



Más allá de toda duda razonable: la herencia envenenada del escepticismo clásico en el contexto epistémico contemporáneo¹

Jesús Navarro²

Recibido: 3 de noviembre de 2023 / Aceptado: 6 de febrero de 2024

Resumen. La nuestra parece ser una época aquejada por el escepticismo. ¿Pero qué forma de escepticismo es propiamente la que nos afecta, y cómo hemos recibido esta herencia del pensamiento antiguo? Este trabajo explora el auge de la llamada *posverdad*, las *fake news* y otros fenómenos preocupantes desde el punto de vista de la epistemología social, atendiendo a la influencia histórica del escepticismo filosófico en sus dos principales variantes: pirronismo y academicismo. Se presta especial atención a la relación de estas dos escuelas con la tesis infalibilista, a su actualización durante el Renacimiento y a su influencia a través de Descartes en la actualidad. Finalmente, se sostiene la idea de que es a la interpretación infalibilista del escepticismo, así como a su desvinculación de toda motivación práctica, y no al escepticismo *per se*, a lo que cabría atribuir estos perniciosos efectos.

Palabras clave: escepticismo; pirronismo; academicismo; Renacimiento; infalibilismo; certeza; tolerancia; posverdad; normatividad epistémica; *fake news*.

[en] Beyond all reasonable doubt: the poisoned legacy of classical scepticism in the contemporary epistemic context

Abstract. Our times seem to be afflicted by scepticism. But what form of skepticism is it the one that truly affects us, and how have we inherited this legacy from ancient thought? This work explores the contemporary rise of the so-called *post-truth*, fake news, and other concerning phenomena from an epistemological standpoint. It delves into the historical influence of philosophical scepticism in its two main variants: Pyrrhonism and Academic skepticism. Special attention is paid to the relationship that each of these schools had with the infallibilist thesis, their revival during the Renaissance, and their influence through Descartes to the present day. Finally, it is claimed that it is the infallibilist interpretation of scepticism, as well as its disconnection from any practical motivation, rather than scepticism *per se*, to which these harmful effects should be attributed.

Keywords: skepticism; pyrrhonism; academic skepticism; Renaissance; infallibilism; certainty; tolerance; post-truth; epistemic normativity; fake news.

Sumario: 1. Introducción; 2. El escepticismo clásico; 3. La revitalización del escepticismo en el Renacimiento; 4. El ámbito de la investigación pura; 5. La normatividad epistémica ante el reto

¹ En la redacción de este texto me beneficié especialmente de los comentarios de Emilio González-Ferrín, Fernando Broncano y Dani Pino. Esta investigación se ha desarrollado en el marco de dos proyectos del Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España: “La normatividad de la Investigación” (PID2021-123938NB-I00) y “Meta-aptitudes, desacuerdos profundos y progreso moral” (PID2021-124152NB-I00), ambos financiados por MCIN/AEI/10.13039/501100011033/FEDER, UE. La versión final la redacté durante mi estancia en la Universidad de Glasgow en 2022/23, financiada por la Unión Europea – NextGenerationEU.

² Departamento de Metafísica y Corrientes Actuales de la Filosofía, Universidad de Sevilla.
Cogito Epistemology Research Group, University of Glasgow.
jnr@us.es

escéptico; 6. Desnutrición epistémica: algunas patologías contemporáneas; 7. Diagnósticos fallidos; 8. El escepticismo, más acá de toda duda razonable; 9. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Navarro, J. (2024) “Más allá de toda duda razonable: la herencia envenenada del escepticismo clásico en el contexto epistémico contemporáneo”, en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 57 (1), 149-168.

1. Introducción

Nuestro momento histórico parece estar aquejado por diversos fenómenos preocupantes desde la perspectiva de la epistemología social. El auge de lo *fake* (*fake news*, *deep fakes*...), la producción sistemática de incertidumbre, la desafección por la verdad, el negacionismo de la ciencia o la proliferación de teorías ‘conspiranoicas’ son sólo algunos ejemplos. En este trabajo me planteo analizar la relación que guardan estas patologías actuales con el escepticismo clásico, atendiendo particularmente a su influencia a través de la Modernidad temprana.

En la primera parte (secciones 1-3) ofrezco un análisis histórico de la herencia escéptica, desde la etapa helenística hasta el Renacimiento y el siglo XVII. En la segunda (secciones 4-7) describo estas patologías contemporáneas y apunto un posible diagnóstico en términos de “desnutrición epistémica”, sosteniendo que no es al pirronismo a quien cabría atribuir esos efectos, sino a la radicalización cartesiana del escepticismo académico, que infundió al escepticismo moderno un planteamiento infalibilista y ubicó la discusión el ámbito de lo que Bernard Williams denominó “la investigación pura”.

2. El escepticismo clásico

En la antigüedad el escepticismo fue una tradición escindida en dos escuelas de desigual origen y desarrollo histórico. Por una parte, el escepticismo «pirrónico» se originó con el ágrafo Pirrón de Ellis que, en el siglo IV a.C., representó un modelo sapiencial basado en la negativa a sostener que se posea conocimiento alguno. *Ninguna cosa es más*, sostenía Pirrón: ni más cierta ni más falsa, ni mejor ni peor. Es nuestra imprudente convicción de que *sabemos* algo (que *algo es más*), lo que produce desasosiego y desconcierto, y se refleja en la pretensión de cerrar la deliberación con una convicción dogmática. Frente a esta actitud, el sabio pirrónico aspiraba a alcanzar la serenidad del espíritu mediante la imperturbabilidad del alma (*ataraxia*)³, absteniéndose de afirmar tesis alguna (*aphasia*), perseverando en una actitud indefinida de búsqueda e investigación (*skepsis*)⁴. Originalmente, las enseñanzas de Pirrón no fueron identificadas expresamente como “escepticismo”, ni dieron lugar propiamente al surgimiento de una escuela o tradición⁵. Por el contrario, ésta comenzó a aparecer como tal posteriormente, encontrando su mayor momento de esplendor y desarrollo en la Alejandría de los siglos II y III d.C., donde fue fundamental el desarrollo sistemático que le confirió Sexto Empírico en sus

³ Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, I, iv, p. 7.

⁴ Acerca del pirronismo como “investigación perpetua” cfr. Pritchard (2020, sección 2).

⁵ Cfr. Román Alcalá (2011, 27-32), Pajón Leyra (2014, 44).

influyentes *Esbozos Pirrónicos*.

Por otra parte, el escepticismo «académico» recibió su nombre de la Academia platónica donde, tan sólo un par de generaciones después de su fundación, a fin de combatir el auge del pensamiento estoico de Crisipo, los neo-académicos elaboraron un argumentario sistemático en contra de su teoría del conocimiento⁶. Su objetivo era abandonar toda forma de dogmatismo, negando la distinción entre lo verdadero y lo falso, y sustituyendo las funciones del conocimiento y la certeza como base para la acción racional por una concepción probabilística de las razones, basadas en el criterio de lo probable o lo verosímil⁷.

Dado que apenas subsisten fragmentos de las obras originales del periodo griego, y que los primeros textos al respecto que nos han llegado se remontan ya a época romana—fundamentalmente los de Diógenes Laercio, Sexto Empírico o Cicerón—es difícil distinguir netamente las tesis y fundamentos teóricos que respaldan a cada una de las dos variantes del escepticismo clásico⁸. Suele presentarse el planteamiento académico como una radicalización del pirrónico: mientras que el escéptico pirrónico *cuestionaría* de manera general la posibilidad del conocimiento, el escéptico académico *negaría* tajantemente dicha posibilidad, sosteniendo de manera concluyente que *no* existe conocimiento.

Una de las diferencias fundamentales entre estas dos concepciones es su distinta interpretación de lo que en tiempos recientes, en su versión castellana, ha recibido un nombre escatológico, «el principio KK»: si un sujeto sabe, entonces sabe que sabe⁹. Según los detractores del principio KK, el conocimiento no exige certeza, siendo compatible con la existencia de dudas (o incluso requiriendo de ellas para ser siquiera inteligible). La propuesta pirrónica asume este planteamiento, y rechaza el principio KK, abrazando una forma de falibilismo, que es, a grandes rasgos, la idea de que quien sabe podría haber estado equivocado¹⁰. Esta postura permite al sujeto dudar acerca de si sabe, sin que ello implique *ipso facto* que no sepa. El escéptico académico, en cambio, apoyándose en el principio KK, suele adoptar una concepción infalibilista del conocimiento que lo identifica con la certeza, sosteniendo que, dado que la duda es inevitable, el conocimiento no existe¹¹. Así, Sexto Empírico distingue ambas escuelas del siguiente modo:

Los de la Academia Nueva, aun cuando también dicen que todo es inaprehensible, posiblemente difieran de los escépticos [pirrónicos] en esto mismo de decir que todo es inaprehensible. Ellos, en efecto, hacen de eso una afirmación tajante, mientras que el

⁶ De hecho, la Nueva Academia fue considerada durante un tiempo, más que como una escuela escéptica independiente, como una especie de estoicismo heterodoxo (cfr. Coussin, 1929).

⁷ Ver Pajón Leyra (2014, 51). Los pirrónicos, en cambio, evitan los juicios basados en la probabilidad, considerándolo un tipo de dogmatismo. Cfr. *Esbozos Pirrónicos*, I, xxxiii, b, p. 81.

⁸ Acerca de los detalles históricos del escepticismo antiguo, ver Chiesara (2007). Una breve introducción actualizada es Pajón Leyra (2014).

⁹ El acrónimo, por supuesto, procedente del inglés: *if one knows that p, then one knows that one knows it*. Cfr. Hemp (2020).

¹⁰ El falibilismo no implica en absoluto que se pueda conocer algo falso. Según los falibilistas, el conocimiento es compatible con la ausencia de certeza, no con la falsedad—ver Reed (2012). Wittgenstein (2000) es un claro precedente, al considerar conocimiento y certeza como categorías mutuamente excluyentes. Cfr. Pritchard (2020).

¹¹ Esta generalización habría de ser matizada atendiendo al detalle histórico, pues algunos de los autores académicos, como por ejemplo Filón, defendieron tesis falibilistas—ver Chiesara (2007, 13, 87-8).

escéptico mantiene sus dudas de que pudiera ser también que algo fuera aprehensible¹².

A pesar de este distinto posicionamiento teórico, la diferencia fundamental entre las dos formas de escepticismo clásico no reside tanto en sus tesis o argumentos como en la articulación de los mismos dentro de un proyecto vital e intelectual. El pirronismo es una propuesta fundamentalmente moral, motivada ante todo por necesidades existenciales ante un contexto político desconcertante, tras el sometimiento de las polis griegas a imperios—el macedonio primero, el romano después—donde el sabio no encuentra manera de articular racionalmente su existencia. De ahí que al pirronismo original se lo entienda mejor en relación con, por ejemplo, la desigual escuela cínica, o con las variantes del estoicismo menos especulativas, como las de Séneca o Epicteto. Por el contrario, el escepticismo académico enlaza de forma más expresa con la tradición filosófica, encontrando con naturalidad su lugar en el espacio de la argumentación epistemológica pura. Ahora bien: es preciso admitir que también esta segunda diferencia se va borrando con el tiempo, y en un autor como Sexto ya no parece en absoluto evidente, dado su esfuerzo por articular el pirronismo de manera argumentativamente solvente.¹³

3. La revitalización del escepticismo en el Renacimiento

Hoy en día está muy reconocida la enorme influencia que tuvo el escepticismo en el origen de la Modernidad.¹⁴ Autores del primer Renacimiento —como Savonarola, Pico della Mirandola, Nicolás de Cusa o Agrippa von Nettesheim— están fuertemente influidos por la tendencia crítica y negativa de la tradición académica, y hay ecos del escepticismo clásico también en el anti-intelectualismo de Erasmo, al que luego me referiré. Pero lo que marcó profundamente el desarrollo del pensamiento venidero fue sobre todo el resurgimiento de la variante pirrónica del escepticismo en el Renacimiento tardío, o Manierismo, a partir de la traducción latina que hizo Henri Estienne de los *Esbozos pirrónicos* de Sexto (1562),¹⁵ una influencia manifiesta en dos autores cruciales de finales del XVI: Sánchez y Montaigne.

Encontramos por una parte a Francisco Sánchez, autor francés de origen hispano-portugués y ascendencia judía, médico de profesión, al igual que Sexto, que reelaboró el argumentario clásico del pirronismo demostrando la debilidad de cualquier atribución de conocimiento que aspire a quedar establecida como certeza definitiva. No obstante, la actitud de su obra no fue en absoluto negativa con respecto a la *búsqueda* del conocimiento, a la que el autor se entrega de manera entusiasta, invitando al lector a acompañarle:

¹² *Esbozos pirrónicos*, XXIII, 226. Ver Román Alcalá (2007, 33-4). Del mismo modo, en un famoso pasaje de sus *Noches áticas*, Aulo Gelio sostiene: “He aquí la diferencia más marcada. Los académicos comprenden, al menos de cierta manera, que no puede comprenderse nada, y casi dicen que no puede decidirse. Los pirronianos hasta se niegan a establecer esto; porque nada, según dicen, les parece verdadero”. *Noches áticas*, XI, v.

¹³ Sexto aclara que el carácter filosóficamente argumentativo fue una especie de añadido posterior a la vocación existencial original del escepticismo pirrónico: «decimos que el objetivo del escéptico es la serenidad de espíritu [...]. Algunos escépticos ilustres añadieron a esto, además, la suspensión del juicio en las investigaciones». *Esbozos Pirrónicos*, I, xii, 14.

¹⁴ Cfr. Popkin (2003).

¹⁵ Acerca de los avatares de la obra de Sexto en el Renacimiento, ver Floridi (2002).

Éste es nuestro juicio; tras unos tiempos vienen otros tiempos, e igual acontece con las diversas opiniones de los hombres. Cada uno de ellos cree estar en posesión de la verdad, aunque entre mil sustentadores de opiniones diversas sólo uno pueda haberla encontrado. Permítaseme, pues, también a mí, con los otros o hasta sin ellos, buscar lo mismo: tal vez lo alcance. [...] Sin embargo, no por eso te prometo absolutamente la Verdad, pues la ignoro como todo lo demás; pero en la medida en que pueda he de perseguirla. Tú mismo la perseguirás, una vez que sea de alguna manera descubierta y sacada de su escondrijo, mas no esperes atraparla nunca ni poseerla a sabiendas; bástete lo mismo que a mí: acosarla. Éste es mi objetivo, éste es mi fin, éste ha de ser también el que tú debes buscar.¹⁶

El libro termina prometiendo un «método» futuro que demuestre en positivo la posibilidad del conocimiento sin negar la falibilidad inherente a las capacidades humanas¹⁷. Cabe sostener que, en la medida en que este sea el objetivo de Sánchez, dejó de ser un escéptico pirrónico; pero me inclinaría más por la idea de que el neopirronismo manierista preserva el núcleo de la actitud pirrónica original al sostener que la carrera en pos del saber se realizará siempre asumiendo que la ganancia epistémica perseguida—que algo se sepa—permanecerá indefinidamente como una incógnita, lo cual no implica que no se la haya alcanzado de hecho.

Por otra parte, los *Ensayos* de Montaigne constituyeron el otro gran paradigma del neo-pirronismo manierista. A diferencia de Sánchez, Montaigne no fue en absoluto un hombre de ciencias, ni tampoco era un filósofo de corte académico. Por el contrario, el motor de su escritura fue más bien la reflexión personal acerca de la propia existencia en un contexto políticamente convulso, buscando una cierta tranquilidad del espíritu en la sabiduría y el retiro, ante un mundo circundante en el que las certezas morales y políticas parecían venirse abajo. En este contexto, a pesar de lo sostenido por algunos intérpretes, Montaigne no propuso renunciar al ejercicio de la razón, sino asumir su falibilidad, cultivando un cierto *laissez faire* indolente que estimaba preferible a la firmeza y el control racional. En el plano epistémico, la posición de Montaigne implicaba una reivindicación firme pero humilde del propio juicio, que puede llegar incluso a la afirmación de *lo* que uno sabe—pero siempre aceptando la incertidumbre acerca de *si* efectivamente uno sabe aquello que afirma.¹⁸

Concretamente, el momento de su obra donde esta revitalización del pirronismo resulta más explícita es en la «Apología» o defensa de Raimundo Sabunde, culmen de lo que se ha llamado su «crisis escéptica»,¹⁹ donde los «tropos» clásicos vinieron a reforzar la posición católica sobre la base de una vindicación de la ignorancia:

[A] La peste del hombre es la opinión de que sabe. He ahí por qué nuestra religión nos

¹⁶ *Que nada se sabe*, «Saludo al lector», p. 52.

¹⁷ «Es mi intención, en efecto, fundar en la medida de mis posibilidades una ciencia segura y fácil, pero no llena de quimeras y ficciones ajenas a la verdad de las cosas». *Que nada se sabe*, 6.2, p. 166.

¹⁸ Esta tensión entre afirmación y duda constituye uno de los *movimientos* definitorios de los ensayos, según la acertada expresión de Starobinski (1993), interpretación que he desarrollado por extenso en Navarro (2007). Disiento de interpretaciones del pirronismo, o al menos del neo-pirronismo del Renacimiento, según las cuales la conclusión habría de ser la abstención absoluta de realizar juicio racional alguno (cfr. por ejemplo Gómez Alonso 2016).

¹⁹ Villey data esta crisis concretamente en 1575-6 (cfr. su edición crítica de *Les Essais*: 436-7), aunque autores como Frame (1994) o Brush (1994) han sostenido que Montaigne ya mucho antes manifestaba actitudes cercanas al escepticismo.

recomienda la ignorancia como parte propia de la creencia y de la obediencia (*Les Essais*, II, 12, 488).

[A] La participación que tenemos en el conocimiento de la verdad, sea la que sea, no la hemos adquirido por nuestras propias fuerzas. Dios nos la ha enseñado por los testimonios que él ha elegido de personas vulgares, simples e ignorantes, para instruirnos sobre sus admirables secretos; la fe que tenemos no es un logro nuestro: es un puro regalo de la liberalidad ajena. [...] Es por mediación de nuestra ignorancia, más que de nuestra ciencia, que somos sabios de este divino saber (*Les Essais*, II, 12, 500).

La idea de apoyarse en el escepticismo a la hora de defender el catolicismo proseguía un movimiento del que ya fuera pionero Savonarola, y que acometió con decisión Erasmo, cuyo *De libero arbitrio* (1524) fue contestado por el propio Lutero, que cuestionó la compatibilidad de escepticismo y cristianismo en *De servo arbitrio* (1525)²⁰. Montaigne recuperó el impulso erasmiano original, poniendo el argumentario escéptico al servicio de una concepción pluralista y tolerante del hecho religioso. Su postura ejerció una marcada influencia, a través de Pierre Charron, Jean-Pierre Camus o Gentien Hervet, en el periodo de pacificación que supuso el reinado de Enrique IV.²¹ Es cierto asimismo que el bando reaccionario católico también hizo uso de los argumentos escépticos clásicos, de la mano de diversos contrarreformistas menos inclinados a fomentar la tolerancia.²² Pero la apelación al escepticismo en el debate de la Reforma pronto demostró ser un arma de doble filo que, de la mano de los libertinos eruditos, propició la aparición del ateísmo como posición teórica expresamente defendible.

Lo que me interesa señalar aquí es que tanto el escepticismo de Sánchez como el de Montaigne aparecieron como actualizaciones de la vertiente pirrónica, promoviendo la suspensión de las atribuciones de conocimiento—no sabemos *si* sabemos—, sin negar en ningún caso la existencia de un conocimiento de primer orden—quizás sí. Si bien el título de la obra de Sánchez podría hacer pensar lo contrario, no encontramos en ella ninguna tajante negación de la existencia del conocimiento. Su argumentario es básicamente el de Sexto, y la actitud subyacente, como hemos visto, no niega nuestro acceso a la verdad ni la posibilidad del conocimiento, sino que insta a perseguirlos en la medida de las capacidades humanas. En cuanto a Montaigne, su pirronismo es aún más evidente y explícito, y quiso sintetizarlo en un lema que se hizo acuñar en una moneda con el signo de la balanza en equilibrio: *Que sais-je?*,²³ cuya formulación interrogativa sólo es posible negando el principio KK, pues de lo contrario la pregunta quedaría respondida: *Rien de rien*. En el escepticismo de Montaigne, por tanto, la suspensión sólo se da en el segundo orden, el de las atribuciones epistémicas—puedo saber algo, pero nunca sabré si lo sé—exhortando la obra repetidas veces a la *búsqueda* de la verdad y del conocimiento mediante lo que denomina *el arte de la conversación*. En la práctica de la conversación, nos dice,

²⁰ Cfr. Popkin (2003, pp. 3-16).

²¹ La función social y política cumplida por el escepticismo al final del XVI es enfatizada por Toulmin (1992) y vindicada por Thiebaut (1992), en lo que denomina un «retorno historicista» a Montaigne. Las implicaciones morales y políticas del neo-pirronismo no fueron igualmente apreciadas por Horkheimer, uno de sus críticos más despiadados (1973, pp. 48-9).

²² Cfr. la «Introducción general» de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego, a Sexto Empírico: *Esbozos pirrónicos*, p. xii.

²³ *Les Essais*, II, 12, p. 527.

[B] Cuando conseguís la ventaja de vuestra proposición, es la verdad quien gana; cuando conseguís la ventaja del orden y la elaboración, ganáis vos. [...] El movimiento y la caza es lo que nos atañe propiamente: no tenemos excusa si la realizamos mal e impertinentemente. El fallar la presa, ya es otra cosa, pues hemos nacido para perseguir la verdad: corresponde poseerla a un poder superior.²⁴

Este resurgimiento manierista del escepticismo tuvo una influencia decisiva tanto en la revolución científica como en las disputas sobre la Reforma religiosa, funciones que desempeñó de manera independiente. A su vertiente más epistémica le resultó bastante ajeno el ideal de la convivencia tolerante: su objetivo fue ante todo socavar la tradición escolástico-tomista en el ámbito de la investigación académica, en la línea que lleva de Cusa o Agrippa a Galileo, Sánchez, Bacon y la revolución científica. En cambio, el escepticismo moral representado por Montaigne, Charron o La Mothe Le Vayer fue bastante reacio a reconocer el progreso científico de su época—con respecto al cual eran, precisamente, bastante escépticos. Su recuperación del pirronismo aspiró más bien a rebajar las tensiones de la reforma luterana, propiciando una interiorización de la disputa sobre la fe, y una tendencia contraria a la imposición de dogmas religiosos, que acabó reduciendo la fe a su mínima expresión (*fideísmo*) e iniciando una deriva que condujo al ateísmo materialista.

4. El ámbito de la investigación pura

A penas medio siglo después, el escepticismo en Descartes apareció, primero en el *Discurso del método* y poco después en las *Meditaciones Metafísicas*, no ya como un elemento a integrar en la futura presentación de un método epistémicamente solvente, como ocurría en Sánchez, sino como un momento argumentativo previo, a superar por dicho método. Me detendré por un momento en lo que supuso esta transformación.

Hay algo de falacia de hombre de paja en el modo que tuvo Descartes de enfrentarse con los escépticos como diletantes que «sólo dudan por dudar».²⁵ Frente a ellos, se presentó a sí mismo como defensor de un argumento, con el *cogito* como eje central, capaz de apoyar la ciencia sobre la sólida base de la certeza interior. Eran habituales en su época los intentos de refutar el escepticismo,²⁶ pero la novedad de la estrategia cartesiana residió en la radicalización su adversario. Este escéptico radical al que se enfrentó Descartes no era el clásico, en ninguna de sus dos variantes, ni era propiamente ninguna versión renacentista que hubiera sido efectivamente defendida por su predecesores, sino una nueva modalidad imaginada, un interlocutor fantasmagórico que no dejará de acompañar a la epistemología desde entonces. El imaginado escéptico cartesiano no sólo habría puesto en cuestión el logro del conocimiento, ni negado su posibilidad, sino que habría cuestionado la existencia misma de eso que después vino a llamarse el «mundo externo», transformando las

²⁴ *Les Essais*, III, 8, pp. 927-8. En Navarro (2007, 285-328) propongo un análisis de las implicaciones epistémicas y metafísicas del arte de conversar de Montaigne.

²⁵ «Non que j'imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter, et affectent d'être toujours irresolus: car au contraire, tout mon dessein ne tendait qu'à m'assurer, et à rejeter la terre mouvante et le sable, pour trouver le roc ou l'argile», *Discours*, III, 61.

²⁶ Un destacado precedente es *La Vérité des Sciences contre les Sceptiques* de Mersenne (1625).

preguntas a las que originalmente se había enfrentado el escéptico tradicional.²⁷ Y una de las razones que permiten esta radicalización es que *nada está en juego* con la suspensión que nos propone. Descartes reubicó la discusión en el ámbito de lo que Bernard Williams vino a llamar con acierto «la perspectiva del investigador puro»: un espacio donde únicamente razones *veríticas*, o relevantes para la verdad de lo considerado, pueden tener relevancia alguna, quedando descartada cualquier alusión a «las cuestiones acerca de, en un sentido económico general, qué merece la pena investigar o examinar». Un espacio en el que el investigador es además el único investigador, «excluyendo a todo y a todos».²⁸

Llamemos a la perspectiva desde la que toda consideración estratégica que no sea interna a la investigación se deja de lado la perspectiva del *Investigador Puro*; nuestro primitivo recolector de verdades, *A*, puede volverse un Investigador Puro cuando pierde todo interés que no sea el interés por el conocimiento. [...]

En este punto podemos decir que la búsqueda de la verdad, que es también (como hemos visto) la búsqueda del conocimiento, se ha convertido en la búsqueda de la certeza. Ha sido así porque la búsqueda de la certeza es el único camino para la búsqueda *pura* de la verdad, el proyecto de mejorar la *ratio* de verdad que no se encuentra constreñido por ninguna otra limitación.²⁹

A partir de ese punto, toda la dimensión moral y política del escepticismo precedente queda condenada a la irrelevancia. Hemos visto que, para el pirrónico clásico, la búsqueda de la *ataraxia* era la justificación principal para perseguir la *epojé* mientras que, para el pirrónico renacentista, la motivación de dicha búsqueda pasa a ser el fomento de un clima de tolerancia que posibilite la convivencia en una época convulsa. De un modo u otro, la duda estaba esencialmente vinculada a la importancia de lo que está en juego—*A tuer les gens, il faut une clarté lumineuse et nette*, que decía Montaigne.³⁰ Desde esa perspectiva, la duda era un ejercicio de responsabilidad, y es la importancia de los fines prácticos lo que impulsaba a la suspensión. En cambio, ni la búsqueda de la *ataraxia* ni el fomento de la tolerancia pueden contar como razones de peso dentro de la argumentación cartesiana acerca del escepticismo. El espacio de la investigación pura queda desprovisto de toda urgencia moral, careciendo de objetivos más allá de la especulación epistémica. Desde esta perspectiva, que ha descontextualizado por completo el asunto, no ha de extrañar que, a ojos de Descartes, el escéptico *no dude más que por dudar*. Cabría objetarle en cambio que el escéptico sí duda por una buena razón, solo que es de un tipo que no tiene cabida dentro del espacio definido por Descartes, motivo por el que él, en efecto, no puede verla.

Esta motivación esencialmente práctica explica que, para el escepticismo clásico, así como para el renacentista, fuera especialmente importante demostrar la compatibilidad de la duda con una existencia mundana—lo que se suele presentar como *el desafío de la apraxia*. Según esta objeción, el escéptico debería *abstenerse*

²⁷ El escéptico radical no pregunta ya *quién* soy, sino *qué* soy. No duda de lo que sabe *acerca del mundo* sino de si *hay* en absoluto un mundo fuera de su mente. No cuestiona *las acciones o intenciones de los demás*, sino que haya *otras mentes* aparte de la suya. Desarrollo esta transformación en Navarro (2009, 248).

²⁸ Williams (1996, pp. 58-9).

²⁹ Williams (1996, p. 59-61).

³⁰ *Les Essais*, III, xi, p. 1031.

de actuar en un mundo que dice no conocer, siendo famosa la excentricidad de Pirrón, salvado *in extremis* de las ruedas de los carros y de los bordes de los precipicios que consideraba meramente aparentes. En cambio, para el escéptico radical cartesiano la *aproxia* ha dejado de suponer un problema. Siendo este escéptico radical una enteleguía imaginaria, su propia supervivencia personal es irrelevante. Pero que haya de aislarse de esa manera tajante el espacio de la investigación del de la *praxis* y la existencia es lo que debe quizás cuestionarse, pues es en esa relación donde el conocimiento como tal puede tener funciones reales, validez y límites. Desde esta perspectiva, el movimiento de descontextualización cartesiano resulta ser harto discutible: una banalización de la motivación escéptica, que queda tornada en un intrascendente ejercicio de salón.³¹

Adicionalmente, por mucho que la herencia directa en la Francia manierista fuera la del escepticismo pirrónico, en Descartes queda asumido que el conocimiento requiere certeza, y que el principio KK es irrenunciable, con la conclusión de que, si uno no sabe si sabe, no sabe. Todo el método de la duda se asienta sobre este principio: «rechacé casi como falso todo aquello que no era más que verosímil» (*Discours de la méthode*, I, 38). Desde esta perspectiva, el escéptico radical cartesiano, a pesar de las apariencias, es más académico que pirrónico, más un negador del conocimiento que un cuestionador del mismo. Un académico que, a diferencia del original, ha rechazado la validez, meramente tentativa, del conocimiento probabilístico, dejando atrás aquella *morale par provision* (*Discours*, III, 55) que preservaría la vida a salvo de los desvaríos de su duda irrazonable. Desde esa perspectiva, dado que su reflexión tiene lugar únicamente en el marco de la *recherche de la vérité*, nada está en juego, y la duda encuentra ante sí todo el espacio preciso para una radicalización sin medida.³² Desde esa *despreocupada* perspectiva, el mundo entero aparece como una mera imagen con pretensiones de validez, pero sin justificación real de su existencia.

Los personajes imaginarios tienen en ocasiones más efectos en la historia que muchos de los reales, y el escéptico radical cartesiano ha persistido durante los últimos cinco siglos de historia de la filosofía, como contrapunto de los logros de la razón. En esta línea, desde Berkeley hasta Hume y desde Kant hasta Moore, Wittgenstein, Popper o Kripke, distintas versiones del escéptico radical han ido asumiendo el rol de interlocutor imaginario, promoviendo un desapego hacia la noción de conocimiento, como efecto de la constatación de que es imposible alcanzar la certeza. Es como si Descartes, en lugar de curarnos del escepticismo que nos inoculó, nos hubiera contagiado con él de manera irreversible.

Desde entonces, la convivencia con el escéptico radical en el plano teórico de la fundamentación del conocimiento ha sido una constante hasta nuestros días. Más allá del ámbito académico, ha logrado permear el imaginario colectivo, como mostraré a continuación, donde hoy en día es dominante la actitud generalizada de que el conocimiento, en última instancia, no es alcanzable, dejando de ser siquiera un ideal

³¹ Sigo aquí a Stephen Toulmin (1992, p. 24 y passim) en su presentación del racionalismo pre-ilustrado del XVII esencialmente como un movimiento contra-renacentista y descontextualizador

³² «Car quand j'ai dit qu'il fallait 'tenir pour incertains, ou même pour faux, tous les témoignages que nous recevons des sens', je l'ai dit tout de bon [...]. Mais cependant il faut prendre garde à la différence qui est entre les actions de la vie et la recherche de la vérité, laquelle j'ai tant de fois inculquée; car, quand il est question de la conduite de la vie, ce serait une chose tout à fait ridicule de ne s'en pas rapporter aux sens; d'où vient qu'on s'est toujours moqué de ces sceptiques qui négligeaient jusqu'à tel point toutes les choses du monde, que, pour empêcher qu'ils ne se jetassent eux-mêmes dans les précipices, ils devaient être gardés par leurs amis». Descartes, Cinquièmes réponses. En *Méditations métaphysiques*, p. 386.

que tenga sentido perseguir. Identificado el conocimiento con la certeza, y quedando ésta restringida al ámbito de lo interno, de las propias representaciones, la totalidad de lo que sabemos acerca del mundo parece quedar inevitablemente suspenso. La principal puerta de entrada de ese escepticismo en la filosofía moderna fue esta que he descrito: desde Pirrón hasta Sexto, desde Sexto hasta Erasmo, desde ellos a Sánchez o Montaigne, y desde éstos a Descartes. Pero la irrupción de un escepticismo infalibilista radicalizado, metódicamente inoculado por Descartes, acabó lastrando nuestras prácticas epistémicas con una exigencia de certeza que persiste, cual bajo continuo, tras todo el progreso científico, tecnológico, político y social alcanzado. Esta es al menos la tesis que defenderé en lo que resta del presente estudio.

5. La normatividad epistémica ante el reto escéptico

Creo que a una intoxicación de esta herencia cabe atribuir algunas disfunciones o patologías epistémicas de nuestras sociedades contemporáneas, que describiré a continuación. Mi intención en este apartado es apuntar algunos de estos fenómenos, a fin de ver en los siguientes de qué modo cabe atribuirlos a la herencia del escepticismo clásico y moderno. Pero antes de siquiera señalar en qué sentido algunas cosas van mal me detendré por un momento a presentar *qué* es eso que estimo que va mal: el ámbito de la «normatividad epistémica».

Nuestra vida está llena de obligaciones y derechos, y algunos tienen que ver con el conocimiento o el saber. Esto es especialmente patente en el ejercicio de oficios y profesiones reguladas, pero este tipo de obligaciones no es menos fundamental en nuestra vida privada, en la que uno puede tener, por ejemplo, la obligación de saber dónde se encuentran los propios hijos, o si la comida que sirve a un invitado contiene ciertos alérgenos, o si la información que uno reenvía a través de una red social es fiable, etc. Este tipo de obligaciones son «epistémicas» porque son obligaciones de *saber* algo³³. Pero además de obligaciones, el marco de la normatividad epistémica incluye *derechos* epistémicos, que son derechos a tener o dejar de tener conocimiento. El reconocimiento de este entramado de derechos y obligaciones epistémicos nos permite ejercer una conducta epistémicamente responsable. Cuando no estamos a la altura, cabe considerárenos irresponsables epistémicamente, y nos exponemos a la recriminación y la crítica.

En la medida en que estas responsabilidades se extienden fuera del contexto profesional, el concepto de conocimiento al que apelan ha de ser entendido como algo que nos compete a todos, y no únicamente a los profesionales del saber que puedan ser los científicos, expertos o especialistas. Hacemos bien en delegar muchas de nuestras obligaciones epistémicas en ellos, pero esa delegación jamás podrá evitarnos la molestia de tener que estar nosotros mismos, cuando corresponde, a la altura de nuestras obligaciones epistémicas³⁴.

³³ Cfr. Goldberg (2018, 2021). Estas obligaciones son epistémicas porque lo es su contenido, no porque sean ellas mismas de naturaleza epistémica—cfr. Simion (2018). Dicho sea de paso, también hay obligaciones y derechos epistémicos *negativos*, cuyo contenido es la ignorancia. Si bien no entraré en ello, este otro tipo de estados deónticos también está afectado por los problemas que señalaré a continuación.

³⁴ Por este motivo, resulta criticable que la reflexión filosófica sobre la normatividad epistémica tienda a identificar tácitamente conocimiento con conocimiento *científico*, conforme a exigencias metodológicas específicas que en absoluto son universalizables.

Una vez presentado someramente dónde creo que está el problema –en el marco de la normatividad epistémica–, procedo a explicar en qué sentido concreto considero que tenemos un problema. Dado que duda y conocimiento parecen incompatibles, según la versión infalibilista del escéptico que nos legó Descartes, y que siempre hay dudas que resisten a la refutación, parece que desaparezcan las exigencias de responsabilidad epistémica. Siendo así, el conocimiento parecerá un imposible, pues no cabe exigirlo como obligación, ni reclamarlo como derecho, quedando descartado del orden de lo esperable o perseguible.

Esta conclusión es sin duda falaz, y se construye sobre la base de obviar que el ejercicio de *toda* responsabilidad es siempre limitado, como lo es nuestra capacidad de garantizar el éxito de nuestras empresas y prever los efectos nuestros actos. El contexto legal es un ejemplo perfecto de ello, pues muestra la importancia de controlar los límites de la incertidumbre. Considérese un juicio penal cualquiera. En principio, una manera razonable de definir las obligaciones de una jueza cuando va a condenar a alguien es requerir de ella que *sepa* que el acusado es efectivamente culpable. Pero no cabe esperar que la jueza haya resuelto toda duda concebible, por descabellada que ésta sea, sino sólo que haya descartado «toda duda razonable», según el conocido estándar de validez jurídica. De lo contrario, dada la inagotable imaginación de los abogados defensores, ningún juez humano podría jamás emitir veredicto alguno. De ahí que, si a lo largo del juicio se han podido descartar todas las dudas que se consideraron razonables, la jueza pueda cumplir con su obligación epistémica y proceder a la condena, por mucho que persistan dudas insensatas. De modo que la satisfacción de las obligaciones epistémicas es compatible con la duda. No exigimos que el veredicto se apoye en la *infalibilidad*, sino que haya descartado sólo una serie limitada de posibilidades razonables. Y algo parecido a esto es lo que cabe exigirnos en nuestra vida cotidiana, incluso en ocasiones donde dependen de nuestro conocimiento cosas realmente importantes, incluso cuestión de vida o muerte (si diste o no la medicina a tu hijo, si cerraste o no el gas, si revisaron los frenos del coche...). Requerir *conocimiento* en estos contextos es compatible con la persistencia de dudas más allá de lo razonable.

El problema es que poco a poco se ha extendido la convicción de que eso a lo que puede aspirar un juez, o nosotros mismos en nuestra vida cotidiana, no es propiamente conocimiento, en la medida en que no alcanza el ideal de la certeza. Todo conocimiento parece ser, en palabras de David Lewis, inevitablemente *elusivo*, dependiente de las posibilidades que llaman nuestra atención en cada momento.³⁵ Así impera la convicción de que no es posible saber nada «a ciencia cierta», generándose un clima de escepticismo desbocado. Convertido en algo esencialmente trascendente a nuestras prácticas cotidianas, el concepto de conocimiento deja de articular el marco normativo de nuestra vida profesional o privada.

¿Pero qué escepticismo en concreto es el que nos acosa? Retornando al contenido de la primera parte de este texto, podemos ver que una situación como la del juicio penal es susceptible de dos lecturas: una falibilista y otra infalibilista. La primera corresponde al envite de un escéptico pirrónico, y la segunda al de uno académico. Asumamos que nuestro juez ha sido epistémicamente responsable a la hora de

³⁵ Cfr. Lewis (1996) y Cohen (2000) para la relación entre contextualismo y escepticismo. Ambos sostienen que el hecho de que las atribuciones de conocimiento estén siempre ligadas a un contexto proporciona una refutación del escepticismo. No pocos consideran que esa idea supone, más bien, una rendición ante él.

condenar al acusado. Según una lectura pirrónica de la escena, el juez habrá emitido un veredicto de culpabilidad sólo si *sabe* que fue culpable, por mucho que siempre esté más allá de su alcance la constatación de *si* lo sabe. En cambio, según la lectura académica (partiendo del infalibilismo que asume el escéptico radical cartesiano), el juez no puede saber, y nuestro marco normativo no puede requerírsele para ser responsable: ha de ser menos exigente, en consonancia con las capacidades humanas que tenemos.

Sostengo que es esa segunda forma de escepticismo la que nos asola. La popularización de las conclusiones escépticas radicales, apoyadas en una interpretación infalibilista del escepticismo, hacen que hoy en día se identifique conocimiento con certeza, quedando descartado en tanto que algo alcanzable, o siquiera perseguible. Y como efecto de esta concepción infalibilista, el lugar del conocimiento en nuestro marco normativo está pasando a ser ocupado por exigencias más livianas: la creencia argumentada, razonada, motivada, suficientemente informada... Se trata de un movimiento que parece sensato, civilizado, prudente, que viene a tranquilizarnos porque habremos cumplido con nuestras obligaciones epistémicas en el momento en que no cedamos a la tentación de creer de manera arbitraria, sino que nos basemos en lo que parecen buenas razones, sobre un trasfondo de dudas no razonables nunca descartadas. Dado que el saber «a ciencia cierta»—que sería el único conocimiento que propiamente merezca tal nombre—es imposible, uno habría quedado a salvo de recriminación habiendo hecho todo lo que está en su mano epistémicamente hablando, a saber: informarse suficientemente antes de formar la creencia. De este modo, espantado por las dudas del escéptico infalibilista, el conocimiento hace mutis por el foro de nuestro marco normativo, siendo sustituido por la creencia razonable, un sucedáneo capaz, supuestamente, de cumplir sus mismas funciones.

No tendríamos por tanto obligaciones de *saber*, ni en nuestro ejercicio profesional ni en nuestra vida privada, sino sólo de formar creencias suficientemente informadas o justificadas. La cuestión es si estos sucedáneos de conocimiento nos sirven adecuadamente a la hora de formular los requisitos de la normatividad epistémica. Como si de sacarina o aspartamo se tratara, mi pregunta es si el consumo de estos sucedáneos epistémicos es saludable y nutritivo, o si por el contrario tiene algún efecto nocivo para nuestra salud a medio o largo plazo. ¿Qué ocurre cuando el conocimiento deja de ser la piedra de toque de la normatividad epistémica? He ahí la cuestión.

6. Desnutrición epistémica: algunas patologías contemporáneas

Al sustituir el conocimiento por sucedáneos como la opinión bien informada, el marco normativo resulta más ligero, más llevadero para todos, más asequible... pero temo que nuestra sociedad empiece a manifestar síntomas muy evidentes de algo que podríamos llamar «desnutrición epistémica». Contemplemos por un momento tres conocidos efectos de esta tendencia: el auge de las *fake news*, la producción sistemática de incertidumbre y las teorías conspiranoicas.

En primer lugar, las *fake news* son uno de los temas que más preocupación han despertado en tiempos recientes, lo cual ha puesto a la epistemología en el

centro de análisis social.³⁶ Hay dos aspectos contrapuestos en este fenómeno, que han de ser considerados en relación. Por una parte, está el aspecto en el que nos solemos centrar: el aumento sin precedentes de información falsa, no contrastada o engañosa, que corrompe todo nuestro sistema informativo; basura informativa que consumimos porque satisface nuestros intereses, refuerza nuestra identidad, confirma nuestros temores y anhelos, moviliza nuestras pasiones... Y, por otra parte, está la generalización del recurso a despreciar como *fake* cualquier información que perturbe nuestras convicciones. Ante información que nos lleva la contraria, parece cada vez más fácil el recurso de injuriar a la fuente, despreciando información publicada en algún medio respetable, un movimiento torticero que está llevando a algunos analistas a rechazar el concepto mismo de *fake news*.³⁷ La primera mitad del problema es la proliferación de la basura informativa; la segunda, el descarte de toda fuente de información molesta con el estigma de lo *fake*. Combinadas ambas partes, ante la previsible llegada del engaño profundo, o *deep fake*, como lo radicalmente indetectable, algunos se atreven a augurar un auténtico «apocalipsis epistémico»³⁸.

El segundo fenómeno es la generación de incertidumbre, concretamente, mediante la amplificación de alternativas irrelevantes. Está muy relacionado con el anterior, aunque hay una diferencia importante. En los medios de información, así como en nuestras conversaciones y discusiones cotidianas, se ha impuesto la necesidad de dar igual peso a todas las alternativas existentes, a pesar de que algunas de ellas sean claramente descartables. Se trata de una defensa del pluralismo mal entendido, que tiende a dar siempre voz a los expertos más discordantes, y sólo es cuestión de escarbar un poco para que estos disidentes se presenten deseosos de captar nuestra atención. Al acudir a expertos, por ejemplo, la comunidad científica jamás es uniforme, y es bueno que así sea, pues una comunidad que permite la disensión razonada evita el anquilosamiento y el dogmatismo acrítico. El problema aparece cuando en los procesos de divulgación, y en el momento en que los expertos influyen en la toma de decisiones, la información que llega a los legos aparece desvirtuada por estar sobredimensionada la disidencia, produciendo de hecho *ignorancia por sobreinformación*. Un buen ejemplo de ello es la cuestión del cambio climático y su origen antropogénico. Parece que la información que se nos transmite, así como la que reciben los políticos de sus consejeros, haya de representar ecuanímente posiciones que la comunidad científica tiene descartadas, pues se apoyan en dudas que van «más allá de lo razonable» en beneficio de una posición negacionista. El problema es que, a la ciudadanía, o a aquellos que han de tomar decisiones políticas, no llega propiamente lo que *saben* los científicos, sino información acerca de lo que piensan y dicen unos científicos frente a otros, lo cual es distinto. Una vez que el testimonio ha dejado de funcionar como eje para la transmisión de lo que *sabemos* y se convierte en difusión de opiniones más o menos informadas, el proceso de transmisión queda sujeto a una desnaturalización que lo pervierte. En este caso, a diferencia del anterior, no estamos ante una producción deliberada de información falsa, con notables excepciones (como las famosas tergiversaciones de la industria tabacalera). Más bien todo lo contrario: el problema suele ser el resultado de la

³⁶ Para una aproximación epistemológica al problema, cfr. Brown (2019) o Rose (2020). Una reciente compilación es Bernecker et al. (2021).

³⁷ Por ejemplo, Habgood-Coote (2019) o Coady (2019).

³⁸ Habgood-Coote (2023) avanza el concepto, si bien para cuestionarlo.

intención fiel de informar de manera plural para que, constatada la divergencia entre los expertos, cada cuál pueda finalmente creer aquello que considere oportuno.³⁹

Esta exaltación de la valentía epistémica es también definitoria del tercer fenómeno que quiero relatar: la proliferación y persistencia de teorías «conspiranoicas», cuyos defensores resisten imperturbables ante cualquier intento de refutación⁴⁰. Esta reticencia se apoya en el hecho de que las evidencias de que disponemos para sostener cualquier idea jamás son realmente concluyentes, pues para cada evidencia siempre cabe imaginar o suponer un «cancelador epistémico», por mucho que esté más allá de lo razonable⁴¹. A quien está dispuesto a llevar hasta el extremo el ejercicio del cuestionamiento es imposible demostrarle que, por ejemplo, tuvo lugar el holocausto judío, el hombre pisó la luna, o Al-Qaeda estuvo detrás de los atentados que asolaron Madrid el 11 de marzo de 2004. Por muchas evidencias que se le presenten a la hora de demostrar estos hechos, el defensor de la teoría conspiranoica sostiene pertinazmente que es imposible descartar que hayan sido hábilmente diseñadas para engañarnos. La teoría de la conspiración se convierte así abiertamente en paranoia, pero apoyada sobre posibilidades que no pueden ser estrictamente descartadas. Queda al arbitrio de cada cuál ser prudente y comedido la hora de considerar esas opciones... o convertirse en adalid de la sospecha, contribuyendo al debate con canceladores epistémicos cada vez más imaginativos, deviniendo insobornable profeta de una era por llegar, en la que Casandra recibirá por fin el crédito que siempre mereció.

El aparente auge de lo *fake*, la ampliación de alternativas irrelevantes y la proliferación de teorías conspiranoicas son sólo tres ejemplos, entre muchos otros, de la desnutrición epistémica que nos asola. La holgura que siempre queda entre evidencia y juicio permite a cada cual creer lo que quiera creer, algo que genera a nivel sociológico ese fenómeno descrito como «polarización de grupos»: un insobornable voluntarismo de la creencia que fomenta que cada comunidad ideológica acabe viviendo en su propio mundo, reforzado abiertamente por sesgos auto-confirmatorios.⁴²

Cada uno de estos tres casos representa un efecto distinto de aquello a lo que me refería antes como “desnutrición epistémica”, resultado de usar la información como sucedáneo del conocimiento en nuestro marco normativo. Información tenemos, incluso en demasía. Pero alimentándose cada uno de la que más le apetezca, acabaremos *informativamente obesos y epistémicamente desnutridos*.

7. Diagnósticos fallidos

Habrà quien sostenga que no hay enfermedad ni patología alguna tras la pluralidad de fenómenos que acabo de describir, ni nada que haya de preocuparnos. No me detendré a llevar la contraria a quien piense de este modo, pues me parece que el mal es evidente. Por eso paso a considerar tres diagnósticos que han sido planteados, cada

³⁹ Ver en Broncano (2019) cómo esta falsa promoción del pluralismo informativo funciona como estrategia de desempoderamiento y manipulación.

⁴⁰ Para una aproximación al fenómeno desde la teoría política, ver Uscinski y Parent (2014).

⁴¹ Un célebre ejemplo de cancelador epistémico se debe a Fred Dretske (1970): *¿Sabes que estás viendo cebras en el zoo cuando alguien te comenta la posibilidad de que sean mulas hábilmente pintadas?*

⁴² Aparte de Broncano (2019, 158), cfr. Sunstein (2015).

uno de los cuales apunta a la herencia del escepticismo como fuente de la patología en cuestión. Descartarlos en esta sección me servirá para presentar en la siguiente un diagnóstico más afinado de esta herencia envenenada.

El primer diagnóstico, muy extendido pero fallido, es *que nos falta capacidad crítica*. Nos habríamos quedado cortos en el ejercicio de aquel escepticismo que horadaba los prejuicios establecidos, cuestionaba las certezas anquilosadas y obstaculizaba la búsqueda del conocimiento, aquel escepticismo que representaba Sánchez, y que estuvo en la base de la revolución científica y de la Ilustración. Estamos, según este planteamiento, ante una epidemia de credulidad, carentes de espíritu crítico y madurez intelectual, sufriendo una especie de involución histórica, como culposo regreso a la minoría de edad intelectual, por decirlo con Kant. Si nos vamos adentrando en el reino del engaño y la mentira, sostiene este primer diagnóstico, es porque somos crédulos, y *nos falta* escepticismo.

Este diagnóstico puede tener alguna viabilidad para el primero de nuestros problemas, el auge de lo *fake*, pero sólo en la primera de sus dimensiones, en la medida en que estamos sufriendo una proliferación sin precedentes de información deliberadamente falsa; pero el diagnóstico resulta ineficaz con respecto a la segunda: la estigmatización como *fake* de toda fuente de información que resulte contraria a nuestros intereses y afectos. Y, con respecto a los otros dos fenómenos, la amplificación de alternativas irrelevantes y la proliferación de teorías conspiranoicas, este diagnóstico erra completamente el tiro. Más bien parece que estemos ante *excesos* del espíritu crítico, ejercicios exuberantes de imaginación escéptica, asumida como ideal de la autonomía intelectual. No es la credulidad, sino precisamente la *incredulidad* generalizada lo que parece haberse establecido, abriendo la veda a que cada cuál alcance su propia mayoría de edad defendiendo por sí mismo la creencia que estima conveniente, sustituyendo el *sapere aude* reivindicado por Kant por un *opinare aude* generalizado. Sólo los dóciles y pusilánimes ceden ante las evidencias que le presentan sus progenitores, incapaces de pensar por sí mismos, y dejándose someter por la corriente dominante.

El segundo diagnóstico es que en nuestra sociedad *lo que falta es tolerancia*, respeto a las opiniones de los demás. Nos faltaría precisamente aquel escepticismo que promoviera Montaigne como base de una convivencia plural. La gente se aferra a lo que cree como si lo supiera, actitud que estaría detrás de la polarización de nuestras sociedades en torno a opiniones extremas. El problema sería que cada uno se cree en posesión de la verdad, siendo incapaz de reconocer ni aceptar *la verdad del otro*. Tampoco creo que este diagnóstico sea acertado porque, más bien al contrario, estamos ante un efecto de la tolerancia mal entendida, dirigida hacia las opiniones mismas, y no hacia aquellos que sostienen las opiniones. No obstante, como bien señaló Savater, son *las personas* las que merecen ser respetadas, nunca sus opiniones (1997, 58-9). Las opiniones no merecen en sí mismas respeto, sino que han de estar sujetas a la más dura crítica, al más inquisitivo cuestionamiento. De hecho, lo que el respeto epistémico *hacia el otro* nos requiere es que, si tenemos buenas razones para creer que el otro está en el error, se las planteemos y confiemos en su capacidad de raciocinio para darse cuenta de que está equivocado. El problema por tanto no es una falta de tolerancia hacia las opiniones de los demás, sino, en todo caso, un exceso de tolerancia mal entendida, apoyada en la asunción de que, dado que el conocimiento es imposible, cada cual puede afrontar por sí mismo la valiente tarea de encontrar

información que confirme su propia postura⁴³.

El tercer diagnóstico es *que nos falta preocupación por la verdad*, idea sintetizada en ese conocido término que ha venido a identificar el espíritu de nuestra época: *la posverdad*. Estamos ante el auge de lo *fake* porque no nos importa lo *true* ni lo *real*. Nos hemos convertido en cadenas de transmisión de la información sin preocuparnos si es efectivamente verdadera; presentamos alternativas científicas poco relevantes despreciando el hecho de que es poco probable que sean verdad; sostenemos teorías conspiranoicas motivados por nuestra ideología, sin preocuparnos si nuestras creencias persiguen efectivamente la verdad de lo acontecido⁴⁴. Me parece que este diagnóstico tampoco es acertado porque la verdad como tal nos sigue preocupando, en la medida en que nos preocupa la realidad misma. Cuando reenviamos información no contrastada «por si acaso» lo que nos preocupa es *que sea verdad*. Y otro tanto ocurre con las dudas insensatas: lo que nos preocupa es la posible verdad de la posición irrelevante o la posible verdad de la conspiración que denunciemos. El problema no es que haya dejado de preocuparnos la verdad, sino que hemos dejado de perseguir el conocimiento. No creemos que sea posible alcanzarlo, y por tanto hemos dejado de pensar que exigiérmolo unos a otros sea algo razonable.

En la medida en que la etiqueta de la *posverdad* se presente como un diagnóstico para las patologías que he presentado creo que está mal elegida: en todo caso, estaríamos ante una sociedad del *posconocimiento*. No hay desafección generalizada hacia la verdad, sino desesperanza ante la posibilidad de conocerla. De ahí que cada cual se aferre a *su* verdad, recolectando con avidez las evidencias que la refuerzan, aferrándonos a un mal concebido ideal de tolerancia que impele al otro a hacer lo propio con la suya.

Como señaló con acierto Zygmunt Bauman, tenemos que aprender a vivir en un mundo sobresaturado de información, lo cual requiere aprender a orientarnos con respecto al conocimiento (Bauman 2007, 26). El problema es que, si estamos convencidos de que conocimiento implica infalibilidad, algo que para nosotros es intrínsecamente imposible, no está claro en absoluto que vayamos por buen camino. Los problemas que he descrito no son fruto de la credulidad, sino de la incredulidad. No son efecto de la intolerancia, sino de una tolerancia desnortada. No resultan de la desafección hacia la verdad, sino de la desesperanza con respecto al conocimiento. Dicho de otro modo: el problema de nuestra época es un empacho de escepticismo, que ha dejado enclenque el marco normativo de nuestras obligaciones y derechos epistémicos. Lo que quisiera apuntar a continuación es que la solución reside en entender mejor la herencia del escepticismo clásico y renacentista.

8. El escepticismo, más acá de toda duda razonable

Sintetizaré en dos ideas lo que considero un diagnóstico más afinado acerca de lo que cabe reprochar a la herencia del escepticismo y lo que aún cabe esperar de él. La primera idea es que necesitamos aún un escepticismo que esté motivado por

⁴³ Precisamente, en que la creencia pueda ser señal de identidad está el origen del problema, pues deja de perseguir la verdad y pasa a estar anclada al núcleo de la persona, donde precisamente reside el fundamento del respeto que se le debe. Cfr. Funkhouser (2022).

⁴⁴ Un diagnóstico afín al señalado es el de McIntyre (2018), que atribuye los problemas apuntados al relativismo resultante del escepticismo posmoderno.

y orientado hacia la búsqueda del conocimiento. Vimos en la primera sección que el escepticismo clásico, sobre todo en su restauración renacentista, era ante todo pulsión hacia la verdad, acicate en la búsqueda del saber. Por el contrario, la transformación a la que lo sometió el cartesianismo reforzó la versión infalibilista y descontextualizada, dejándolo desprovisto de esa motivación. El escéptico post-cartesiano, que no duda más que por dudar, ha abandonado la búsqueda del conocimiento y tiene la suspensión misma como objetivo intelectual. En cambio, como ha sostenido Ernest Sosa recientemente, la suspensión epistémica sólo es cabal en la medida en que tiene lugar bajo un fin superior: el de la investigación en pos del conocimiento⁴⁵. Un escepticismo que ha abandonado la búsqueda de la verdad termina refutando los propios fundamentos de esa misma discusión razonada en la que aspiraba a realizar una contribución valiosa. Si cabe apuntar a la herencia del escepticismo como explicación de nuestros males epistémicos es a un escepticismo que abandona el conocimiento como ideal regulativo, sustituyéndolo por procesos de formación de creencias basadas en la información disponible. Es decir: en todo caso, sería un escepticismo académico, no pirrónico, que abandona el saber por la estimación probabilística. Pero más decisivo aún es que se trata de un escepticismo no comprometido ya en absoluto con búsqueda epistémica alguna, al servicio de un irresponsable ejercicio de voluntarismo doxástico, situación agravada por el otro problema que señalaré a continuación.

La segunda idea es que necesitamos de un escepticismo que salga del salón y baje a la calle para ponerse al servicio de nuestra racionalidad práctica. Como señalaba al final del primer apartado, una de las características del escepticismo que ha acompañado a su variante moderna, frente a las clásicas, y sobre todo al pirronismo, es su restricción de la motivación para la búsqueda de la epojé al ámbito de la «investigación pura». Quizás haya llegado el momento, considerando los efectos, de devolverlo al espacio de lo práctico. El escepticismo tiene sentido en la medida en que esté en juego algo que valoramos, algo que nos importe más allá del mero riesgo de estar equivocado. El médico que sistemáticamente se resiste a emitir un diagnóstico, o el juez un veredicto, o el político que se resiste a implementar medida alguna porque persisten dudas insensatas acerca de lo que sabe, está siendo *irresponsable*. Atribuirse conocimiento y afirmar lo que se sabe sobre la base del descarte de dudas insensatas es la base de la responsabilidad epistémica. Salta a la vista su importancia siempre que haya algo en juego en ese ejercicio: una persona que puede perder la vida, un peligroso criminal que puede quedar suelto, una situación inaceptable de injusticia social queda sin resolución.... Cuando la suspensión epistémica *importa* es cuando tiene sentido ejercer una duda responsable.

Esta exigencia no implica pervertir las razones estrictamente epistémicas y evidenciales en beneficio de motivaciones prácticas. Todo lo contrario: implica exigir por parte del escéptico la consideración ponderada de las evidencias disponibles, pero no sólo para la afirmación sino, también, para la suspensión del juicio. Considerando esas dimensiones extra-epistémicas, podremos quizás encontrar, sí, razones para sostener la duda, pero también razones para temerla en otras situaciones, en función

⁴⁵ Según Sosa, «suspending [...] can be an inevitable byproduct of the serious pursuit of a dominant, primary aim. That is what happens when suspending is the outcome of the inevitable pursuit of a subsidiary aim, one that must be pursued given one's primary aim. [...] In that way, knowledge is a main norm (a hierarchically dominant aim) not only of judgment (and assertion) but also of suspension» (2021, cap. 1).

de lo que pueda estar en juego. La rueda del escepticismo requiere de la fricción de nuestras motivaciones prácticas para hacernos avanzar⁴⁶. La verdad tiene que importar, tiene que ser relevante para nuestras vidas, y los efectos de la suspensión han de ser igualmente reales y preocupantes.

El escepticismo como movimiento dialéctico tiene sentido en la medida en que, cuando hay algo en juego, existen ciertas consecuencias de la suspensión, sean estas positivas o negativas. Eso es lo que ocurría con las variantes clásicas del escepticismo y sus respectivos resurgimientos en el Renacimiento: si la tranquilidad de nuestro espíritu está en juego, por ejemplo, como consecuencia positiva de la suspensión, el argumento del escéptico reclama razonadamente ser escuchado, y nos da motivos para considerarlo. Si la convivencia tolerante está en juego ante un contexto de violencia generalizada, de la misma manera, el argumento del escéptico tiene una base para ser considerado con seriedad. Y una vez que entran en consideración los posibles efectos positivos de la suspensión, habría que considerar por supuesto también posibles efectos *negativos* de ésta, dentro y fuera del ámbito epistémico. Quien opta por la suspensión generalizada evita el riesgo del error, sí, y se salva de la falsa creencia, pero tal vez afronte un riesgo desmesurado con respecto al desconocimiento, pues la suspensión implica que no estamos a la altura de nuestra responsabilidad epistémica. Llegar a la conclusión de que no se sabe, en el ámbito de la decisión personal, social o política, *tiene* consecuencias. El médico que opta por dejar en suspenso el diagnóstico sosteniendo que la altísima fiabilidad de la prueba no alcanza la certeza deja de transmitir lo que *sabe*, y sólo comunica sospechas o hipótesis razonables cuando debería realizar afirmaciones. El juez que opta por suspender el juicio acaba no condenando a quien lo merece, con consecuencias en ocasiones dramáticas para la justicia y para el futuro de las personas. Aquel que niega que *conozcamos* el origen antropogénico del cambio climático debilita la justificación de las medidas impostergables que deberíamos de estar tomando a nivel colectivo. Sólo cuando la suspensión tiene efectos se puede valorar el carácter razonable o insensato de la duda, sólo entonces cabe sopesar la razonabilidad de las elucubraciones escépticas. Un escepticismo razonable requiere de una ética de la creencia, evitando parapetarse en el espacio de una «investigación pura» descontextualizada.⁴⁷

En conclusión: el escepticismo clásico nos legó una doble herencia que es preciso asumir con cautela. Obligándonos a reconocer el carácter falible de nuestras capacidades, el resurgimiento del pirronismo en el Renacimiento promovió la búsqueda del saber y fomentó la tolerancia social, funciones que siguen siendo más necesarias que nunca. No obstante, en su vertiente infalibilista, que es la que subyació en realidad a su reformulación en Descartes, el escepticismo socava los fundamentos mismos del juego en el que participa, obligándonos a redefinir la normatividad epistémica en un marco enclenque y precario que desvirtúa las condiciones de la responsabilidad epistémica. Se impone hoy la necesidad de reencontrar un escepticismo que promueva búsqueda del conocimiento y esté orientado por una preocupación no meramente especulativa acerca de lo valioso.

⁴⁶ Cfr. Barceló Aspeitia (2019) para un desarrollo dual de la normatividad en general, y de la epistémica en particular, que asume el falibilismo y la necesidad de sopesar la fiabilidad de nuestros medios con relación a los costes prácticos asociados al error o la suspensión.

⁴⁷ Sobre el debate en torno a la ética de la creencia, cfr. los textos clásicos de Clifford y James (2003).

9. Referencias bibliográficas

- Barceló Aspeitia, A. A. (2019). *Falibilidad y normatividad: un análisis filosófico de la suerte*. Madrid: Cátedra.
- Bauman, Z. (2007). *Los retos de la educación en la modernidad líquida* (A. Nérída Bixio, trad.). Barcelona: Gedisa.
- Bernecker, S., Flowerree, A. K., & Grundmann, T. (eds.). (2021). *The epistemology of fake news*. Oxford University Press.
- Chiesara, M. L. (2007). *Historia del escepticismo griego* (P. Bádenas de la Peña, trad.). Siruela.
- Brown, E. (2019). «Fake News» and Conceptual Ethics. *Journal of Ethics and Social Philosophy*, 16(2).
- Broncano, F. (2019). *Puntos ciegos: ignorancia pública y conocimiento privado*. Madrid: Lengua de Trapo.
- Brush, Craig B. (1994). *From the Perspective of the Self: Montaigne's Self-Portrait*. Nueva York: Fordham University Press.
- Clifford, W. K., & James, W. (2003). *La voluntad de creer: un debate sobre la ética de la creencia*. (L. Villamil García, trad., L. M. Valdés Villanueva, Ed.). Madrid: Tecnos.
- Coady, D. (2019). The Trouble With «Fake News.» *Social Epistemology Review and Reply Collective*, 8(10), 40-52.
- Cohen, S. (2000). Contextualism and Skepticism. *Nous*, 34(s1), 94-107.
- Coussin, P. (1929). Le Stoïcisme de la Nouvelle Académie. *Revue d'histoire de la philosophie*, 3, 241-76.
- Descartes, R. (2011). *Méditations métaphysiques: objections et réponses suivies de quatre lettres*. (J.-M. Beyssade & M. Beyssade, Eds.). Paris: Flammarion.
- (2016). *Discours de la méthode*. (L. Renault, ed.). Paris: Flammarion.
- Dretske, F. (1970). Epistemic Operators. *Journal of Philosophy*, 67, 107-23.
- Funkhouser, E. (2022). A tribal mind: Beliefs that signal group identity or commitment. *Mind & Language*, 37(3), 444-464.
- Floridi, L. (2002). *Sextus Empiricus: The Transmission and Recovery of Pyrrhonism*. Oxford University Press.
- Frame, Donald Murdoch (1994). *Montaigne, une vie, une œuvre: 1533-1592*. Paris: Champion.
- Gelio, A. (1893). *Noches áticas* (F. Navarro y Calvo, trad.). Biblioteca clásica.
- Goldberg, S. (2018). *To the best of our knowledge: Social expectations and epistemic normativity*. Oxford University Press.
- (2021). Normative Expectations in Epistemology. *Philosophical Topics*, 49(2), 83-104.
- Gómez Alonso, M. M. (2016). Cartesian Humility and Pyrrhonian Passivity: the Ethical Significance of Epistemic Agency. *Logos and Episteme*, VII(4), 461–87.
- Habgood-Coote, J. (2019). Stop talking about fake news! *Inquiry*, 62(9–10), 1033–1065.
- (2023). Deepfakes and the epistemic apocalypse. *Synthese*, 201(3), 103.
- Hemp, D. (2006). KK Principle (Knowing that One Knows), *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://www.iep.utm.edu/kk-princ/>, ISSN 2161-0002, accedido 14/7/2020.
- Horkheimer, M. (1973). Montaigne y la función del escepticismo. En *Teoría crítica* (J. del Solar, trad.). Barcelona: Barral.
- Lewis, D. K. (1996). Elusive Knowledge. *Australasian Journal of Philosophy*, 74, 549-67.
- McIntyre, L. (2018). *Posverdad*. Madrid: Cátedra.
- Montaigne, M. de. (1992). *Les Essais*. Paris: PUF.
- Navarro, J. (2007). *Pensar sin certezas: Montaigne y el arte de conversar*. Fondo de Cultura Económica.

- (2009). De las dudas de Montaigne a la certeza de Descartes: Una hipótesis sobre la función del estoicismo en el origen del internalismo epistémico moderno. *Cuadernos sobre Vico*, 23/24, 247-270.
- Pajón Leyra, I. (2014). *Claves para entender el escepticismo antiguo*. Antígona.
- Popkin, R. H. (2003). *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press.
- Pritchard, D (2020). Wittgenstein's On Certainty as Pyrrhonism in Action. En *Wittgensteinian (Adj.)*, editado por Shyam Wuppuluri y Newton da Costa. Cham: Springer, 91-106.
- Román Alcalá, R. (2007). *El enigma de la Academia de Platón*. Berenice.
- (2011). *Pirrón de Elis: Un pingüino y un rinoceronte en la corte de las maravillas*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- Reed, B. (2012). Fallibilism. *Philosophy Compass*, 7(9), 585-596.
- Rose, J. (2020). To Believe or Not to Believe: an Epistemic Exploration of Fake News, Truth, and the Limits of Knowing. *Postdigital Science and Education*, 2(1), 202-216.
- Sánchez, F. (1991). *Que nada se sabe*. (F.A. Palacios, ed.). Madrid: Espasa-Calpe.
- Savater, F. (1997). *El valor de educar*. Barcelona: Ariel.
- Sexto Empírico. (2002). *Esbozos pirrónicos*. (A. Gallego Cao & T. Muñoz Diego, eds.). Madrid: Gredos.
- Simion, M. (2018). No Epistemic Norm for Action. *American Philosophical Quarterly*, 55(3), 231-238.
- Sosa, E. (2021). *Epistemic Explanations*. Oxford University Press.
- Starobinski, J. (1993). *Montaigne en mouvement*. París: Gallimard.
- Sunstein, Cass R. (2015). Rumorología: cómo se difunden las falsedades, por qué nos las creemos y qué se puede hacer contra ellas. Barcelona: Debate.
- Thiebaut, C. (1992). Montaigne como pretexto. *Revista de Occidente*, 130, 27-49.
- Toulmin, S. (1992). *Cosmopolis. The hidden Agenda of Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Uscinski, J. E., y Parent, J. M. (2014). *American Conspiracy Theories*. Oxford: Oxford University Press.
- Williams, B. (1983). Descartes' Use of Skepticism. En M. Burnyeat (Ed.), *The Skeptical Tradition* (pp. 337-52). Berkeley: University of California Press.
- (1996). *Descartes: el proyecto de la investigación pura* (J. Coll Marmol, trad.). Madrid: Cátedra.
- Wittgenstein, L. (2000). *Sobre la certeza* (J.L. Prades y V. Raga, trads.). Barcelona: Gedisa.