

El coneixement erotètic és reductible al coneixement proposicional?

Ja fa temps que defense que ha de ser el coneixement erotètic i no el coneixement proposicional aquell en el qual hem de posar la nostra atenció si volem saber amb precisió què creu un subjecte. Per tal de saber quin és el contingut de la creença d'un agent epistèmic la pregunta escaient és quin coneixement erotètic tindria (quines preguntes podria respondre correctament i quant completament) si la seua creença fos vertadera i estigués justificada, i no (o no solament) quin coneixement proposicional tindria si la seua creença fos vertadera i estigués justificada.

Per coneixement erotètic entendrem aquell coneixement que atribuïm a un subjecte quan completem la expressió «S sap...» amb una pregunta indirecta i no amb una proposició introduïda mitjançant la clàusula «que». Així, les atribucions de coneixement erotètic prenen les formes: *S sap com* (es va escapar el pres), *S sap on* (és Joana), *S sap per què* (Pere no va anar a la festa), *S sap si* (hi ha classe demà), *S sap quan* (ix el proper tren a Barcelona), *S sap qui* (va furtar els llibres), *S sap quin* (és l'autobús que ha d'agafar), etc. Mentre que el coneixement proposicional adopta la forma *S sap que p*.

Si he defensat que cal posar el focus en el coneixement erotètic i no en el proposicional és perquè la perspectiva contrària, que ha estat la tradicional, té com a conseqüència que es puguen produir diagnòstics erronis sobre la creença d'un subjecte, la qual cosa fa, alhora, que siga difícil explicar la seua conducta basada en la creença. Si ens fixem en el coneixement proposicional i si identifiquem el fet de creure d'una proposició que és vertadera amb el fet de creure aquesta proposició (amb el fet que aquesta proposició siga el contingut de la seua creença), aleshores tindrem com a resultat que dos subjectes que creuen d'una mateixa proposició que és vertadera, tenen una creença amb el mateix contingut proposicional, contingut proposicional que es correspon amb la proposició que creuen que és vertadera, i això no sempre és així¹.

¹ No dic que quan ho creu que *p*, no crega també que *p* és vertadera. El que dic és que és possible creure que *p* és vertadera sense creure que *p*.

Sé que caldrà que explique això amb una mica més de deteniment. Imaginem que dos subjectes diferents creuen de la proposició p que és vertadera, suposem que p és realment vertadera i que ambdós subjectes estan justificats a creure-ho així. Segons la versió tradicional, ambdós subjectes no sols sabrien que p és vertadera, sinó que també sabrien que p ; ambdós, per tant, compartirien un mateix coneixement i una mateixa creença: que p . És a dir, segons aquesta perspectiva tradicional, ambdós subjectes comparteixen un mateix contingut de creença i aquest contingut és p .

En la meua opinió, però —i això és el que he argumentat en altres ocasions² i argumentaré breument aquí—, tot i que és clar que ambdós comparteixen un mateix contingut de creença, el contingut « p és vertadera», d'ací no se segueix que els dos creguen que p , és a dir, que tinguen una creença compartida el contingut de la qual és p . Per què això? Imaginem que Amadeu és en una habitació amb tres persones més a , b i c , a les quals coneix, i sap que només una d'elles és doctora en filologia anglesa, a saber a . Per tant creu que:

1) a , que és en aquesta habitació, és doctora en filologia anglesa.

Imaginem que en sortir troba Bernat i conversen. Una de les coses que Amadeu li diu a Bernat durant aquesta conversa és:

p : Una i només una de les persones que hi ha dins d'aquesta habitació és doctora en filologia anglesa.

Suposem algunes coses més: i) Bernat creu allò que li diu Amadeu, ii) Bernat sap que les persones que hi ha a l'habitació són a , b , i c i, iii) Bernat, llevat del que li ha dit Amadeu, no sap res sobre els possibles títols acadèmics d'aquestes tres persones.

És obvi, doncs, que tant Amadeu com Bernat creuen que p és vertadera. Així, comparteixen una creença (que podríem dir que és de segon ordre) el contingut de la qual és « p és vertadera». Però comparteixen, a més a més, la creença que p ?, és a dir, una creença el contingut de la qual és p ? La meua resposta és: no. I aquestes són algunes de les raons.

1) Se sol dir que una proposició consisteix en les condicions de veritat d'una asserció. Així, p , pot representar-se d'aquesta manera:

$$P1: \exists x [(Hx \wedge Dx) \wedge \forall y (Dy \rightarrow y=x)],$$

on «H» és el predicat «ser en aquesta habitació» i «D» ser doctor en filologia anglesa.

La qual cosa, en aquest context, és equivalent a, i per simplificar:

$$P2: Da \vee Db \vee Dc \text{ (on } \vee \text{ és un disjuntor exclusiu).}$$

² GRIMALTOS 1999, per exemple.

P2 suposa acceptar la possibilitat que qualsevol dels tres, tot i que només un, siga doctor en filologia. I això no és quelcom que pugua fer Amadeu. Amadeu creu que *a* i només *a* és doctor en filologia. Així, el contingut de la seua creença és més aviat:

Q: $Da \wedge \neg(Db \vee Dc)$

Hi ha molts elements que reforcen aquesta afirmació meua i molts principis als quals hom pot apel·lar. Però no m'estendré gaire més en això, perquè, com he dit, ja ho he defensat i argumentat en altres llocs. Només explicitaré alguns principis bastant obvis que ha de complir una creença i que mostren que P2 (i per tant *p*) no pot constituir el contingut de la creença d'Amadeu. Formularé aquests principis de manera breu i d'aquesta manera mostraré també com P2 no pot satisfer-los en el cas d'Amadeu, no pot ser el contingut de la creença d'Amadeu (tot i que pugua creure que P2 és vertadera).

Principi d'informació i inferència (PII): no és possible perdre informació a través, només, de la inferència; no és possible perdre informació pel mer fet de fer una inferència a partir d'una altra (o altres) creença (o creences).

Però P2 conté menys informació que 1). Comporta acceptar com a possibilitats epistèmiques tant *no-Da* com *Db* i *Dc*, però Amadeu no pot acceptar cap d'aquestes possibilitats, ja les ha descartades en creure *Da*³.

Principi d'inferència per a les creences (PIC): si S creu que *p*, ha d'estar disposat a creure (o almenys creure que són vertaderes) les seues implicacions més trivials.

Si Amadeu arribés a creure que *a* no és doctor en filologia, no inferiria que aleshores o *b* o *c* ho són. No pot realitzar un sil·logisme disjuntiu bàsic que hauria de fer si realment cregués *p*.

Principi de la creença com a guia per a la conducta (PGC): creure que P, suposa actuar (*ceteris paribus*) com si P fos el cas.

Però Amadeu no guiarà la seua conducta segons P2. Si necessités contractar un doctor en filologia no preguntaria a qualsevol dels tres si és doctor en filologia per tal de contractar-lo. Això és el que hauria de fer Bernat. Amadeu s'adreçaria directament a *a*.

Bé, com he dit i repetit, aquestes coses ja les he argumentat en altres llocs; si les recorde ací és per tal que es compregua quin és el sentit de la discussió que ara vull abordar. El coneixement erotètic és reductible al coneixement proposicional? I això ve a tomb de la crítica que faré a un article recent —el qual està resultant ben influent⁴— en què es defensa que no ho és. L'article es titula «Knowing the

³ Supposem que està cert.

⁴ Així que tenia enllestida una primera versió d'aquest treball, vaig descobrir, gràcies a l'amabilitat de Carlos Moya, una sèrie d'articles que discutien això mateix. En algun cas hi havia

Answer», i em va cridar l'atenció per la sintonia de posicions i perquè un dels articles on jo defensava el que fins ara us he explicat es titulava «Conocer las respuestas». Vull examinar ara, doncs, quines són les raons que l'autor d'aquell article, Jonathan Shaffer, esgrimeix en favor d'aquesta irreductibilitat i si són satisfactòries. Abans, però, d'emprendre aquesta tasca, m'agradaria fer algunes consideracions. Una és que, com podeu suposar, tinc clara simpatia pel seu plantejament. També vull dir que en el fons no em preocupa tant la reductibilitat d'un tipus de coneixement a un altre, com la meua convicció que parant esment a quin coneixement erotètic tindria el subjecte, i no tant a quin coneixement proposicional tindria, obtenim una perspectiva més clara i exacta de què és allò que creu. En el nostre exemple, tant Amadeu com Bernat *saben si* alguna de les persones de l'habitació és doctora en filologia anglesa, però només Amadeu *sap quina* de les persones que són a l'habitació és doctora en filologia anglesa, i això és crucial per tal d'esbrinar què és el que creuen.

Abordem ara l'argumentació de Shaffer. Segons aquest autor, la concepció reductivista del coneixement erotètic comporta un problema. Diu Shaffer:

Anomenem *preguntes convergents* les preguntes que tenen la mateixa resposta vertadera. I anomenem *afirmacions convergents de coneixement* aquelles afirmacions de coneixement erotètic⁵ que tenen incrustades preguntes convergents. El problema és que la concepció reductiva implica que totes les afirmacions convergents de coneixement són equivalents (Shaffer, p. 386).

I això és, segons ell, fals. Per tal de provar que no ho són, d'equivalents, Shaffer ofereix alguns exemples. Un d'ells és el següent:

[S]uposem que hi ha una cadenera al jardí. Aleshores les preguntes «Hi ha una cadenera al jardí o hi ha un corb?» [Q3] «Hi ha una cadenera al jardí o hi ha un canari?» [Q4](...) són convergents —tenen la mateixa resposta vertadera, a saber «Hi ha una cadenera al jardí» (...) Així les afirmacions de coneixement següents són convergents: KQ3: Jo sé si hi ha una cadenera al jardí o hi ha un corb.

KQ4: Jo sé si hi ha una cadenera al jardí o hi ha un canari.

(...)

Així, segons la concepció reductiva [KQ3 i KQ4] resulten ser equivalents, ja que cadascuna és equivalent a K_{sp} , [Jo sé que hi ha una cadenera al jardí].

Tanmateix [KQ3 i KQ4] són clarament no equivalents. Saber si hi ha una cadenera o un corb al jardí és una tasca relativament *fàcil* d'identificació d'ocells. (...) En canvi, saber si hi ha una cadenera al jardí o hi ha un canari és una tasca *més difícil* d'identificació d'ocells (388).

bastant coincidència amb el que jo havia pensat; en d'altres hi havia arguments que calia combatre. De tota manera, m'obligaven a haver de tenir-los en compte en la discussió.

⁵ Knowledge-*wh* en l'original. Shaffer anomena knowledge-*wh* el mateix que nosaltres anomenem coneixement erotètic. La indicació «*wh*» respon a la manera com comencen en anglès la majoria de les preguntes que serveixen de complement a les atribucions de coneixement d'aquest tipus: *who, where, when, why...*

La concepció reductiva del coneixement, per tant, és, segons Shaffer, incorrecta perquè

si wh_1 i wh_2 [dues preguntes del tipus de les que estem considerant] tenen la mateixa resposta p , aleshores la concepció reductiva implica que s sap wh_1 si s sap wh_2 (ja que s sap wh_1 si K_{sp} [s sap que p] i s sap wh_2 si K_{sp} sap que p) (387).

Jo no sé si la concepció reductiva és correcta o no; el que sí que sé és que, si és incorrecta, no ho és per les raons que al·lega Shaffer. Això és el que vull argumentar ací. Vegem-ho.

La pregunta Q3 comporta el pressupòsit que només una de les dues alternatives és la resposta vertadera? Suposem que no ho fa. Si no comporta tal pressupòsit, si no pressuposem que les úniques alternatives que poden ser correctes són les que en ella s'esmenten, aleshores no podríem dir que el subjecte (jo mateix) sap si és una cadenera o un corb, ni tampoc, en conseqüència, que sap que és una cadenera. Si no pressuposem que una de les dues opcions és la resposta vertadera, aleshores només podrem contestar-la si sabem realment que és una cadenera. Imaginem el següent diàleg:

—Això que hi ha al jardí és una cadenera o és un corb? —ens pregunten.

I nosaltres, que no sabem ben bé com són les cadeneres, però sabem positivament que no és un corb, responem:

—Un corb no és. Potser és una cadenera.

—Segur? —ens tornen a preguntar— No pot ser un canari?

I ja no ens atreviríem a dir que és una cadenera, com abans no teníem dret a dir que *sabíem* que era una cadenera.

Algú pot dir, però, que és clar que la pregunta comporta els pressupòsits que hi ha un ocell al jardí, que només hi ha un ocell i que aquest o bé és una cadenera o bé és un corb. El problema és que els pressupòsits poden acomplir-se o no (ser vertaders o no). Puc preguntar a algú si ja ha deixat de fumar i assabentar-me després que no ha fumats mai i que la pregunta no tenia sentit. Per tant, en el cas de la pregunta Q3, només podríem dir, després que ens la facen, que sabem que és una cadenera, que sabem si al jardí hi ha una cadenera o un corb, si pressuposem que qui ens fa la pregunta ja sap ell mateix que és una de les dues coses i no cap altra. És a dir, només ho podem saber si atribuïm a qui ens pregunta una autoritat epistèmica suficient com per a descartar qualsevol altra alternativa rellevant i limitar-se a una disjunció de dos disjunts possibles. En aquestes condicions, nosaltres, fins i tot si no hem vist mai una cadenera, si no sabem com són les cadeneres, podem saber quin ocell és i podem saber que és una cadenera; n'hi ha prou per a això de saber que no és un corb. Però això és perquè la pregunta, si fem aquest supòsit i sabem més o menys com són els corbs, porta amb ella tota l'evidència necessària⁶ per a poder-la respondre.

⁶ ALONI i EGRÉ 2010, p. 15, diuen, sobre això, el següent: «En general, quan s'enfronta amb una pregunta alternativa, el subjecte interrogat pot suposar que qui interroga és suficientment col·laborador per a presentar les alternatives de tal manera que només una d'elles és vertadera,

Suposem ara que tots els ocells que hom coneix són els corbs i els canaris i que els coneix bé, que sap perfectament com són fins al seu últim detall, però no coneix cap altre ocell. Si fem el supòsit de la veracitat, aquest individu podrà contestar tant Q3 com Q4, però no per això podrem dir que sabia que era una cadernera, i no podem perquè, si no fem tal supòsit, si no pensem que aquelles són les úniques alternatives rellevants, no podrà contestar-ne cap de les dues.

Comparem aquest cas amb el següent. A un concursant d'un programa de televisió que no ha sentit mai parlar d'Immanuel Kant se li fa la pregunta següent:

Q5: El famós filòsof Immanuel Kant va nèixer en 1724 o en 2009?

El fet que pugui contestar aquesta pregunta implica que sap que Kant va nèixer en l'any 1724? Si encerta, direm que sabia que va nèixer en aquest any? Fixem-nos en la quantitat de supòsits que hi ha en la pregunta: que existeix (o va existir) algú que s'anomena o s'anomenava Immanuel Kant, que aquest individu era o és filòsof, que és o era famós (i no cal, per obvi, explicitar altres supòsits, com que va nèixer, que va nèixer només una vegada, etc.). Si pensem que aquests supòsits són veritaders (que qui pregunta sap tot això i no vol enganyar-nos), la pregunta està oferint-nos una gran quantitat d'informació: fa que sabem molt més que no sabíem abans que no ens fessen la pregunta. Amb una pregunta com aquesta, n'hi ha prou de saber que un xiquet de dos anys no pot ser un filòsof famós per poder contestar-la. Mostrarà això que el subjecte sap que Kant va nèixer en 1724? Si fem preguntes disjuntives en les quals un dels dos disjunts és una falsedat òbvia (com ara una impossibilitat lògica), podríem dir de qualsevol subjecte que sap qualsevol cosa. Resulta molt fàcil assegurar-se que un individu contesta correctament una pregunta d'aquesta mena: podríem preguntar-li si Kant va nèixer en 1724 o en 2014. Respecte de qualsevol tema és possible construir una tal pregunta que qualsevol subjecte, per ignorant de la qüestió que siga, pugui contestar correctament. O podríem fer-li preguntes en les quals les dues possibles respostes són veritaderes. Per exemple, preguntar-li respecte d'un futbolista famós que tinga la doble nacionalitat argentina i espanyola si és argentí o espanyol. Si fos prou per a saber que p poder contestar alguna pregunta per a la qual p fos la resposta veritadera, tothom ho sabria pràcticament tot, a canvi, és clar, que un altre (qui pregunta) ho sàpiga prèviament. Però també resultaria molt fàcil fer que fallés: podríem inventar-nos un nom, un famós filòsof fictici, i preguntar-li, per exemple, si va nèixer en 1815 o en 2009. O podríem enganyar-lo posant-li com a anys alternatius del naixement de Kant els anys 1786 i 2009.

Algú podrà objectar que, de tota manera, és veritat que després de fer-li la pregunta sap en quin any va nèixer Kant, tot i que abans de fer-li la no n'hagués ni sentit a parlar. No és cert, i no és cert perquè si cap de les dues respostes fos veritadera, si l'enganyéssem posant-li com a anys alternatius del naixement de Kant els anys 1786 i 2009, igualment es pensaria que pot contestar, que sap la resposta veritadera.

tot obtenint així potencialment més informació que la que tenia. Així Hawtorne assenyalava que 'el fet mateix de fer la pregunta pot proveir-nos de nova evidència sobre l'assumpte'».

El que demostra el subjecte en aquests casos és que sap fer un sil·logisme disjuntiu, no que sap que l'ocell en qüestió és una cadenera o que Kant va nàixer en 1724. Sap que, si necessàriament la resposta és o A o és B i sap que no és B, aleshores és A. Però el seu coneixement de la veritat de la conclusió estarà sempre condicionat a la veritat de les premisses, és a dir, estarà supeditat al fet que qui interroga sàpiga efectivament que un i només un dels disjunts és vertader i que no l'enganye. Pensem en el famós cas de Goldman i el graner⁷. Algú és en una zona plena de decorats que, de lluny, semblen graners (un fet que ell ignora). A una distància suficient com perquè no es pugui distingir una cosa de l'altra, assenyala l'únic graner real de la zona i diu que això és un graner. Podem dir que sap que això que assenyala és un graner? Els epistemòlegs estan d'acord que no ho sap. Si hagués assenyalat un decorat (cosa bastant probable) hauria cregut igualment que era un graner. Però la possibilitat que fos un decorat és una alternativa ben rellevant en aquest context i és una alternativa que ell, en aquestes circumstàncies, no està en disposició de descartar.

Ara transformem aquest cas en un cas de preguntes com les que li agraden a Shaffer.

Q6: Això és un graner o és un decorat?

Q7: Això és un graner o és l'Empire State Building?

Que pogués contestar Q7, no fa que sàpiga que és un graner, justament perquè contestaria de la mateixa manera si en lloc d'un graner fos un decorat, i com prova el fet que si li preguntéssim Q6, potser perdria la seua seguretat i ja no sabria què contestar. Així, per saber que hi ha una cadenera al jardí, no n'hi ha prou de saber que no és un corb. Hom ha de saber *quin ocell hi ha al jardí*, ha de ser capaç de discriminar una cadenera de qualsevol possibilitat alternativa rellevant. És a dir, ha de ser capaç de discriminar una cadenera de qualsevol dels ocells que és probable que hi haja pels voltants i de qualsevol altra cosa que hom pugui confondre amb una cadenera i que existeix la probabilitat que estigués al seu lloc. Aquest individu sabrà contestar tant Q3 com Q4. Aquest individu sabrà efectivament *que hi ha una cadenera al jardí*, de la mateixa manera que sabrà *quin ocell hi ha al jardí*. Però el fet que siga capaç de contestar KQ3 no fa ni que sàpiga que hi ha una cadenera al jardí ni que sàpiga quin ocell hi ha al jardí. Se suposa —i això és quelcom acceptat pràcticament per tots els epistemòlegs— que hom sols sap que *p* si és capaç (està justificat a fer-ho) de descartar qualsevol alternativa rellevant⁸ i aquest no és el cas del subjecte de l'exemple. I no ho és perquè si qui pregunta està equivocada o és malintencionada, farà que el nostre subjecte done una resposta equivocada.

En resum, per tal de demostrar que el coneixement erotètic no és reductible al coneixement proposicional, crec que en l'exemple de Shaffer l'agent hauria d'acomplir les condicions següents:

- 1) Estar exactament en la mateixa posició epistèmica a l'hora de respondre ambdues preguntes; això és, tenir exactament la mateixa evidència i el mateix grau

⁷ GOLDMAN 1976.

⁸ Hi ha de tota manera qui és més exigent i demanaria que hom fos capaç de descartar qualsevol alternativa que suposés no-*p* per poc probable i inversemblant que fos. Vegeu LEWIS 1996.

de convicció. Però aquest no és el cas. Q3 pot oferir molta més evidència que Q4. De fet, Shaffer es val del fet que el nostre coneixement general fa més senzill distingir una cadenera d'un corb que d'un canari. Però imaginem un subjecte que sàpiga com són els canaris, però no sàpiga com són els corbs ni les cadeneres (que mai no n'haja sentit parlar); aleshores, podria contestar Q4 i no podria contestar Q3. Demostraria això que sap que l'ocell que hi ha al jardí és una cadenera en algun cas?

- 2) Ser capaç d'excloure qualsevol alternativa rellevant al fet de ser una cadenera. Ser un corb només es converteix en l'única alternativa rellevant, si acceptem que qui pregunta ja sap que o bé és un corb o bé és una cadenera. Però segons el que la majoria dels epistemòlegs accepten, per tal de saber que l'ocell del jardí és una cadenera (per saber que hi ha una cadenera al jardí), igual que per saber quin ocell hi ha al jardí, hom no sols ha d'excloure la possibilitat que siga un corb, sinó també la possibilitat que siga un canari, que siga un verderol, que siga un gafarró o que siga qualsevol altre ocell (i fins i tot qualsevol objecte que pugui simular ser-ho) diferent d'una cadenera i que fos probable que estiga en lloc de la cadenera.
- 3) No sols ha de ser capaç de respondre a una pregunta de sí o no, o de poques alternatives explícites. Ha de ser capaç de respondre a una pregunta general del tipus que hem dit (i. e., de qui, com, quan, etc.) sense que les alternatives s'expliciten. Perquè en el darrer cas, n'hi ha prou de saber que no és cap de les altres alternatives per a obtenir el coneixement a través d'una inferència, un coneixement que no es tenia i que realment no es pot obtenir si no li atribuïm prèviament a l'interrogador el coneixement que una de les alternatives (i només una) és la resposta vertadera. De qui només sap que l'ocell (l'objecte) en qüestió no és un corb no podem dir que sap que és una cadenera. I aquesta és la circumstància en què és suficient que es trobe algú per tal de contestar correctament Q3.

En conclusió, doncs, Shaffer no ha provat que siga fals el principi en el qual consisteix, segons ell, la concepció reductivista. Efectivament si Q3 i Q4 tenen la mateixa resposta *p*, aleshores hom sap Q3 si sap Q4, ja que *s* sap Q3 si *s* sap que *p* i *s* sap Q4 si *s* sap que *p*. Aquest principi continua sent vàlid. Si sap que *p*, *s* sap tant Q3 com Q4, però com que *s* no sap en realitat que *p*, perquè no sap Q4, no sap Q3 tampoc en realitat.

El problema per a mi, repetesc, no és, doncs, si un coneixement és reductible a l'altre, sinó si la resposta a dues preguntes convergents pot constituir creences diferents tot depenent de quina pregunta es tracta de (o es pot) contestar⁹. Per exemple, «Lee Harvey Oswald va assassinar John F. Kennedy» pot ser tant la resposta a

Q8: Qui va assassinar John F. Kennedy?,
com a

⁹ Altres autors han mantingut, per raons diferents, això mateix, no respecte de les creences, sinó de les respostes. Així, Rowland Stout (STOUT 2010, p. 393) diu: «en alguns casos la identitat de les respostes a preguntes pot dependre de la pregunta particular que tracten de contestar».

Q9: Quin president nord-americà fou assassinat per Lee Harvey Oswald?

o a

Q10: Què li va fer Oswald a Kennedy?

Dit d'una altra manera, «Lee Harvey Oswald va assassinar John F. Kennedy» pot ser tant una resposta a

(Quin x tal que x és un assassí) (x va assassinar John F. Kennedy),

com a:

(Quin x tal que x és un president americà) (x fou assassinat per Lee Harvey Oswald),

o a

(Quina R tal que R és una acció) (Oswald està en la relació R amb Kennedy).

Penseu que creure que p consisteix —en la meua opinió i tal com he argumentat també en un altre lloc— a considerar que és més probable p que no pas $no-p$. És a dir considerar que p és més probable que el conjunt sencer de les alternatives que implicarien $no-p$. Creure que el president que Oswald va assassinar és Kennedy és creure que és més probable (i el grau de probabilitat pot ser molt gran, com en el cas de la certesa) que Oswald matés Kennedy que no que matés Eisenhower o Johnson o Nixon, etc. Creure que qui va matar Kennedy és Oswald és creure que és més probable que el matés Oswald, que no Lucien Sartí, James Files i tota la possible nòmina d'assassins de Kennedy. Creure que el que li va fer Oswald a Kennedy és matar-lo és considerar més probable que el matés que no que només el ferís, per exemple¹⁰.

Com ja va advertir Wittgenstein, certes proposicions (almenys) no són àtoms lògicament independents de qualsevol altra proposició sinó que, més aviat, formen grups o sistemes de proposicions relacionades. Sovint, la veritat de p no sols suposa la falsedat de $no-p$, sinó també la de r , s , t i totes aquelles altres proposicions del sistema que impliquen $no-p$, és a dir, que suposarien la falsedat de p . Una manera de concretar quines són les proposicions que integren aquest sistema, potser és dir que són el conjunt de respostes alternatives a una mateixa pregunta. Creure que una cosa és groga (en la seua totalitat) és o implica creure que no és roja, ni blava, ni verda, ni de cap altre color incompatible amb el fet de ser groga. Segons a quina pregunta es responga amb

P : «Oswald va matar Kennedy»,

les alternatives les constituïran unes possibilitats o altres. Davant l'afirmació «Oswald va matar Kennedy», podem oposar-nos de moltes maneres, podem negar que p per molts diverses raons. Si p és «Oswald va matar Kennedy», $no-p$ serà «Oswald no va matar Kennedy», però les raons, les proposicions que impliquen $no-p$, poden ser molt diverses i les alternatives vindran determinades per la pregunta a contestar. Així, davant de «Oswald va matar Kennedy», podem oposar:

- No, Oswald va ferir Kennedy.

¹⁰ També existeixen altres possibilitats, com ara que algú crega que Oswald va fer alguna cosa a un president dels Estats Units, però tinga dubtes respecte de si el va matar o no i si va ser Kennedy.

- No, Oswald va amenaçar Kennedy.
- No, Oswald va matar Eisenhower.
- No, Oswald no va matar ningú.
- No, a Kennedy el va matar Lucien Satí.
- No, ningú no va matar Kennedy, Kennedy no fou assassinat.
- Etc.

És clar que unes respostes impliquen unes altres. Allò interessant, però, és que les alternatives que es descarten, els valors de la x (o R) que es refusen varien segons la pregunta que es tracta de contestar. Si creure que p és creure que p és més probable que qualsevol de les alternatives que impliquen $no-p$, si creure que p no sols es considerar vertadera p , sinó considerar falsa qualsevol de les seues alternatives, aleshores depenent de la pregunta i per tant de les possibles respostes, la creença de diferents subjectes que creuen que p pot ser diferent, tenir un contingut diferent. Un hom pot estar segur que Oswald va atemptar contra Kennedy, però no estar segur del tot respecte de si el va assassinar o només el va ferir, tot i que s'inclina més aviat per l'assassinat. Un altre pot estar segur que Oswald va matar un president dels Estats Units, però tenir dubtes sobre si aquest president va ser Kennedy o Eisenhower; això és, pot creure que el president assassinat va ser Kennedy, però no descartar del tot que fos Eisenhower o Nixon. Finalment, algú pot estar segur respecte del fet que Kennedy fou assassinat, però dubtar si va ser Oswald o Lucien Satí qui el va assassinar, tot i que considera més probable que fos Oswald. En un cas s'exclouen possibles presidents dels Estats Units; en un altre s'exclouen possibles assassins; en un altre, possibles accions. Aquest fet pot suposar també, com és clar, que el grau de la creença que (la convicció amb què es creu que) Lee Harvey Oswald va assassinar John F. Kennedy pugui variar segons la pregunta que s'intente contestar. Perquè el grau d'exclusió de les altres possibles respostes (quines i fins a quin punt hagen estat excloses) pot variar, ja que aquestes són diferents en funció de la pregunta. Algú pot saber que Lee Harvey Oswald va assassinar un president dels Estats, però tenir dubtes respecte del nom d'aquest president, pot no recordar-lo bé. Si li preguntem quin president va matar Oswald, la seua resposta pot ser ben bé: «Oswald va matar Kennedy», però el seu grau de creença pot ser més baix que si li preguntem qui va matar Kennedy.

D'altra banda, en la mesura que les preguntes poden conduir la investigació, també podran variar les raons que hom ha barallat per tal d'adquirir la creença. Poden variar les evidències (altres creences, etc.) que hom ha d'emprar com a premisses. Les preguntes guien la investigació i, segons què se sàpiga i quina siga la incògnita a resoldre, les dades i les creences prèvies que es barallen seran unes o unes altres. No són en absolut les mateixes les que ha d'emprar qui sap que Kennedy fou assassinat i vol saber qui fou l'assassí que qui sap que Oswald va assassinar un president americà i vol saber quin president va ser aquest. I això influirà en la seua creença, siga en el grau o siga en el contingut. Tot i que, segons el que hem dit, una diferència en el grau suposarà un diferència en el contingut i viceversa.

Entre els (relativament) pocs autors que s'han ocupat del coneixement eròtic, la majoria han considerat exclusivament «saber si p », és a dir, un coneixement basat en la indagació sobre el valor de veritat d'un contingut (p) prèviament con-

siderat. Es té un contingut i s'indaga sobre la seua veritat. Però les creences solen originar-se, o s'originen també, en contextos d'indagació molt més amplis, en els quals no es té encara cap contingut sobre el qual es vol obtenir o afermar una actitud proposicional. Es tracta de contextos on la pregunta només marca unes pautes, uns esquemes de proposicions possibles, és a dir preguntes obertes com les que hem considerat (quan, com, on...) i en les quals, de vegades, proposició i actitud proposicional van juntes. Les coses no són tan senzilles com les mostra, per exemple, una autora tan destacada en aquest tema en els darrers anys com és Pamela Hieronymi:

Creure p pot ser entès com resoldre (o haver resolt) per a un mateix (positivament) la pregunta de si p —la pregunta sobre la qual les raons d'un per a creure que p tenen a veure...¹¹

Certament, doncs, i com hem dit nosaltres també, les raons que hom empra tenen la seua influència en la creença que hom obté, però el model no és (o no és sovint) tan senzill com el que proposa Hieronymi. El que passa més aviat és que tractem de contestar una pregunta que no és de sí o no, de p o no- p , sinó una que simplement determina un conjunt de respostes vàlides (o potser ni això, penseu en les preguntes «com» o «per què»), i no sempre es tracta de contemplar continguts, respostes alternatives, i acceptar-los o rebutjar-los. No es tracta d'esbrinar, per exemple, si l'ocell que hi ha al jardí és una cadenera o no, un verderol o no, etc., sinó d'esbrinar *quin ocell hi ha al jardí*. No em pregunte: és una cadenera?, és un corb? és un canari? I vaig descartant o acceptant aquestes possibilitats, mire, veig que és una cadenera i crec que és una cadenera. I si no sé com són les cadeneres i per tant no veig què és una cadenera, optaré per altre mètode o mitjà de contestar a la pregunta, un mètode que, generalment, no consistirà a descartar, una a una, alternatives.

Així, la pregunta pot determinar el grau de la creença i també el seu contingut. Cal advertir, a més, que no s'ha de confondre la pregunta amb l'oració interrogativa. La mateixa oració interrogativa pot servir per a fer preguntes diferents en diferents circumstàncies o contextos. No discutiré si aquest fet respon a una qüestió semàntica o pragmàtica, però és ben cert que amb la mateixa oració interrogativa es poden demanar tipus de respostes diferents. Amb una oració com ara «Qui és David Villa?» es poden preguntar coses diferents, demanar diferents tipus de resposta. En determinades circumstàncies, «Un jugador del Barça» pot servir com a resposta, però no en altres. Si som en una festa en la qual és present David Villa, potser el que demanem és que ens diguen quina de les persones de la festa és Villa. En aquest context, que ens diguen que és un jugador del Barça no ens serveix —això, potser ja ho sabíem—; la resposta que cerquem serà més aviat del tipus: «Aquell que porta el jersei roig i és al costat de la columna» o «Aquell» acompanyat d'una ostensió.

És per tot això que cal fixar l'atenció en el possible coneixement erotètic dels subjectes més que no en el seu possible coneixement proposicional. Tindrem una

¹¹ HIERONYMI 2008, p. 360.

perspectiva millor per copsar quina és realment la seua creença, el seu contingut, les seues raons i també les seues accions; entre altres, els seus processos inferencials i inquisitius.

Tanmateix, hi ha un punt que crec que cal aclarir. La defensa de la irreductibilitat del coneixement erotètic al coneixement proposicional ha portat autors com ara el mateix Shaffer, Matso¹² i altres a defensar el contextualisme. Això és, a mantenir que oracions com «S sap...» tenen diferents condicions de veritat en diferents contextos. Pel que he pogut veure en la literatura corresponent, hi ha dues maneres de ser contextualista. La primera consisteix a dir que, tot mantenint constant el subjecte del coneixement, el contingut de la creença, l'evidència i el grau de convicció, no obstant això, oracions del tipus referit poden tenir diferents condicions de veritat en contextos diferents, i això perquè «sap» pot tenir significats distints en contextos diferents¹³. La segona consisteix a dir que en diferents circumstàncies un subjecte pot saber coses diferents en afirmar o creure que *p*, perquè el contingut de la seua afirmació o la seua creença pot variar segons el context, per exemple, segons la pregunta que tracte de contestar. Els antireductivistes defensen aquest segon tipus de contextualisme, no el primer, perquè admeten que el contingut del coneixement no és el mateix. Però els seus arguments proven realment això? Suposa, d'altra banda, el que jo he defensat un contextualisme respecte del coneixement? Que el contingut de la creença varie segons el context, és a dir, segons la pregunta que hom pugui contestar, no determina un contextualisme respecte del coneixement. Ho determinaria si realment haguessen provat que el subjecte sap coses diferents, però no estic segur que aquest siga el cas. Del fet que creguen coses diferents no se segueix que sàpiguen coses diferents, perquè no és clar que aquestes creences seues siguin coneixement. Potser qui sap realment qui va matar Kennedy, ha de saber també a qui va matar Oswald i què li va fer Oswald a Kennedy. Però si només pot contestar alguna d'aquestes preguntes, ho farà de manera dubitativa, i si ho fa així, deu ser perquè té dubtes importants respecte d'algun dels aspectes (de les variables) involucrats en la pregunta.

Sembla més aviat com si el coneixement del subjecte en cada cas no fos el de la proposició «Oswald va matar Kennedy», sinó un coneixement condicional que, segons els casos, podria expressar-se així:

-Si realment algú va matar Kennedy, aquest fou Oswald.

-Si realment Oswald va matar un president, aquest fou Kennedy¹⁴.

Certament, el contingut de la creença pot variar, però tinc els meus dubtes respecte de si varia el contingut del coneixement, perquè tinc dubtes respecte de si hi ha coneixement: hi haurà alternatives rellevants que no estarà en condicions de descartar.

Segons els «contextualistes de l'atribució», però, qui determina si és veritat que S sap no són les característiques de S (la seua evidència i les seues altres creences,

¹² MATSO 2010.

¹³ Vegeu, per exemple, COHEN 1999 i DEROSE 1992, entre molts altres articles d'aquests autors.

¹⁴ Una i l'altra també poden expressar el coneixement de qui sap que Oswald li va fer alguna cosa a Kennedy, però dubta de si realment el va matar.

per exemple, sinó qui atribueix (o no) el coneixement: «la seua psicologia i/o situació practicoconversacional»¹⁵. Si, a més, afegim que sembla perfectament legítim atribuir coneixement, almenys en algunes ocasions, a qui no està segur i que, per tant, no se l'atribuiria ell mateix, potser és possible defensar que el subjecte sabrà o no que «Oswald va matar Kennedy», segons el context, segons quina pregunta se li faça. Així, sembla que seria possible dir que algú sap qui va matar Kennedy, tot i que no sàpiga a qui va matar Oswald. Per tal que això fos així, caldrien encara un parell de coses: en primer lloc, que el contextualisme de l'atribució no confongués els aspectes pragmàtics de les atribucions amb els aspectes semàntics, és a dir que no confongués quan és correcte o escaient atribuir coneixement amb quan és vertader que el subjecte sap i, en segon lloc, que realment el subjecte sabés qui va matar Kennedy i no a qui va matar Oswald, i no sols que pogués contestar una pregunta i no l'altra sense que l'explicació fos que la mateixa pregunta (suposant que fos lícita i honesta) no li proporcionés l'evidència que, prèviament a ser formulada, li mancava. Amb tot i per aquestes raons i altres que he dit, serve encara dubtes respecte d'aquesta possibilitat i, és clar, no és ja aquest el lloc, per manca d'espai, per resoldre'ls. Serà en una altra ocasió¹⁶.

Referències

- ALONI, M. i EGRÉ, P. (2010): «Alternative Questions and Knowledge Attributions», *The Philosophical Quarterly*, 60, 238, pp. 1-27.
- COHEN, S. (1999): «Contextualism, Skepticism and the Structure of Reasons», *Philosophical Perspectives*, 13: Epistemology, pp. 57-89.
- DEROSE, K. (1992): «Contextualism and Knowledge Attributions», *Philosophy and Phenomenological Research*, 52(4), pp. 913-929.
- GOLDMAN, A. (1976): «Discrimination and Perceptual Knowledge», *Journal of Philosophy*, 73, pp. 771-791.
- GRIMALTOS, T. (1999): «Conocer las respuestas», *Teorema*, XVIII/2, pp. 63-76.
- HIERONYMI, P. (2008): «Responsibility for Believing», *Synthese*, 161, pp. 357-373.
- LEWIS, D. (1996): «Elusive Knowledge», *Australasian Journal of Philosophy*, 74, pp. 549-567.
- MATSO, M. (2010): «Questions, answers, and knowledge-wh», *Philosophical Studies*, 147, pp. 395-413.
- RYSIEW, P. (2009): «Epistemic Contextualism», a *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/contextualism-epistemology/>>.
- SHAFFER, J. (2007): «Knowing the Answer», *Philosophy and Phenomenological Research*, LXXV, 2, pp. 383-403.
- STOUT, R. (2010): «What You Know When You Know an Answer to a Question», *Noûs*, 44, 2, pp. 392-402.

¹⁵ RYSIEW 2009.

¹⁶ La recerca que ha conduït a aquest treball ha estat finançada pel Ministerio de Ciencia e Innovación, a través del projecte FF12009-09686 «Alternativas, creencia y acción», i pels fons FEDER de la Unió Europea.

Enric Casaban i Xavier Serra (eds.)

II CONGRÉS CATALÀ DE FILOSOFIA.
JOAN FUSTER, IN MEMORIAM

(Sueca, 9-11 de novembre del 2011)

editorial afers
Catarroja – Barcelona
2012

*Aquest llibre no podrà ser reproduït, ni totalment ni parcialment,
sense el permís escrit de l'editor. Tots els drets reservats.*

primera edició: octubre 2012

© els autors, 2012

© d'aquesta edició: Editorial Afers, 2012

apartat de correus 267

46470 Catarroja (País Valencià)

www.editorialafers.cat

afers@editorialafers.cat

disseny de la col·lecció: Miquel Rosselló

disseny de la coberta: Aranda & Rosselló

imatge de la coberta: *British Museum, Londres*. 2006. © Francesc Vera

imprès: Impremta Palàcios

Sueca (País Valencià)

ISBN: 978-84-92542-74-1

dipòsit legal: V-2939-2012

Sumari

<i>Presentació</i>	11
<i>Conferències invitades</i>	
ANTONI BOSCH-VECIANA: <i>Entre foscors i clarors. La «mirada» com a «exercici filosòfic» a la caverna de Plató</i>	15
JESÚS ALCOLEA: <i>La perspectiva dialèctica en teoria de l'argumentació</i>	47
TOBIES GRIMALTOS: <i>El coneixement erotètic és reductible al coneixement proposicional?</i>	59
CARLES J. MOYA: <i>Llibertat i neurociència</i>	73
<i>Ponències</i>	
BERNAT TORRES: <i>Manuel Balasch, traductor del Fileb</i>	83
JONATHAN LAVILLA DE LERA: <i>Notes al Fedre platònic. Qui és Fedre?</i>	91
MARÍA ÁNGELES NAVARRO GONZÁLEZ: <i>Llum i tenebres en Les Bacants d'Eurípides</i>	99
MIGUEL CANDEL: <i>Consciència sense subjecte</i>	109
JORDI SALES I CODERCH: <i>Monjos, mars, modernitats. Pensaments per a una teoria dels elements de civilització</i>	117
JAUME MENSA VALLS: <i>Arnau de Vilanova, «autor» problemàtic. Notes a propòsit de dues obres dels còdexs Praed. 58 i 121 de la Universitätsbibliothek de Frankfurt del Main</i>	125
NOEMÍ BARRERA I ANDREU GRAU: <i>La teologia natural en el saber enciclopèdic medieval</i>	133
SALVADOR CUENCA ALMENAR: <i>Fortuna i felicitat en un compendi català quatrecentista de l'Ètica nicomaquea: Soló, Aristòtil i l'Aquinat</i>	141

JOSÉ BELLVER: <i>Correspondències cosmològiques en el pensament ismaïlita. El tractat Sobre el coneixement de l'ànima racional i les ciències arcanes del dā'ī Ḥasan al-Mu'addil (m. ca. 659/1261)</i>	151
LEIRE SALES SALVATIERRA: <i>Averrois i la personalització de l'entendre</i>	159
MIQUEL VERDAGUER TURRÓ: <i>Alguns aspectes de la vida i de l'exili de mestre Serra Hunter</i>	167
JOSEP CORTADA HORTALÀ: <i>Entorn de la lectura dels «Principis de teoria política» de 1927 de Josep Maria Capdevila</i>	175
JORDI CARCASÓ DÍAZ: <i>L'Estètica francesa i l'estètica catalana: el cas de Mirabent</i>	185
MÒNICA CARBÓ RIBUGENT: <i>S. T. Coleridge. Filosofia, política, poesia: notícies sobre l'idealisme alemany a l'Anglaterra de la dècada del 1790</i> ..	191
ALBERT MOYA RUIZ: <i>L'estètica hegeliana: una aproximació a la gènesi dels textos</i>	199
VICENT BALLESTER GARCIA: <i>Imaginació, creació i autonomia: la filosofia de Cornelius Castoriadis</i>	207
FRAN SAURÍ MERCADER: <i>Filosofia acadèmica i més</i>	215
JORDI GARCÍA FARRERO: <i>L'acte de caminar a la Filosofia de l'Educació: inspiració i ensenyança</i>	223
CONRAD VILANOU TORRANO: <i>La filosofia de l'educació a Catalunya en el segle XX: Dialèctics, sintètics i vitalistes</i>	231
JOAN ROSELLÓ: <i>Reflexions sobre Gödel: incompletesa, indecidibilitat i platonisme</i>	239
JOSÉ PEDRO ÚBEDA RIVES: <i>Lógica epistémica con grupos variantes de agentes</i>	247
ANDRÉS L. JAUME: <i>La teoria de les categories com a teoria del coneixement</i>	265
VÍCTOR PÁRAMO VALERO: <i>La Epistemología como disciplina teórica en Carnap y Quine</i>	269
VÍCTOR J. LUQUE MARTÍN: <i>Filòsofs fora de lloc: atacs i malentesos sobre Darwin</i>	277
VICENT CLARAMONTE SANZ: <i>Teories sobre el sorgiment de la vida en la Terra</i>	285
ÒSCAR LLORENS GARCIA: <i>La circular idea de Darwin</i>	293
PABLO RYCHTER: <i>La relació entre les paradoxes de coincidència i les teories sobre la persistència a través del temps</i>	301
SILVIA MARTÍNEZ FABREGAT: <i>L'argument de la ironia</i>	309
SERGI ROSELL: <i>Creença voluntària per raons estrictament doxàstiques? ..</i>	317

MÒNICA PARREÑO RABADAN: <i>Els professionals de la informació en el context del País Valencià. Anàlisi de la construcció de les retòriques sobre la professió</i>	325
JESÚS ADRIÁN ESCUDERO: <i>¿Es Husserl un internalista? Una revisió del debat entre ciència cognitiva y fenomenologia</i>	333
PAU FRAU BURON: <i>Michel Foucault: l'artificier</i>	341
FERRAN GARCIA QUEROL: <i>La consciència de crisi actual des de la fenomenologia genètica de Husserl</i>	349
MIQUEL ÀNGEL MARTÍNEZ I MARTÍNEZ: <i>Gilles Deleuze: la història de la filosofia o l'art del retrat</i>	359
JOAN CUSCÓ I CLARASÓ: <i>La mort de l'humanisme</i>	367
FRANCISCO MARTORELL CAMPOS: <i>Elogi del futur</i>	373
JAUME FARRERONS: <i>Condicions metodològiques i conseqüències polítiques de l'enunciat «La mort és la veritat de l'existència»</i>	381
JAVIER MÉNDEZ-VIGO HERNÁNDEZ: <i>El trabajo, categoria central de la ontologia del ser social</i>	389
CARLES RIUS SANTAMARIA: <i>Contingut, influència i actualitat de la Dialèctica de la Il·lustració</i>	399
NOÈLIA MATEU ALONSO: <i>Sobre el determinisme. Entre el desig i la voluntat</i>	407
WENDY RAMÍREZ SIMON: <i>Les subjeccions parentals, morals i polítiques i la llibertat humana en Locke</i>	413
JOAN DAVID MATEU ALONSO: <i>Servitud voluntària i obediència</i>	421
JOAN-LLUÍS PÉREZ-FRANCESCH: <i>La violència i l'ordre. La meua correspondència epistolar amb Álvaro d'Ors</i>	429
JOSEP MARIA VILAJOSANA: <i>Una fonamentació convencionalista del dret...</i>	437
POMPEU CASANOVAS: <i>Crowdsourcing and relational law: A preliminary approach</i>	445
JOSÉ JUAN MORESO: <i>Ways of Solving Conflicts of Constitutional Rights: Proportionalism and Specificationism</i>	455
MARTA POBLET: <i>Crisis mapping i gestió de crisi 2.0: un nou veïnatge digital?</i>	471
ANTONI DEFEZ: <i>La nació com a realitat intensional</i>	479
NÚRIA CASELLAS I JOAN JOSEP VALLBÉ: <i>Legal Information and Linked Open Legal Data</i>	485
MARTA ROCA I ESCODA: <i>Mobilitzar el dret, emparar-se del dret i realitzar el dret. Exemples d'accions públiques de les associacions homosexuals en context català i ginebrí</i>	495
MIQUEL COMAS I ANTONI GOMILA: <i>Actituds il·lustrades envers la diversitat lingüística: de l'estat nació monolingüe al multilingüisme cosmopolita</i>	505

MERITXELL FERNÁNDEZ-BARRERA: <i>2.0 i producció col·laborativa d'informació sociojurídica: convergència entre innovació tecnològica i innovació institucional</i>	511
<i>Resums /Abstracts</i>	519