

Conservadurismo epistemológico¹

Epistemic conservatism

Rodrigo Laera²
Universidad de Barcelona

Resumen

El presente artículo intenta revisar las virtudes y los defectos del conservadurismo epistémico (*epistemic conservatism*), el cual sostiene que es racional mantener las creencias hasta que se sospeche lo contrario. Las ideas principales de este escrito son dos: en primer lugar, si bien el conservadurismo, epistemológicamente, tiene numerosos defectos, desde una perspectiva contextualista es no solo deseable, sino que, además, resulta imprescindible para la acumulación de conocimiento en la vida diaria; en segundo lugar, el conservadurismo brinda una respuesta a los desafíos escépticos y al problema de conocimiento fácil.

Palabras claves: conservadurismo, contextualismo, escepticismo, conocimiento fácil.

Abstract

The present paper aims to revisit the virtues and disadvantages of epistemic conservatism, which claims that it is rational to adhere to a belief until there is evidence to the contrary. Two main theses are put forward: first, while conservatism presents several epistemological flaws, from a contextualist point of view it is not only desirable but also is essential to knowledge accumulation in everyday life; second, conservatism provides a solution to sceptical challenges and to the problem of easy knowledge.

Key words: conservatism, contextualism, scepticism, easy knowledge.

¹ El presente texto ha sido realizado en el marco de las actividades del Proyecto de Investigación FFI2009-08557/FISO, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España.

² Universidad de Barcelona. Montalegre, 6, 08001, Barcelona, España. E-mail: rod_rocking@yahoo.es

Primero. Introducción

Una de las principales preocupaciones de la epistemología contemporánea consiste en determinar si para mantener una creencia a lo largo del tiempo se necesita una justificación distinta a la que se utilizó para adquirirla. Es decir, si la fuente de la creencia es también la fuente de su perseverancia, de modo tal que, una vez adquirida, se mantiene dogmáticamente hasta que se sospeche de ella.

Justamente, la gran virtud del conocimiento radica en su estabilidad; en la necesidad de que las creencias no cambien de un día para el otro, a no ser por una buena razón. Así, la apuesta del conservadurismo epistémico reside en que el terreno conquistado no se tiene que volver a conquistar, a no ser que se haya perdido antes. Al afirmar que no se cambian o revisan las creencias sin tener alguna razón para ello, también se afirma que quien empieza a creer en algo se compromete tácitamente a seguir creyéndolo sin motivo aparente. Dicho en términos de Harman (1986, 1999): estamos justificados en continuar aceptando algo en ausencia de una razón especial para no hacerlo.

Si bien el conservadurismo parece metodológicamente correcto, pues permite avanzar en nuestras reflexiones sin revisar constantemente sus fundamentos, parece poco sensato que las creencias sean sostenidas por orden de llegada. No obstante, como observa Lycan (1985, 1988), esto solo parece insensato o poco razonable porque se asume que la epistemología parte desde el punto de vista cartesiano de base cero, donde la justificación comienza desde una especie de *tabula rasa* y evoluciona por etapas o escalones basados en confirmaciones teóricas a través de un método. En cambio, si se parte desde el punto de vista fenoménico del sentido común, el conservadurismo parece más que plausible, ya que a medida que vamos descubriendo el mundo, también vamos formando creencias sobre él. Desde este punto de vista, Sherman y Harman (2011) han relacionado el conservadurismo con la importancia de las asunciones para mantener creencias. Por ejemplo, **S** puede saber que tiene dos manos sin saber que no es un cerebro en una cubeta, aunque tener dos manos presuponga que no se es un cerebro en una cubeta. Cuando alguien está comprometido con la afirmación de que tiene o ha tenido razones suficientes para creer que **p**, dicha afirmación implica que las razones no se basan en presupuestos falsos. La función de tales presupuestos consiste en garantizar que las creencias se mantengan racionalmente a lo largo del tiempo. Con lo cual, afirmar **p** sobre la base de en algún tipo de evidencia implica un compromiso con la afirmación de que no hay probabilidades significativas de asumir como verdadero algo que, luego, vaya a considerarse como falso. Por lo tanto, uno se compromete con la afirmación de que una nueva investigación sobre **p** no afectará a las hipótesis que la apoyan³.

Si bien hay diferencias entre distintos enfoques sobre el conservadurismo, en general comparten por lo menos dos virtudes: la virtud de proteger la racionalidad del repertorio de creencias de la vida cotidiana contra los ataques escépticos que son propios de las exigencias del conocimiento reflexivo y, en segundo lugar, la virtud de preservar la racionalidad de las creencias contra los peligros del intelectualismo al mantenerlas fácilmente. Ambas virtudes han sido puestas en entredicho, generalmente aludiendo a la idea de que los distintos conservadurismos chocan con la dificultad de que cualquier sujeto puede perseverar en sus creencias irracionalmente. El objetivo principal de este trabajo consiste en revisar dicha dificultad, sosteniendo que es preferible aceptar que muchas creencias son mantenidas, a lo largo del

³ Esto, por supuesto, no es lo mismo que decir que todas las creencias son racionales hasta que se demuestre lo contrario.

tiempo, dogmáticamente a aceptar la demanda intelectualista, la cual exige que se las revise para que uno se encuentre justificado en mantenerlas.

Segundo. Las desventajas del conservadurismo

En una primera aproximación, el conservadurismo afirma que sostener una creencia es suficiente para su justificación. Kvanvig (1989) llamó a esta tesis “conservadurismo no restringido”, pues basta con que S crea p para que p esté justificada por S .

Se puede pensar que esta aproximación implica que la noción de creencia justificada se compromete con cierta responsabilidad epistémica, pues alcanza con creer algo para que uno sea responsable de su creencia. Sin embargo, este compromiso resulta insuficiente por dos motivos. El primer motivo radica en la confusión de dos sentidos de “responsabilidad”. La noción de “responsabilidad” puede referirse tanto a que S se responsabiliza de lo que cree, como a que la creencia misma es responsable. Cuando la noción de responsabilidad se refiere al sujeto, se pone en juego la discusión filosófica sobre la libertad para creer lo que se cree y el derecho a estar equivocado. Por lo tanto, si somos responsables de mantener ciertas creencias, también somos responsables de su racionalidad. En cambio, cuando la noción de responsabilidad connota una propiedad de las creencias, se pone en juego una serie de atribuciones características de la concepción deontológica de la justificación, pues encierran determinadas obligaciones intelectuales (ej., no rechazar una evidencia por conveniencia). En relación con las obligaciones intelectuales, al buscar creencias verdaderas y evitar las falsas, el conservadurismo no restringido reduce la justificación a meros estados doxásticos. Si las creencias se justificaran simplemente porque son sostenidas por los sujetos, entonces la noción de creencia justificada se reduciría a la de mera creencia. En consecuencia, la noción de creencia justificada se convierte en espuria y el conservadurismo se refuta a sí mismo, careciendo de sentido. En ambos casos, cobra relevancia que el concepto de justificación sea un concepto evaluativo adherido a la creencia, haciendo que esta tenga un valor epistémico adicional en el objetivo de alcanzar la verdad.

Otra aproximación al conservadurismo intentaría mitigar los anteriores defectos al admitir creencias que no están justificadas, restringiendo la justificación a un principio de coherencia. De tal modo que si S sostiene una creencia p siendo coherente con un conjunto de creencias, entonces S se encuentra justificado en continuar creyendo que p es el caso. El problema de esta aproximación radica en que se subsume la justificación al principio de no contradicción, con lo cual el conservadurismo queda peligrosamente ligado a la lógica. De hecho, los estados doxásticos nunca son completamente lógicos, pues los sujetos poseen creencias justificadas aunque estén explícitamente en contradicción con otras creencias justificadas. Piénsese en la característica del desacuerdo en la que los pares epistémicos justifican sus creencias. Así, Juan y María tienen un determinado modelo y color de automóvil. $S1$ ve que un automóvil de ese tipo llega a su casa, pero no puede ver quien lo conduce. $S1$ tiene una creencia justificada de que Juan ha llegado. $S2$ ve el mismo automóvil llegando y tiene una creencia justificada de que María es quien conduce. $S1$ y $S2$ se encuentran para deliberar sobre quien acaba de llegar. En este tipo de casos es razonable que ambos consideren que sus creencias están justificadas, aunque explícitamente se contradigan. En consecuencia, se espera que cuando alguien delibera consigo mismo, concluya que dos creencias contradictorias posiblemente sean verdaderas porque ambas se encuentran justificadas. Por supuesto, lo que sucede explícitamente también sucede implícitamente: S puede

creer p ahora y haber sostenido una creencia anterior que haya implicado a $no-p$, estando ambas justificadas en su momento.

Quizás se remedie el anterior problema siendo todavía más permisivo, aparando la noción de justificación para reemplazarla por otra menos comprometida. Así, se pasa de la idea de que S debe dejar de creer que p solamente si S asocia a $no-p$ con una adecuada justificación a la idea de que S retiene p como aceptable o como presumiblemente verdadera, hasta que se sospeche lo contrario. Dicho a la manera de Chisholm (1982): para todo S , si S acepta una proposición que no es explícitamente contradictoria por algún conjunto de proposiciones, luego tal proposición tiene alguna presunción a su favor –o es epistémicamente aceptable– para S .⁴ Pero, entonces, uno se encuentra con el problema de por qué $no-p$ estaría mejor apoyada por la evidencia total de S . Como sostiene Vahid (2004), si $no-p$ estuviera mejor apoyada por la evidencia total de S , se asumiría que S tiene en su poder alguna evidencia independiente por la que $no-p$ supere a p . De ser así, no habría necesidad de aplicar el principio conservador de Chisholm, pues es un principio en el que, dada la coherencia con las demás creencias, S tiene una presunción a favor en creer que p por el mero hecho ser creída por S . Si, por el contrario, no se supone que S tenga una evidencia independiente que favorece a $no-p$, entonces, no está claro cómo $no-p$ pueda ser más razonable que p para S sin apelar a una petición de principio. De este modo, se llega a una interpretación del conservadurismo que consiste en que, *prima facie*, los sujetos no creen proposiciones que son más razonables que las que ellos aceptan. Y, sin embargo, esto no es cierto.

Siguiendo a Foley (1983), considérese la proposición “el número de granos de arena en las playas del atlántico es par”, supongamos que alguien le ha dicho a S cuando era niño que esta proposición es verdadera. Con el tiempo S olvidó quién se lo dijo, si era una fuente confiable o no, pues nunca tuvo la oportunidad de desconfiar de esta proposición. Puesto que S nunca ha sospechado de tal proposición, si se enfrentara a la proposición contraria, tendría que continuar creyendo lo que originalmente creía, aunque ambas sean coherentes con las demás proposiciones acerca del mundo. Continuando con el mismo ejemplo, de acuerdo con el principio conservador de perseverancia –donde uno dejar de creer p cuando tiene una creencia justificada de que p no es verdadera– S puede creer toda su vida que la cantidad de granos en la arena de las playas del atlántico es par, si nadie justifica que es impar. Y esto es completamente irracional. Por otro lado, si alguien le preguntara a S si sigue creyendo dicha proposición, S afirmararía que no, aunque es muy probable que nadie le pregunte ese tipo de cosas. Lo importante en este último caso es que S ha cambiado su creencia sin identificar una razón puntual aparente a lo largo del tiempo. En consecuencia, este tipo de conservadurismo presupone que uno siempre es consciente del momento en que cambia su creencia. Es decir, presupone que uno puede reconocer la contradicción de una creencia con un conjunto de creencia y que a raíz de esta situación decide cambiarla. Sin embargo, esto raramente sucede.

La cuestión es que los sujetos, usualmente, no recuerdan las fuentes que dieron lugar a muchas de sus creencias. Con lo cual tampoco recuerdan cómo dichas creencias fueron justificadas en su momento. A este fenómeno se lo suele denominar “evidencia perdida”. Los sujetos que inicialmente fundamentan sus creencias sobre evidencias adecuadas que las justifican, pero subsecuentemente olvidan en qué consistían tales evidencias –de la misma manera que olvidan el preciso momento

⁴ McCain (2008) ha expuesto una formulación del conservadurismo afín a la de Chisholm apelando también a la noción de coherencia. Según McCain, si S cree que p y p no es incoherente, entonces S está justificado en retener la creencia que p es el caso y S seguirá justificado en creer que p tan lejos como p no sea falseado (*defeated*) por S (cfr. Stich, 1990).

en el que cambian de creencias. En suma, muchas veces uno no recuerda por qué cree lo que cree.

Si la esencia del conservadurismo es la idea de que los sujetos revisan sus creencias cuando son inducidos a ello, entonces el fenómeno de la evidencia perdida conduce tanto a una ventaja como a una desventaja. La ventaja radica en que concuerda con el principio de economía propio de la vida diaria, dando así respuesta al escepticismo: no se puede indagar sobre las fuentes de todas nuestras creencias para justificar estados doxásticos. La desventaja radica en que, como señala Christensen (1994), se puede continuar creyendo que algo es verdadero cuando es falso y mantener esas creencias de modo irracional a lo largo del tiempo.

Por un lado, el fenómeno de la evidencia perdida parece conectar bastante bien con la respuesta mooreana al escepticismo. Según el escéptico, *S* no sabe que tiene dos manos, porque bien puede ser un cerebro en una cubeta. Según el mooreano, a *S* le basta con percibir que tiene dos manos para saber que las tiene, pues no considera la posibilidad de que sea un cerebro en una cubeta. Se puede discutir si el desacuerdo entre el escéptico y el mooreano es un auténtico desacuerdo. Pero, siguiendo los principios conservadores y presuponiendo una discusión entre ambos, el mooreano puede afirmar a su favor que, como la creencia de que posiblemente tenga dos manos es anterior a la creencia de que posiblemente no las tenga (por ser intuitiva), entonces no hay una razón suficiente para cambiar de opinión. Por lo tanto, el escéptico debe demostrar, y no meramente enunciar una posibilidad, que somos cerebros en una cubeta para afirmar que no tiene dos manos y, así, hacer que el mooreano cambie de opinión. Es más, el filósofo conservador es un mooreano en el siguiente sentido: puesto que el contexto escéptico es diferente al contexto de la vida diaria, las creencias en las que se basa el mooreano están justificadas porque no hay nada en su contexto que incite a sospechar de ellas⁵. Así, el fenómeno de la evidencia perdida permite tratar cómodamente con el mundo sin pedir explicaciones acerca de la adquisición de criterios, haciendo que el conocimiento se amplíe; pues una cosa es adquirir una razón para formar una creencia y otra muy distinta poder transmitir esas razones o hacerlas conscientes. Si fuera lo mismo, la inmensa mayoría de las creencias que posee la gente estarían injustificadas.

Por otro lado, si las creencias se mantienen a lo largo del tiempo de manera dogmática –al no recordar cuál es la fuente de adquisición– ¿qué garantiza que las asunciones cotidianas no sean desacertadas? Si tal como ha sostenido Pryor (2000, 2004), la percepción puede proveer, *prima facie*, la justificación de una creencia, entonces esta justificación se mantendrá hasta que sea falseada. Con lo cual la creencia de *S* de que tiene dos manos está justificada hasta que se demuestre que *S* no tiene dos manos. De esta manera, la sospecha de que seamos cerebros en una cubeta no alcanza para que dicha creencia (*S* tiene dos manos) deje de estar justificada; pues, de acuerdo con el conservadurismo, goza de una presunción a su favor que la creencia escéptica no goza. Siguiendo con el anterior razonamiento, uno puede afirmar que las asunciones cotidianas están todas justificadas, aunque muchas veces sospechemos de ellas, y con lo cual obtendríamos conocimiento muy fácilmente. Se volverá a este tema en el siguiente apartado.

Ahora lo importante es que, tal como se ha venido planteando, el conservadurismo no parece una cuestión de grises, sino de todo o nada. De un lado, el fenómeno de la evidencia perdida parece indicar que todas las creencias son injustificadas. Del otro lado, si se considera que la percepción es la fuente que justifica a las creencias perceptuales, entonces la gran mayoría de las creencias cotidianas

⁵ En este sentido, Fumerton (1985) relacionó de este modo al conservadurismo con la posición mooreana de que no somos cerebros en una cubeta.

seguirán estando justificadas mientras nos olvidemos de ellas. ¿Cómo remediar esta antinomia?

Volviendo a la idea de que existen experiencias que parecen estar justificadas y a la postre no lo están, se puede concluir que sólo se deberían formar creencias justificadas cuando el sujeto está en condiciones de dar razones acerca de aceptabilidad. No obstante, la justificación no es asunto de una sola persona, sino de la comunidad que acepta enunciados que envuelven la idea de ser una "razón a favor de...". Pero he aquí que si tal aceptación requiere de una razón, también requerirá de una nueva razón para su aceptación, con lo cual se cae en un círculo vicioso o en una regresión al infinito. Si se quiere evitar estas consecuencias, entonces la fiabilidad de la fuente que se haya olvidado no debería implicar que la creencia retenida sea injustificada. Es decir, no se refuta una creencia porque se ha olvidado cuál es su fuente. Si alguien le pregunta a *S* por qué cree que *p*, que *S* no pueda dar una respuesta no vuelve ni a *S* ni a *p* irracionales.

Lo dicho depende de lo que se entienda por irracional. En general, el concepto de irracionalidad envuelve la idea de que las creencias se adquieren por la mera voluntad de creerla. Esto ocurre, por ejemplo, cuando uno sostiene enunciados en virtud de una elección basada en la suerte. Contrástese estos dos casos: (a) *S* arroja una moneda que cae fuera de su vista y, sin mirar, decide que ha salido cara; (b) *S* aprendió desde pequeño que Julio Cesar dudó al cruzar el Rubicón y que, sin importarle la historia de Roma, ni recuerda la fuente ni le interesa corroborar la creencia. La cuestión es ¿por qué, en el primer caso, existe la intuición de que *S* no está justificado en mantener su creencia, mientras que en el segundo sí? Una respuesta posible es que, en el primer caso, *S* sabe que la fuente de la creencia yace en el propio deseo de que la moneda salga cara. De hecho se suele entender como "irracionales" a aquellas decisiones que se basan en el deseo (incluso cuando alguien, advirtiendo una determinada evidencia en apoyo de una creencia, la descarta por una cuestión de gusto u orgullo). En cambio, creencias tales como que Julio Cesar dudó al cruzar el Rubicón se afirman en un tópico que domina en el estudio de la historia de Roma a partir de los testimonios de Suetonio y Plutarco. Esto implica que no se ha encontrado evidencia contradictoria y que ese trasfondo de presupuestos constituye la razón de mantener este tipo de creencias. Lo cual, en parte, explica por qué en el primer caso existe la intuición de irracionalidad y en el segundo no. Así, el intérprete imparcial que los compare llegará a la conclusión de que en ambos casos *S* no puede citar ningún fundamento para su creencia, por lo que en la práctica las dos creencias se encuentran igualmente injustificadas. Dicho de otra manera, si bien en (a) no existe evidencia que justifique su creencia y en (b) la evidencia que la justifica se ha olvidado, el resultado parece ser el mismo, pues las dos creencias son dogmáticas. Si el resultado no fuera el mismo, sería porque la creencia que inicia el proceso por el cual una fuente es confiable adquiere una importancia decisiva, aunque el olvido de la fuente no implica el olvido de la creencia de que la fuente era confiable.

Para que una creencia se encuentre justificada debe haber alguna razón relevante por la cual se acepte la proposición que representa a dicha creencia, lo que implica que se pueda identificar una fuente confiable. No obstante, gran parte de nuestros estados doxásticos tienen fuentes confusas, difíciles de identificar. Por ejemplo, *S* puede saber que Julio Cesar dudó al cruzar el Rubicón, porque lo aprendió en algún momento sin ser capaz de decir exactamente cuál es el testimonio exacto en el que se basa. De este modo, el conservadurismo conduce a que, aunque *S* no recuerde la fuente de *p* ni recuerde que su fuente fuera confiable, continúe creyendo *p* porque no ha encontrado una justificación mejor para *no-p*, y esto no es otra cosa que en un argumento *ad ignorantiam*. Siguiendo en la misma

línea, el conservadurismo debe hacer frente al problema de generalidad a la hora de individuar los mecanismos que forman las creencias. El problema de la generalidad radica en la imposibilidad de identificar con claridad qué procesos actúan en la adquisición de la creencia, pues las causas de las creencias particulares son de muchos tipos, involucrando numerosas propiedades. Si alguien sostiene que una creencia cambia únicamente si hay una buena razón para ello, entonces para que una razón sea “buena” habrá que, por lo menos, poder identificar en qué proceso fiable se fundamenta.

Llegado a este punto, quizás sea preciso hacer una distinción entre una justificación actual y otra potencial: *S* no tiene una justificación actual de *p* porque no la recuerda, sin que esto quiera decir que no haya una justificación en potencia para creer *p* –o que *S* esté dispuesto a justificar su estado doxástico *p*. Se puede incluso argumentar que por algún motivo *S* formó, en su momento, la creencia de *p*. No obstante, esta distinción conduce a un nuevo problema. Supóngase que *S* posee una evidencia científica acerca de la teoría de la evolución, pero también cree en la teoría de la evolución porque lo dice las cartas del tarot. En casos como este, si se piensa en el fenómeno de la evidencia perdida en relación con el conservadurismo, poco importan los motivos de por qué los que *S* cree en la teoría de la evolución; pues uno está en condiciones de decir que *S* está justificado en creer en la teoría de la evolución y *S* no está justificado en creer en la teoría de la evolución. Del mismo modo, dos personas podrían tener las mismas creencias olvidándose de la evidencia o la fuente de cada una de ellas, pero que una esté debidamente justificada y la otra no. Con lo cual aún el filósofo conservador debería admitir que la creencia parece tanto racional como irracional, cuando ambos poseen estados doxásticos semejantes⁶.

Más allá de que haya veces que resulte complicado identificar las fuentes de nuestras creencias, las creencias también cambian sin que nos demos cuenta de ello. Que muchas creencias cambien sin motivo aparente presenta un nuevo desafío para el conservadurismo. Por supuesto, siempre es posible buscar y encontrar motivos por los que racionalizar creencias, incluso haciendo frente al problema de la generalidad. No obstante, los resultados de esta búsqueda están guiados por los intereses y las circunstancias que atraviesa el sujeto que busca atribuir dichos motivos. Esto es que está guiado, en parte, por la teleología de la razón práctica. Al justificar por qué se cree lo que se cree, los sujetos se desenvuelven en el plano de la decisión y de la acción (por ejemplo, el acto de aceptar que *p* conduce a la verdad). Pero el conservadurismo no se define recurriendo a las causas que llevaron a *S* a optar por *p*, sino por el hecho de que alguna vez que se optó por *p*, porque la creencia pareció, prima facie, más razonable que otras competidoras (si es que las hubo). El hecho de que muchas veces uno cambie de creencias sin que se dé cuenta de ello, implica una desventaja intuitiva que intenta subsanarse con la construcción de una historia que ilustre por qué motivo se produjo el cambio.

Ahora bien, parece sensato sostener el conservadurismo elemental –en el que “uno mantiene sus creencias hasta que se sospeche lo contrario”– si no se considera a la pérdida de racionalidad como un problema profundo, al menos en el contexto de la vida diaria. Por supuesto, el compromiso con la coherencia puede apoyar a este estadio conservador, pues funciona bien como un elemento al que se recurre teóricamente, aunque no se aplique en todo momento. Pese a las anteriores desventajas teóricas, el conservadurismo es determinante para explicar el fenómeno del conocimiento tácito y el conocimiento fácil, eludiendo las demandas intelectualistas

⁶ De hecho, si toda creencia tuviera al menos una presunción de racionalidad para quien la cree, entonces no habría creencias espontáneas que fueran irracionales.

mediante el fenómeno de la evidencia perdida. Y resulta preferible, incluso a costa de una gran pérdida de racionalidad, a tener que revisar las fuentes para mantener el conocimiento en el contexto de la vida diaria, donde el conocimiento teórico se enlaza con el práctico.

Tercero. Las ventajas del conservadurismo: anti-intelectualismo y conocimiento fácil

El anti-intelectualismo sostiene que los sujetos no están constantemente maximizando ventajas y minimizando desventajas para arribar a creencias, sino que para sus prácticas epistémicas tienen estándares racionales internalizados y que guían las conductas cognitivas. Así, uno suele creer muchas cosas sin saber todo sobre la fiabilidad del proceso que genera la creencia. Si la mayoría de nuestras creencias se basan en otras creencias de las que no se es consciente, entonces la racionalidad no es un elemento constante de su formación; ya que, como se ha dicho, el fundamento de gran parte de las creencias que se suelen mantener puede llegar a no conocerse nunca. De hecho, una de las características principales del externismo epistemológico consiste en que se puede tener creencias sin ninguna razón en la que basarse.

Al no haber ninguna demanda epistémica por la que se tenga que justificar todos los presupuestos que atañen a las creencias justificadas, nos encontramos ante el problema del conocimiento fácil. Este problema consiste en que la predisposición de los sujetos de no indagar acerca de la fiabilidad de las fuentes de conocimiento implica aceptar con demasiada facilidad que algunas hipótesis escépticas son falsas. Como ha sostenido Cohen (2002) una vez que se permite el conocimiento básico, se puede adquirir, desde una perspectiva intuitiva, conocimiento fiable demasiado fácilmente. Por lo tanto, la esencia de este problema reside en una elección teórica entre el conocimiento básico y el de segundo orden: o bien se acepta (a) que se adquiere conocimiento sin saber que la fuente es fiable, o se acepta (b) que se adquiere conocimiento solo al saber que la fuente es fiable. El problema del conocimiento fácil recae, entonces, en las teorías que rechazan (b). De este modo, en (a) S sabe que x es rojo sobre la base de que parece rojo, sin indagar si la percepción es una fuente fiable. Pero quizás x sea blanco y está iluminado con luces rojas, con lo cual S se ha apresurado al atribuirse conocimiento, de la misma manera que el mooreano se apresura a decir que sabe que tiene dos manos.

Según Sosa (2009), una solución a este problema consiste en distinguir dos tipos de conocimiento: el animal y el reflexivo. El primero se refiere a la adquisición y mantenimiento de una creencia fiable a través de la realidad externa, sin tener una perspectiva de la propia creencia. El conocimiento reflexivo, en cambio, busca defender la fiabilidad de las fuentes en las que se adquiere conocimiento tomando consciencia de cómo se llega a conocer. Así, el conocimiento animal de que S tenga manos no requiere el conocimiento de que S no está soñando, haciendo mínimas concesiones al internismo. En cambio, el conocimiento reflexivo de que S tenga manos requiere que se excluyan las propiedades escépticas a partir de una perspectiva internista. Perspectiva que también requiere de la aprobación de las propias competencias epistémicas. Mediante el conocimiento animal, la apariencia es un indicador fiable de cómo son las cosas, mientras que el conocimiento reflexivo se centra en las implicancias epistémicas de las creencias, buscando razones acerca de si las cosas parecen ser lo que son o no. En consecuencia, el conocimiento animal es básico, mientras que el reflexivo es de segundo orden.

No obstante, todavía resta explicar en qué contexto prevalece un conocimiento sobre otro. Siguiendo a Cohen (2002), en el contexto de la indagación teórica prevalecerá el conocimiento reflexivo, mientras que en el contexto de la vida cotidiana el conocimiento animal. La cuestión radica en si las creencias pueden producir conocimiento a no ser que estén formuladas de tal manera que sean al menos mínimamente fiables. En contextos donde el nivel de exigencia para la atribución de conocimiento es alto, la fiabilidad de las fuentes puede ser puesta en duda, mientras que cuando el nivel de exigencia es bajo las fuentes se aceptan sin sospecha alguna. Por lo tanto, el conocimiento animal resulta adecuado a un tipo de situaciones en las que, reflexivamente, se obtiene conocimiento fácilmente. Por ejemplo, *S* sabe que *x* es rojo porque parece rojo en los contextos de la vida ordinaria, donde no se pone en duda la fiabilidad de la percepción, pues en este tipo de casos las exigencias de atribución de conocimiento son lo suficientemente bajas para que “ser” y “parecer” sean lo mismo: aquello que parece ser, es. No obstante, si se suben las exigencias de atribución, lo que parece no es un fundamento fiable de lo que es. Si “ser” y “parecer” no se identifican, entonces es adecuado pensar que *S* no sabe que *x* es rojo porque parece rojo, pues *x* puede ser blanco iluminado con luces rojas.

Ahora bien, el conservadurismo epistémico –en el que si se cree que *p*, entonces se está justificado/es racional, prima facie, continuar creyendo que *p* hasta encontrar otra razón que la falsee– parece funcionar bastante bien en contextos donde no hay un alto nivel de exigencia para la atribución de conocimiento, pues en esos contextos no se revisan las fuentes. Así, cuando la fiabilidad de las fuentes es revisada, el contexto cambia y el conocimiento pasa a ser reflexivo. En otras palabras, los contextos donde el conocimiento no se obtiene fácilmente son aquellos en los que se abandona el conservadurismo. Por ejemplo, que en el contexto de la vida diaria las percepciones sean la fuente de muchas de nuestras creencias, no quiere decir que no haya creencias que contradigan las percepciones –sobre todo, aquellas creencias que dependen del testimonio.

Siguiendo a Huemer (2001, 2007), es posible conectar el conservadurismo epistémico con el fenoménico, afirmando el siguiente principio: si algo parece como si *p*, entonces *S* tiene al menos una justificación, prima facie, para creer que *p*. Con lo cual se seguirá creyendo que *p*, aunque se le presente algo que parezca como si *no-p*, –pues la primera apariencia goza de una presunción a su favor. Si bien hay casos en que lo más razonable, quizás, sea suspender el juicio, esto solamente puede ocurrir en un contexto teórico. Por ejemplo, *S* lee un periódico donde se afirma que *p* y, luego, lee otro periódico donde se afirma que *no-p*, lo más razonable es no afirmar que *p* ni *no-p*. Sin embargo, si *S* estuviera perdido en una carretera donde los caminos se bifurcan, sin tener ninguna razón para elegir el de su derecha o el de su izquierda, lo racional sería que tomara su decisión basándose en la suerte. Un acompañante puede alertarlo sobre la posibilidad de que haya tomado el camino equivocado, pero a pesar de que el acompañante estuviera en lo cierto, *S* no tendría un motivo suficiente para abandonar su decisión original. Del mismo modo, *S* sabe que *x* es rojo porque parece como si fuera rojo y lo seguirá creyéndolo, aunque alguien advierta que *x* bien podría ser blanco iluminado con luces rojas.

Los contextos donde *x* parece rojo deben confrontarse con contextos en los que *x* parece iluminado con luces rojas. Por ejemplo, si *S* está en una discoteca es muy probable que piense que *x* esté iluminado con luces rojas, pero si *S* está en su casa difícilmente piense en esa probabilidad, y será complicado que, por medios de argumentos, la opinión de *S* cambie. Considérese otro caso: *S* está conduciendo por la carretera y ve varios graneros al costado del camino, pero su acompañante le dice que recientemente hubo una filmación en la zona y que esos graneros son

solamente fachadas de graneros y no graneros reales. Esta es una situación típica en la que aquello que parece ser, en realidad no es. Si bien, por defecto, la posición epistemológica de *S* es aceptar las cosas tal como aparecen, el acompañante le brinda una nueva información que sirve para cambiar la creencia fundada en la percepción. Lo cual concuerda con la idea de que no se necesitan razones para retener una creencia, sino que se necesitan razones para abandonarla. O lo que es lo mismo: no se debe cambiar de creencia sin que haya una ventaja en términos de virtudes epistémicas, *S* seguiría creyendo justificadamente, aunque en realidad esté equivocado, que ve graneros si no fuera por la información de su acompañante. El cambio de creencia, en este tipo de casos, se produce por un cambio de contexto. Pasamos del conocimiento animal al reflexivo, basado en la autoridad epistémica del acompañante. Ahora supóngase que, días después, *S* conduce por otra carretera y percibe algo como si fuera un granero, *S* creerá que es un granero, excluyendo la posibilidad de que en realidad solo se trate de fachadas de graneros. Esto se explica porque, aunque exista la posibilidad contraria, tendemos a mantener las creencias que se encuentran arraigadas por los buenos resultados obtenidos en el pasado, pese a que alguna vez hayan fracasado.

De la misma manera, las creencias, los medios y los fines propios de la razón práctica son revisados cuando hay algún estímulo para ello. Piénsese, por ejemplo, en las decisiones que envuelven algún tipo de preferencia. Tomando un caso presentado por Adler (1996), *S* quiere comprarse un automóvil para ir al trabajo. Luego de un cuidadoso examen se decide por el modelo *A* y abandona la búsqueda. Después de haber tomado la decisión, antes de la compra, un amigo le muestra un modelo de automóvil, *B*, que es tan bueno como *A*. Pero, como él ya se ha decidido, no tiene motivos suficientes para cambiar su decisión. El problema es que si bien *S* posee razones que fundamenten la elección de *A*, él poseerá también las mismas razones para la elección de *B*, por lo cual no podrá fundamentar racionalmente la elección sin decir, simplemente, en que a un modelo lo vio primero que al otro. No obstante, estos no constituye una traba para el conservadurismo, si se lo considera una traba es porque tales argumentos presuponen que es deseable que todas las decisiones sean racionales, midiendo las ventajas y las desventajas. Pero la racionalidad no es un elemento constante en la formación de creencias. Volviendo al caso del automóvil, no se presenta una razón suficientemente importante como para reabrir el examen de la elección, pues el examen de la elección no pertenece al contexto por el cual se ha elegido *A*, sino a un nuevo contexto –de segundo orden– en el que implícitamente se compara la elección. La decisión es una cosa y la aceptación o rechazo de la decisión es otra; de la misma manera una cosa es el esfuerzo que implica examinar ventajas y desventajas para una elección y otra muy distinta el esfuerzo o la pereza que implica reabrir el examen. Si bien se trata de dos procesos reflexivos, el primero tiene como objeto la elección del modelo de automóvil, mientras el segundo la decisión por el modelo.

La misma idea puede aplicarse a la disputa entre el escéptico y el mooreano. Ambos toman una decisión teórica cuyo eje yace en la relación del sujeto con el mundo externo. En cambio, cuando alguien piensa que la respuesta del mooreano es o no una prueba en contra del escepticismo, el eje del debate cambia de plano. Ya no se intenta vislumbrar la relación entre el sujeto y el mundo, sino argumentar a favor o en contra de si la relación es aceptable como respuesta teórica. Se puede afirmar que el escepticismo pertenece al contexto en el que prevalece el conocimiento reflexivo, mientras que la respuesta mooreana hace hincapié en el conocimiento animal. Como se ha venido insinuando, el conservadurismo posee la virtud de proteger la racionalidad del repertorio de creencias de la vida cotidiana contra los ataques escépticos. Porque en la vida cotidiana no se dan razones en contra de nuestros

presupuestos básicos, y no hay otros motivos racionales para cambiarlos, la mera posibilidad de que haya alternativas incompatibles a la creencia original no afecta a su fiabilidad. Quien afirma desde un comienzo la hipótesis de que tiene dos manos, derivada de la fiabilidad de la percepción, no cambiará su posición si no tiene una evidencia sumamente concluyente de que, en efecto, es un cerebro en una cubeta.

Si no se separan los anteriores contextos, el conservadurismo parece asegurar que el conocimiento se mantiene muy fácilmente. Pero, de reiterar que para no sospechar de una creencia es suficiente que no entre en contradicción con otras, en la vida cotidiana no resulta tan sencillo mantener conocimientos. Para que resulte sencillo es imprescindible que, aunque haya contradicción, no seamos conscientes de ella. De hecho, podemos contradecirnos si tenemos creencias tácitas que han sido olvidadas. En otras palabras, creemos algo sin reparar en que nos apoyamos en evidencias que contradicen otras creencias. Aunque esto no sea algo deseable, se trata de una deficiencia que atañe a la epistemología normativa y no a la descriptiva. La opción teórica es clara: o se adopta la posición descriptivista, presentando teorías modeladas por las prácticas epistémicas habituales, o se opta por la posición normativista, presentando teorías que regulen cómo hay que comportarse para obtener atribuciones de racionalidad. Descriptivamente, los sujetos no suelen percatarse de sus propias contradicciones, aunque normativamente sea deseable que nadie se contradiga. Además, esta diferencia evita que el conservadurismo transforme un acierto en un defecto. Se afirma que el conservadurismo es plausible debido a que resulta extenuante revisar nuestras creencias constantemente, pero resulta todavía más extenuante revisar las fuentes que permiten a las creencias básicas constituirse como el todo coherente con el que contrastar las creencias para que cambien.

Que haya creencias que se mantengan fácilmente encaja con la noción de creencias tácitas. Una creencia es tácita en el siguiente sentido: si S sabe que p y p implica q , entonces q es una creencia tácita de p si S no es consciente de q . Dicho de otra manera, S puede saber que p , p implicar q y no saber que q ⁷. Por ejemplo, S sabe que tiene dos manos y esto implica no ser un cerebro en una cubeta, entonces "no ser un cerebro en una cubeta" es una creencia tácita, si S la excluye de sus consideraciones. Ahora bien, el conocimiento tácito de ser un cerebro en una cubeta resulta del hecho de que S carece de motivos para sospechar que no tiene dos manos. Y aquí es donde la teoría conservadora se hace fuerte, pues uno sabe que tiene dos manos tácitamente hasta que haga explícita cualquier hipótesis escéptica, de manera tal que produzca mayor fiabilidad. El conservadurismo no solo es fundamental para el conocimiento básico, sino también para el conocimiento tácito y para que el conocimiento, propio del contexto de la vida diaria, se mantenga fácilmente.

De acuerdo con el conservadurismo fenoménico, el punto de partida de nuestra posición epistemológica en el contexto de la vida diaria es aceptar las cosas como ellas se presentan, es decir, como aparecen. En este sentido, el conocimiento tácito es el producto de las creencias que se conservan hasta que haya evidencias contra alguna presunción. Pero corregir presunciones no es algo de todos los días, por el contrario es un fenómeno propio de determinados ámbitos que pertenecen a contextos demasiado reflexivos. Consecuentemente, las creencias tácitas juegan un papel importante a la hora de reabrir indagaciones, aun cuando no se sepa si esas asunciones fueron adquiridas racionalmente. Asimismo, hay un conjunto de creencias tácitas que asumimos y conservamos a la hora de plantear desafíos escépticos, aunque también sean parte del blanco al que apunta el escepticismo.

⁷ Nótese la diferencia con el *principio de clausura* que sostiene lo siguiente: si S sabe que p y sabe que p implica q , entonces S también sabe que q .

Cuarto. Conclusiones

El conservadurismo epistemológico funciona como teoría si se hace un corte analítico entre los contextos donde la percepción es suficiente para alcanzar el grado de conocimiento y el internismo propio de los contextos reflexivos. Así, la metodología conservadora resulta elemental para el conocimiento tácito y para la acumulación de creencias de segundo orden, a pesar de las desventajas que conlleva –como la irracionalidad o el dogmatismo. En efecto, si los sujetos buscan las hipótesis que se corresponden con las creencias que se poseen, es fácil observar que cuando *p* parece una creencia verdadera y no hay razones para dudar de ella, tampoco hay razones para privilegiar alguna alternativa posible.

Por un lado, el conservadurismo se presenta teóricamente con la desventaja de que mantiene creencias de forma irracional. Pero esta desventaja es superada ampliamente por el hecho de que podemos mantener creencias fácilmente. Cuando se confronta el punto de vista mooreano con el escéptico, el eje del debate se centra sobre la evaluación de contextos en los que prevalece uno u otro, aunque el debate en sí mismo pertenezca al contexto de la reflexión teórica. Así, el análisis conservador acepta subrepticamente el juego del escéptico en el que para mantener una creencia hay que justificarla. En cambio, en el contexto de la vida diaria, resulta más importante mantener fácilmente la creencia de que *S* tiene dos manos que la irracionalidad de no admitir que pueda ser un cerebro en una cubeta, pues el escéptico en ningún momento afirma que todas las creencias perceptuales sean falsas, sino simplemente que *podrían* no ser verdaderas. Por lo tanto, la ventaja decisiva del conservadurismo consiste en que representa nuestra manera de tratar, acertada o equivocadamente, con el mundo circundante, fundamentándose tanto en la virtud en acertar con nuestras creencias como en el derecho a equivocarnos. Gran parte del rechazo al conservadurismo se produce porque comparamos epistémicamente la persona que somos con la que podríamos ser. Por otro lado, el conservadurismo se explica a través de la distinción entre el contexto animal y reflexivo, pues, en el primer caso, no se requiere que la adquisición de las creencias sean racionales, mientras que en el segundo sí. De modo que si todas las creencias fueran revisadas independientemente del contexto, se caería en una reducción al infinito o en una indeseable circularidad. Así, en el contexto de la vida cotidiana las creencias se mantienen fácilmente porque se ignoran los motivos para sospechar de ellas, equiparando ser y parecer (a *S* le parece que tiene dos manos, entonces *S* sabe que tiene dos manos). En cambio, en los contextos teóricamente exigentes –como el filosófico– es normal plantear dudas acerca de si es acertado mantener ciertas creencias, sobre todo cuando se diferencian ser y parecer.

En relación con esto, y por último, el conservadurismo posee la virtud de explicar el fenómeno de las creencias tácitas que se transforman en las asunciones de nuestros estados doxásticos. Si nadie estuviera justificado en mantener creencias sin la correspondiente revisión, entonces nuestras creencias tácitas estarían igualmente injustificadas y los estados doxásticos solo estarían justificados explícitamente. En este sentido, si abandonamos la tesis conservadora, también debemos abandonar la tesis de que existen creencias o conocimiento tácito.

Referencias

- ADLER, J. 1996. An Overlooked Argument for Epistemic Conservatism. *Analysis*, 56(2):80-84. <http://dx.doi.org/10.1093/analysis/56.2.80>
- CHISHOLM, R. 1982. *The Foundation of Knowing*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 216 p.

- COHEN, S. 2002. Basic Knowledge and the Problem of Easy Knowledge. *Philosophy and Phenomenological Research*, 65(2):309-329.
<http://dx.doi.org/10.1111/j.1933-1592.2002.tb00204.x>
- CHRISTENSEN, D. 1994. Conservatism in Epistemology. *Nous*, 28(1):69-89.
<http://dx.doi.org/10.2307/2215920>
- FOLEY, R. 1983. Epistemic Conservatism. *Philosophical Studies*, 43(2):165-182.
- FUMERTON, R. 1985. *Metaphysical and Epistemological Problems of Perception*. Lincoln, University of Nebraska Press, 211 p.
- HARMAN, G. 1986. *Change in View: Principles of Reasoning*. Cambridge, MIT Press, 147 p.
- HARMAN, G. 1999. *Reasoning, Meaning, and Mind*. Oxford, Oxford University Press, 291 p. <http://dx.doi.org/10.1093/0198238029.001.0001>
- HUEMER, M. 2001. *Skepticism and the Veil of Perception*. Lanham, Rowman & Littlefield, 209 p.
- HUEMER, M. 2007. Compassionate Phenomenal Conservatism. *Philosophy and Phenomenological Research*, 74(1):30-55.
<http://dx.doi.org/10.1111/j.1933-1592.2007.00002.x>
- KVANVIG, J. 1989. Conservatism and its Virtues. *Synthese*, 79(1):143-163.
<http://dx.doi.org/10.1007/BF00873259>
- LYCAN, W.G. 1985. Conservatism and the Data Base. In: N. RESCHER (ed.), *Reason and Rationality in Natural Science*. Lanham, University Press of America, p. 103-125.
- LYCAN, W.G. 1988. *Judgement and Justification*. Cambridge, Cambridge University Press, 256 p.
- MCCAIN, K. 2008. The Virtues of Epistemic Conservatism. *Synthese*, 164(2):185-200.
<http://dx.doi.org/10.1007/s11229-007-9222-5>
- PRYOR, J. 2000. The Skeptic and the Dogmatist. *Nous*, 34(4):517-549.
<http://dx.doi.org/10.1111/0029-4624.00277>
- PRYOR, J. 2004. What's Wrong with Moore's Argument? *Philosophical Issues*, 14(1):349-378. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1533-6077.2004.00034.x>
- SHERMAN, B.; HARMAN, G. 2011. Knowledge and Assumptions. *Philosophical Studies*, 156(1):131-140. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-011-9797-z>
- SOSA, E. 2009. *Reflective Knowledge: Apt Belief and Reflective Knowledge*. Oxford, Oxford University Press, 272 p.
<http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199217250.001.0001>
- STICH, S. 1990. *The Fragmentation of Reason*. Cambridge, MIT Press, 181 p.
- VAHID, H. 2004. Varieties of Epistemic Conservatism. *Synthese*, 141(1):97-122.
<http://dx.doi.org/10.1023/B:SYNT.0000035849.62840.e8>

Submitted on September 30, 2012

Accepted on December 6, 2013