



## Nihilismo epistémico y escepticismo. Notas para una demarcación.

Alejandro G. Miroli<sup>1</sup>

[alexmir@arnet.com.ar](mailto:alexmir@arnet.com.ar)

### Resumen.

Nuestro interés es demarcar el nihilismo gnoseológico de la tradición escéptica, y especialmente del llamado escepticismo radical. Para ello se da una caracterización mínima del nihilismo examinando las posiciones de Michel de Montaigne, Friedrich Nietzsche y Emile Cioran; se ofrece una reconsideración del nihilismo gnoseológico que evita la acusación de inconsistencia. Para ello se propone una interpretación modular del conocimiento involucrado por el nihilista y se examinan diversas estrategias para la caracterización del conocimiento modular, proponiéndose una estrategia que emplea recursos pragmáticos. Por último se hace un balance de la posición nihilista y se sugieren medios para una confrontación crítica con dicha posición.

Escepticismo, nihilismo, pragmática del conocimiento, dogmatismo, información

### Abstract

Our interest is to demarcate the epistemological nihilism from the skeptical tradition, and especially from the so called radical skepticism. For it one occurs to a minimal characterization of the nihilism examining the positions of Michel de Montaigne, Friedrich Nietzsche and Emile Cioran; a reconsideration of the epistemological nihilism is offered that avoids the inconsistency accusation. For it a modular interpretation of the knowledge involved by the nihilist one sets out and diverse strategies for the characterization of the modular knowledge are examined, proposing a strategy that uses pragmatic resources. Finally a balance becomes of the nihilist position and means for a critical confrontation with this position are suggested.

Skepticism, nihilism, pragmatics of knowledge, dogmatism, information.

### §I Brevísima genealogía del nihilismo.

§1. El término *nihilismo* es uno de los términos más idiosincrásicos y equívocos del vocabulario cultural: idiosincrásico porque es una genuina categoría moderna -cuya historia no supera los dos siglos<sup>2</sup>- y equívoco porque se la ha empleado para encomiar -al sostener ciertas doctrinas que serían las únicas que

<sup>1</sup> CBC. Departamento de Pensamiento Científico. FCE/UBA. USAL. INSTITUTO DE PROFESORADO A-1309 "ALFREDO PALACIOS"

<sup>2</sup> En su artículo sobre el término *nihilismo* -escrito para el *Historisches Wörterbuch der Philosophie*- Wolfgang Müller señala que el vocablo alemán *Nihilismus* se empleó por primera vez en 1733; en 1817 la emplea Friedrich Heinrich Jacobi para referir la doctrina de la negación en religión o moral y el primer uso político fue hecho por el periodista Joseph von Görres, mientras que el empleo del correspondiente vocablo francés *nihilisme* se da a fines del siglo XVIII. En la primera mitad del s. XIX tanto David F. Strauss como Ludwig Feuerbach fueron acusados de nihilistas por sus obras críticas de la religión cristiana.

ofrecerían una salida a los males del mundo- o para denostar -imputando la calificación de nihilista como un delito o inmoralidad.

Si bien ya en 1834 Georg Büchner (1813–1837) escribe *El Mensajero rural de Hesse (Der Hessische Landbote)* donde plantea una revolución que destruya todo<sup>3</sup>, el nihilismo tal como lo recibimos es una doctrina que se configura y adquiere su virulencia y radicalidad en el ámbito del pensamiento y la cultura rusa. Se presenta primeramente como una caracterización negativa v.g. en *Padres e hijos* (1862) Iván Sergueievich Turgueniev (1818-1883) presenta las doctrinas nihilistas que comenzaban a expandirse en Rusia en la voz de su personaje Yevgeny Vasil'evich Bazarov como un opositor a las ideas liberales, quién sostiene que no hay que sostener ningún principio de fe, sin importar que respeto e influencia tenga, y no hay que reconocer ninguna autoridad; por su parte Fyodor Mikhaylovich Dostoevsky (1821-1881) en *Los Demonios* (1871) presenta al nihilista Peter Verkhovensky quien desea causar la máxima destrucción sin preocuparse por las víctimas que pueda producir.

Pero no solo la literatura explora el nihilismo sino que la filosofía social y política rusas son afectadas por posiciones nihilistas. Este está presente en la obra de Nikolai Gavrilovich Chernyshevsky (1828–1889), Mikhail Alexándrovich Bakunin (1814-1876) o Dmitri Ivanovitch Pisarev (1840-1868) quién escribió «todo lo que puede romperse, hay que romperlo; lo que aguante el golpe, será bueno; lo que estalle, será bueno para la basura. En todo caso, hay que dar golpes a derecha y a izquierda: de ello no puede resultar nada malo»; el más importante de todos ellos -por sus actividades políticas- fue Sergey Gennadiyevich Nechayev (1847 - 1882) quién en la Tesis 23 de su *Catecismo de un Revolucionario* (1869) sostenía que “Por *Revolución* que puede ser benéfica para el pueblo nuestra Organización... entiende... la revolución que destruya de raíz todo componente del Estado y que pueda exterminar todas las instituciones tradicionales del Estado, el orden social y las clases en Rusia.”

Este vasto movimiento de ideas literarias, filosóficas y políticas se expande por Occidente y encuentra un propulsor en la figura de Friedrich Nietzsche (1844–1900). Nietzsche conocía el nihilismo ruso -en *La Gaya Ciencia* # 347 (1887) menciona el nihilismo de acuerdo con el modelo de Petersburgo (creer en lo increíble hasta el punto del martirio)- y en general emplea dicha expresión para referir a concepciones que rechazan valores o tesis en materia de moral o religión. Si bien la expresión **nihilismo** aparece en *La genealogía de la Moral* (1887) y *El Anticristo* (1888), no es sino en el *Nachlass* donde hay un texto íntegro dedicado a este: *El nihilismo europeo* (ya anunciado en *La genealogía de la moral*, # 27). En ella Nietzsche presenta al nihilismo vinculada con la crisis del cristianismo i.e. “... el nihilismo es decir: el rechazo radical del valor, del sentido, de la deseabilidad... se enraíza en una **interpretación muy determinada**, en la cristiano-moral. La decadencia de la interpretación **moral** del mundo, que ya no tiene ninguna **sanción** después que ha intentado refugiarse en un más allá, termina en nihilismo «Todo carece de sentido» <de modo que>... la inviabilidad de Una interpretación del mundo, a la cual se ha consagrado una fuerza enorme, despierta la sospecha de que **todas** las interpretaciones del mundo son falsas... Rasgo budista, anhelo de la nada...” (Nietzsche, 1877, 2.127)..

El nihilismo no fue solo una doctrina política y social; en los movimientos artísticos del siglo XX se pueden ver posiciones nihilistas, especialmente en el llamado

---

<sup>3</sup> En una carta a Gutzkow, Georg Büchner sostiene que “Nunca podrá usted salvar la grieta entre al sociedad ilustrada y la inculta... <por ello> Creo que en cuestiones sociales es menester partir de un principio jurídico absoluto, buscar la formación de una nueva vida espiritual del pueblo y dejar que la caduca sociedad moderna se vaya al demonio.” en Rodolfo Modern “Estudio preliminar” en Georg Büchner *Lenz*, Ediciones Culturales Argentinas, Buenos Aires 1967, ps 18-9.

período de las vanguardias v.g. el dadaísmo propuesto por Tristan Tzara (1896-1963)<sup>4</sup> o el teatro del absurdo de Samuel Beckett (1906-1989), Eugene Ionesco (1912-1994) o Arthur Adamov (1908-1970) entre otros<sup>5</sup>.

Esta brevísima genealogía del nihilismo nos sirve como marco para abordar una notable y desatendida doctrina: el nihilismo gnoseológico (en adelante NG), que se puede ubicar en la convergencia de posiciones nihilistas y de cierta versión del escepticismo que se configura a partir de una lectura de la obra de Rene Descartes.

Nuestro punto de partida será examinar NG como un objeto teórico que se puede demarcar del escepticismo clásico -*vide* § IV-y discutirlo por fuera de la corriente principal de la epistemología del siglo XX, que se centró en responder los desvíos escépticos radicales de los argumentos cartesianos<sup>6</sup>.

Dado que el examen de NG esta oscurecido por sus relaciones con el escepticismo, antes de abordar NG es necesaria una delimitación de las doctrinas escépticas, lo que implica responder la siguiente cuestión: ¿De qué hablamos cuando hablamos de escepticismo?

## § II La distinción entre nihilismo gnoseológico y escepticismo.

¿Cuál es la mínima doctrina que sostuvieron los escépticos realmente existentes? Resolver esa cuestión nos impone un paseo por el pasado; ya que la más

---

<sup>4</sup> Es tópico este párrafo de Tzara “Yo escribo un manifiesto y no quiero nada, digo sin embargo ciertas cosas y estoy por principio contra los manifiestos, como también estoy contra los principios (decilitros para el valor moral de toda frase -demasiada comodidad; la aproximación fue inventada por los impresionistas). Yo escribo este manifiesto para mostrar que pueden ejecutarse juntas las acciones opuestas, en una sola y fresca respiración; yo estoy en contra de la acción; a favor de la continua contradicción, y también de la afirmación, no estoy ni en favor ni en contra y no lo explico porque odio el sentido común...: DADA; abolición de la lógica, danza de los impotentes de la creación: DADA; de toda jerarquía y ecuación social instalada para los valores por nuestros lacayos: DADA; cada objeto, todos los objetos, los sentimientos y las oscuridades, las apariciones y el choque preciso de las líneas paralelas, son medios para el combate DADA; abolición de la memoria: DADA; abolición de la arqueología: DADA; abolición de los profetas: DADA; abolición del futuro: DADA; creencia absoluta indiscutible en cada dios producto inmediato de la espontaneidad...” (cf. 2º Manifiesto Dadá (1918) en *Siete Manifiestos Dada*, Barcelona, Ed. Tusquets, Colección Fábula, traducción de Huberto Alter, 1999, 68 pags).

<sup>5</sup> La expresión **teatro del absurdo** fue introducida por el crítico y dramaturgo Martin Esslin (1918-2002) quién en su libro *The Theatre of the Absurd* (Nueva York, Doubleday, 1961) analiza la dramaturgia de una serie de autores del periodo de posguerra cuya visión dramática vincula con el pensamiento de Albert Camus especialmente con su ensayo *El Mito de Sísifo* (1942) en el que Camus define la condición humana como básicamente carente de sentido o absurda noción que “Acabo de definirlo <el absurdo> como una confrontación y una lucha sin tregua. Y llevando hasta su término esta lógica absurda, debo reconocer que esta lucha supone la ausencia total de esperanza (que nada tiene que ver con la desesperación), el rechazo continuo (que no se debe confundir con la renunciación) y la insatisfacción consciente (que no se debería confundir tampoco con la inquietud juvenil)” (cf. *El Mito de Sísifo*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 18).

<sup>6</sup> El interés técnico por la teoría del conocimiento, y por el desarrollo de teorías y argumentos ha sido tal vez la mayor contribución de la filosofía analítica en el siglo XX; al menos los desarrollos filosóficos que se despliegan desde las tesis de L. Wittgenstein, D. Davidson y G.E. Moore han intentado responder a este desafío, y entre los filósofos que más han contribuido a dicho debate pueden mencionarse a B. Stroud, D. Lewis, R. Nozick, H. Putnam, F. Dretske, T. Nagel, y P. Unger. Estos desarrollos han sido menos sistemáticos en la filosofía continental -v.g. Escuela de Frankfurt, existencialismo francés, fenomenología, filosofías post-estructuralistas y post-coloniales- que ha tenido otros derroteros.

original aportación escéptica a la historia de las ideas es aquella forma particular de predicación que se resume en la fórmula pirrónica “No más (Esto) que (Aquello)” y que podemos llamar **predicación escéptica**. Este será el punto en el que el escepticismo helénico se vincula con la primera formulación del escepticismo dada en la Historia de la Humanidad: la formulación de la escuela de Sañjaya Belatthaputta<sup>7</sup> en la India durante el siglo V a.C.

En los fragmentos de Sañjaya -conservados en el *Sâmaññapahalasutta*- la forma central de la predicación escéptica es la siguiente:

“*Enfrentado ante una pregunta -¿Existe otro mundo?, ¿No existe otro mundo?, ¿Existe y no existe otro mundo?, ¿No existe y no-no existe otro mundo?- el viksepavadin -aquel que no adhiere a nada firme-, reconoce que si pensase efectivamente de ese modo contestaría afirmativamente “Existe otro mundo”. (citado en Dragonetti 1978, 148)*

Pero el *viksepavadin* rechaza completamente cada una de esas alternativas (i) la existencia del mundo, (ii) la existencia de los seres espontáneos, (iii) de la maduración de las acciones buenas y malas y (iv) del *tathâgata*- y ante cada una de esas alternativas reacciona del mismo modo:

“Pero yo no pienso: Es así. Yo no pienso: X es de este modo. Yo no pienso: X es de otro modo. Yo no pienso: X no es así. Yo no pienso: No(X no es así).

En cada caso el predicado “**X es así/es de este modo/es de otro modo/no es así/no-no es así**” se aplica a toda la combinatoria posible, o sea que X podrá ser reemplazado por la afirmación de P, la negación de P, la afirmación y negación de P y la negación de la afirmación y negación de P, agotando de esa manera toda posibilidad de afirmación absoluta o relativa, universal o singular del contenido de P, lo que supone toda aserción sobre P quede en suspenso.

La misma fórmula y la misma estructura predicativa se encuentra en Pirrón i.e. “Por consiguiente no debemos ofrecer nuestra confianza, sino permanecer sin opinión, sin inclinación, sin agitación, sobre cualquier cosa diciendo “**Es no más que no es**”, o sino “**Y es y no es**”, o sino “**No es, ni no es**”. A cualquiera que se encuentre en esa disposición, Timón dice que surgirá primeramente la afasia, luego la imperturbabilidad...” (Eus *Praep ev*, XIV 18 1-4 P53 en M. Decleva Caizzi, 1981).

El predicado general que propone Pirrón será “**X es no más que: X no es/X es y X no es/No (X es y X no es)**”. Entre X y no-X hay una estricta equipolencia que

---

<sup>7</sup> Los textos de Sañjaya que llegan hasta nosotros en el *Sâmaññapahalasutta*, un texto del canon budista (*Dîgha Nikâya* I, 2). También se encuentra referencia a Sañjaya en el *Brahmajâlasutta* del mismo *Dîgha Nikâya*. La escuela a-samsârica de Sañjaya no es la única forma del escepticismo en la filosofía india. La escuela Charvaka o Lokayata -cuya influencia se extiende entre el siglo VI a.n.e. y el siglo XIV- expuso una posición que se puede asimilar al escepticismo radical, en particular negando las pretensiones epistémicas de las escuelas ortodoxas -las seis escuelas vedânticas- y las no-vedânticas i.e. las escuelas budistas y el jainismo. La única obra que llega completa hasta nosotros es el *Tattvopaplavasimha* cuyo autor fue Jayarashi Bata (aprox -600), y una exposición del pensamiento de la escuela Charvaka fue realizada en el s. XIV por Madhava Acharya un sabio vishnuista en el tratado *Sarva-darshana-samgraha*. Posiciones nihilistas o argumentos nihilistas empleados con fines metafísicos también aparecen en la escuela del Advaita Vedanta fundada por Bhagvatpada Shankara, en la escuela del Budismo Mâdhyamaka fundada por Nagârjuna o en la exposición de la doctrina jaina del Syâdvâda; P. T. Raju hace una exposición general de los usos de la predicación escéptica en las escuelas filosóficas indias (cf. “The principle of Four-cornered negation in Indian Philosophy”; *The Review of Metaphysics*, 7 (1954) 694-713).

surge del hecho de que será inaprehensible cualquier diferencia de cualquier clase que se intente trazar o señalar entre X y no-X o que se quisiera emplear para preferir una sobre la otra v.g. grado cualitativo o cuantitativo de conformación, verificación, grado de creencia subjetiva, grado de plausibilidad, grado de simplicidad.

Y la misma situación ocurre con Sañjaya Belatthaputta: en su caso también queda excluida toda posibilidad de trazar alguna diferencia entre **P o no-P** o **Sea P y no-P**, o **Tanto-P como no-P**. Sañjaya es radical y no deja ningún resquicio para que podamos trazar una diferencia relevante: ya que al investigador las cosas se le presentan así y por ende no puede trazar criterio alguno de preferencia.

Puesto así parece que la predicación escéptica supone una aporética general. En efecto ella se puede tomar como una reducción radical de toda pretensión de conocimiento al señalar que cualquiera que sea este, llevará a contradicciones - precisamente las que aparecen como términos de la misma predicación escéptica. En efecto uno podría pensar la predicación escéptica lleva a un argumento como el siguiente:

- (1) Algún principio de no contradicción.
  - (2) Una evaluación negativa de las inconsistencias.
  - (3) Constatar la presencia de contradicción en algún dominio dogmático.
- (Conc.) Rechazar el dominio dogmático por ser inconsistente dado lo que prescribe la premisa (1).

Si este fuera el argumento escéptico, sería un argumento dogmático, pues emplearía una premisa dogmática: precisamente aquel principio de no contradicción que se menciona en la premisa (1). Sin embargo los escépticos realmente existentes no sostienen argumentos del tipo del que caracterizan (1)-(Conc), sino que emplean argumentos\* escépticos que solo superficialmente se pueden identificar con el anterior:

- (1\*) El dogmático sostiene -en un dominio de conocimiento C- algún principio de no contradicción.
  - (2\*) El dogmático evalúa las inconsistencias en forma negativa.
  - (3\*) El escéptico le señala al dogmático que C es **inconsistente** según el propio criterio del dogmático.
- (Conc\*) "No más C que no-C, que ni C o no-C, que ni C ni no-C"

Es el propio dogmático quien provee el argumento que luego el escéptico se limitará a aplicarle, al constatar que hay inconsistencias en C, pero no pone de sí ningún principio de no contradicción ni de irrelevancia epistémica ni nada. De ese modo si tomamos la predicación escéptica, nos encontramos con que los escépticos narran:

*"Pero yo no pienso: (Todas las creencias pueden ser verdaderas). Yo no pienso: (Todas las creencias son verdaderas). Yo no pienso: (Todas las creencias son falsas). Yo no pienso: (Todas las creencias pueden ser falsas). Yo no pienso: (No es el caso que todas las creencias puedan ser falsas).*

Esta oración no contiene aserciones, sino narraciones de lo que le aparece, lo que siente el escéptico. Esto es abonado explícitamente por ellos pues rechazan el supuesto carácter dogmático de las fórmulas **No-más** i.e. "Los escépticos anulan incluso la expresión "**No más**" como incluso la providencia es no más que no es, así también el "**No más**" es no más que no es." (DL, IX, 76 P54). En rigor este escéptico opera con la debilidad del interlocutor: se expone a un discurso dogmático, y luego

toma la lógica del dogmático, las tesis del dogmático, y devuelve al dogmático el siguiente gambito “Con tu lógica, con tus premisas, donde vos intentas derivar P, yo puedo derivar no-P por lo que <y aquí va la fórmula escéptica expuesta anteriormente>”. Por consiguiente (Conc\*) no se puede tomar como premisa de ningún argumento nihilista, pues en castellano vulgar lo que expresa la predicación escéptica aplicada a un ítem X es “Bueno, sí tal vez X sea falso o tal vez verdadero o tal vez sean de un modo del que no tenga la menor idea o tal vez tenga idea o quién sabrá.”

Es posible notar la desazón del interlocutor de un personaje semejante -es el propio Siddhārtha Gautama quien los llama amarāvikkhepikas o sea “aquellos que se escabullen como anguilas”- ya que literalmente no afirman nada, su exposición es un relato de aquello que les acaece, que llevan en forma pasiva, sin desearlo ni imaginarlo, de lo que se percatan e informan “No más X que no-X”.

Como el escéptico busca el sosiego, y dado que la constante vocinglería de los dogmáticos -defendiendo y atacándose mutuamente- atenta contra su sosiego, el escéptico toma cada dogma que le proponen y antes de aceptarlo lo investiga, y si en el curso de esa investigación nota que dicho dogma le produce desasosiego, suspenderá el juicio sobre dicha materia en particular; por ello el escepticismo se propone como una actitud de investigación y no como un canon para lograr la imperturbabilidad; el sosiego extremo simplemente llega sin que el aquel-que-investiga se lo proponga, sin que haya seguido un conjunto de instrucciones que le permitan arribar de un modo mecánico a dicho sosiego extremo, sin que haya ninguna tecnología que permita arribar a sosiego alguno, sin que haya ningún saber lo que pueda esperarse tras el sosiego, sin invitar a nadie a repetir su actividad.

Estas consideraciones permiten trazar una distinción tajante entre el escéptico y el in-creyente<sup>8</sup>. El in-creyente no surge espontáneamente y sin quererlo, sino que su in-creencia es intencional y se define por una negación activa; él rechaza la creencia que X sea el caso porque los créditos, las garantías y las razones que se ofrecen para aceptar que X sea el caso son fallidas, inútiles o bastas, o porque quien sostiene que X sea el caso no manifiesta adhesión alguna a lo que dice<sup>9</sup>. Por ello el in-creyente sostiene una posición dogmática negativa y aduce tener motivos para dicha posición activa de rechazo; pero dicha posición no es un informe de lo que le acaece a quien investiga dogmas para lograr el sosiego, dicho en otras palabras el in-creyente va en camino a su resultado, mientras que el escéptico se topa con él súbitamente.

---

<sup>8</sup> Debemos decir *in-creencia* y no *incredulidad* porque esta palabra tiene un sentido muy peculiar en castellano que confundiría la cuestión. En efecto el Diccionario de la RAE (22<sup>a</sup> Edición) define **In-creyente**, **la. 1. adj. Que no cree con facilidad y a la ligera. U. t. c. s. 2. adj. Que no tiene fe religiosa.** y correspondientemente define **Incredulidad. 1. f. Repugnancia o dificultad en creer algo. 2. f. Falta de fe y de creencia religiosa.** En ese sentido el incrédulo sería quien tenga dificultad para creer sea por convicción o por afección intelectual, mientras que el in-creyente no supone ninguna debilidad o dificultad de creer, sino que supone un rechazo efectivo y deliberado: al in-creyente no le parece difícil creer que X sea el caso, sino que niega efectivamente que X sea el caso. Esta interpretación es reforzada por el significado que tiene **crédulo** (Del lat. *credūlus*). **1. adj. Que cree ligera o fácilmente.** De hecho el par **Crédulo/Incrédulo** tienen un matiz psicológico o disposicional que no tiene el par **Creyente/In-creyente**.

<sup>9</sup> En ese sentido el ateísmo es el ejemplo perfecto de la in-creencia, el ateo no llega a esto porque la creencia religiosa lo desasosiega y al suspender la adhesión, logra el sosiego, sino que llega porque rechaza de plano los títulos y créditos de la creencia religiosa. El ateo como in-creyente debe ser distinguido del a-religioso -aquel que no posee o no tiene una profesión de fe definida ni la reconoce pero puede o no tener comportamientos devocionales y religioso, y del agnóstico, quien duda o no puede expresar una clara adhesión o rechazo a una profesión de fe (y que por ello es en rigor un escéptico en materia religiosa).

La mera in-creencia es una actitud epistémica estándar -v.g. ante una formulación de conocimiento podemos sostener “No, no lo creo todavía, o no lo creo con los elementos a la mano, o no lo creo porque proviene de una fuente espuria o...”; esta será la in-creencia local y no es equiparable a NG. En efecto, cuando un in-creyente rechaza que X sea el caso, parece afirmar por default que No-X será el caso, ya que no sería una descripción fiel del in-creyente sostener que este tiene entre sus creencias la siguiente: “Al rechazar que X sea el caso, tanto acepto que X sea el caso como que No-X sea el caso”.

Dado que parece que toda in-creencia local supone una afirmación por default esto parecería poner un límite al alcance de la in-creencia, dado que la afirmación por default bloquearía el camino a una in-creencia general. En ese sentido, si un actor cognitivo sostuviera “Descreo de toda posible formulación de conocimiento” surgiría una paradoja ya que la oración “Rechazo toda posible pretensión de conocimiento” afirmaría por default “Acepto al menos alguna pretensión de conocimiento”.

Pero el nihilista podrá sostener que la afirmación por default es simplemente una aceptación de restricciones. En efecto supongamos que un comité de investigadores debe dar una explicación de un cierto síndrome que aparece asociado con el uso de artefactos que emiten radiación, y que se postula una cierta explicación “La radiación tal y cual emitida en tales condiciones provoca el síndrome observado”; pues un miembro del comité puede declararse in-creyente de dicha explicación “No me convence, la evidencia no es conclusiva, hay casos que no entran...”, y sin embargo la mera declaración de in-creencia no supone que se esté afirmando alguna explicación alternativa -o sea no implica que se afirme “La explicación del síndrome estará restringida a tales y cuales explicaciones posibles”.- sino que lo único que se afirma por default el rechazo de de la explicación por radiación -“Sea cual sea la explicación sé que la explicación por radiación no es” (volveremos sobre este punto en la sección § V).

En resumen, el nihilista gnoseológico se presenta como un in-creyente universal; y su vínculo con la tradición nihilista se ve cuando se reemplaza destruir por rechazar en las fórmulas nihilistas ya vistas en #1.

### § III. El corpus básico de NG<sup>10</sup>.

El nihilismo se desarrolla en el horizonte de la Modernidad -si bien en la era clásica aparecen formulaciones que se pueden tomar como nihilistas, v.g. los cínicos- y adquirió “conciencia de si” a fin del siglo XVIII; se puede reconocer entre sus formuladores mas radicales e influyentes de NG a Michael de Montaigne, Friedrich Nietzsche y Emile Cioran<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> En este trabajo asumiremos que NG está expuesta como argumento deductivo, con independencia que los autores examinados lo hayan hecho; hemos elegido esto pues nuestro objetivo es analizar las premisas que pueda emplear un nihilista gnoseológico, para lo cual es posible dar una interpretación caritativa de sus exposiciones. Es claro por el desarrollo de la tesis que en el trabajo NO apelamos a la tradicional acusación de inconsistencia contra argumentos nihilistas.

<sup>11</sup> Una hipótesis posible -que como toda hipótesis en historia intelectual es altamente labil- es vincular el surgimiento de hipótesis nihilistas -o in-creyentes- con la crisis de la concepción analógico-abstractiva del conocimiento y de la Realidad. El proceso de constitución de una filosofía natural desde la Escuela de Oxford, el desarrollo de las concepciones empírico-generalizadoras de Francis Bacon y de Pierre Ramus, el desarrollo de cierres categoriales en disciplinas físicas como la hidrostática -Pascal-, la cosmografía -Copernico, Kepler, la iatroquímica -Paracelso-, la dinámica -Descartes, Newton- y la crítica general de la teoría de la abstracción y de la analogía real convergieron en una situación de crisis en la que fue central la

### III 1. Montaigne

Michael de Montaigne (1533-1592) fue uno de los autores más influyentes de la Modernidad, y propuso de un modo que ya es clásico una posición nihilista<sup>12</sup>:

“¿Es acaso posible imaginar nada tan ridículo como esta miserable y raquítica criatura que ni siquiera es dueña de sí misma, que se halla expuesta a recibir daños de todas artes, y que, sin embargo, se cree emperadora y soberana del universo mundo, del que ni siquiera conoce la parte más ínfima, lejos de poder gobernarlo? Y ese privilegio que el hombre se atribuye en este soberbio edificio de pretender ser único en cuanto a capacidad para reconocer la belleza de las partes que lo forman, él solo el que puede dar gracias al magistral arquitecto y hacerse cargo de la organización del mundo, ¿quién le ha otorgado semejante privilegio? Que nos haga ver las pruebas de tan grande y hermosa facultad, que ni siquiera a los más sabios fue concedida.” (Montaigne, 1912, II/386).

*Podemos reconstruir este párrafo como un argumento\* nihilista como sigue<sup>13</sup>:*

- (P 1.1) *Se puede concebir que la realidad tiene una magnitud infinita. (Universo mundo, del que ni siquiera conoce la parte más ínfima, lejos de poder gobernarlo).*
- (P 1.2) *Se constata que la pretensión de conocer una realidad de magnitud finita fracasa (Es acaso posible imaginar nada tan ridículo como esta miserable y raquítica criatura que ni siquiera es dueña de sí misma).*
- (P 1.3) *Si se fracasa en la pretensión de pretensiones de conocer realidades de magnitud finita → se fracasa en conocer realidades de magnitud infinita.*

---

traducción de los textos escépticos de la Antigüedad. En este caso la cuestión no sería la mera in-creencia local, ya establecida en la tradición materialista y atomista que inauguraron Demócrito y Cārvāka, sino una in-creencia general o nihilismo.

<sup>12</sup> Si bien es un tema que linda con la literatura, no es menor la relación entre el escepticismo y el género expositivo del ensayo; el propio Montaigne sostiene que “Contiéndose en estos ensayos mis fantasías, y con ellas no trato de explicar las cosas, sino sólo de darme a conocer a mí mismo... así es que no aseguro certeza alguna, y sólo trato de asentar el punto a que llegan mis conocimientos actuales. No hay, pues, que fijarse en las materias de que hablo, sino en la manera como las trato, y en aquello que tomo a los demás, téngase en cuenta si he acertado a escoger algo con que realzar o socorrer mi propia invención...” (**Ensayos**, Libro II, Cap. 3). Exposición personal, voz propia, carencia de certeza, primacía del estilo sobre lo tratado, apelación a los recursos suasorios, el propio autor tiene clara conciencia que sus textos difieren radicalmente del género de los tratados o las sumas, que lo que quiere no es demostrar sino provocar o generar estados en el lector.

El *ensayo/essai/essay* inaugura un modo de presentación de asuntos y temas intelectuales que prescinde de la argumentación y de la prueba, y que se vincula con la elocuencia, la exposición y el énfasis. Este será un punto central de los nihilistas gnoseológicos.

<sup>13</sup> La noción de argumento que empleamos en esta sección supone meramente una cadena discursiva en la que se introducen ciertas oraciones que motivan que el autor asienta a la conclusión y que pretenda que quienes lo sigan puedan asentir igualmente. Sin embargo detrás de esa noción débil de argumento, aparece una noción estricta: todo argumento\* se puede transformar en un argumento deductivo considerándolo como un entimema y reponiendo las premisas suficientes para que las reglas lógicas generen la conclusión, y en ese sentido los nihilistas pueden ofrecer argumentos deductivos completos en defensa de su conclusión nihilista; como siempre la mera exhibición de deducciones no genera nada: es la aceptación de las premisas la cuestión que genera discusión y polémica.



- (Conc 1) No se puede conocer nada que tenga una magnitud infinita (Que nos haga ver las pruebas de tan grande y hermosa facultad, que ni siquiera a los más sabios fue concedida).

Conc 1 es la conclusión nihilista de un argumento dogmático pues exhibe premisas asertivas -1.1 afirma la concebibilidad plena del carácter infinito, y 1.3 parece afirmar conocimiento a partir de 1.1- siendo el talante retórico de Montaigne el que enmascara con notable éxito, este carácter dogmático.

### **III 2 Nietzsche**

Mientras el argumento nihilista de Montaigne suponía la diferencia ente lo finito y lo infinito, otro argumento nihilista ofrece una variación que parece radicalizar al argumento anterior; se trata del ya clásico argumento nihilista de Friedrich Nietzsche (1844-1900):

“En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”: pero, a fin de cuentas, sólo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza, el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. Hubo eternidades en las que no existía; cuando de nuevo se acabe todo para él no habrá sucedido nada, puesto que para ese intelecto no hay ninguna misión ulterior que conduzca más allá de la vida humana. No es sino humano, y solamente su poseedor y creador lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo. Pero, si pudiéramos comunicarnos con la mosca, llegaríamos a saber que también ella navega por el aire poseída de ese mismo *pathos*, y se siente el centro volante de este mundo. Nada hay en la naturaleza, por despreciable e insignificante que sea, que, al más pequeño soplo de aquel poder del conocimiento, no se infle inmediatamente como un odre; y del mismo modo que cualquier mozo de cuerda quiere tener su admirador, el más soberbio de los hombres, el filósofo, está completamente convencido de que, desde todas partes, los ojos del universo tienen telescópicamente puesta su mirada en sus obras y pensamientos” (Friedrich Nietzsche *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, §1)

Dejando de lado el componente retórico del texto, podemos señalar en él un argumento nihilista:

- (P 2.1) Supuesto del carácter absoluto -enajenado- del las formulaciones de conocimiento por el cualquier pretensión de conocer debería ser absoluta “... su poseedor y creador <del conocimiento humano> lo toma tan patéticamente como si en él girasen los goznes del mundo... <de modo que> al más pequeño soplo de aquel poder del conocimiento,... se infle inmediatamente como un odre.”
- (P2.2) Supuesto del carácter perspectival de toda FC: “Todo organismo es perecedero y -como la mosca- pretende que su intelecto y conocimiento es el centro del universo.”
- (P2.3) Si el conocimiento es perspectival → No puede ser absoluto en ninguna manera.

- (P2.4) Si el conocimiento es enajenado → No puede ser franco y literal de ninguna manera.
- (Conc 2) No se puede conocer nada en forma franca, literal y no perspectival v.g. “El intelecto humano es “...lastimoso... sombrío y caduco... estéril y arbitrario... dentro de la naturaleza”

Nuevamente (Conc 2) afirma -al igual que (Conc 1)- que el conocimiento es imposible, ya que lo único que se puede sostener es un perspectivismo radical. El argumento perspectivista es un argumento dogmático y -tal como lo presenta Nietzsche- es un argumento nihilista: es él quién pretende que dado que **todo** agente esté localizado espacial, temporal y materialmente, cualquier cognición supone una perspectiva no superable e introduce la enajenación del sujeto.

### III 3. Cioran

Emile Cioran (1911-1995)<sup>14</sup> no es un filósofo que ofrezca argumentos, por lo contrario -en la tradición que en Occidente inaugurara Michel de Montaigne y continuaran Blaise Pascal, Georg Christoph Lichtenberg, Joseph Joubert, Friedrich Nietzsche, Lev Shestov, Karl Kraus y Ludwig Wittgenstein- escribe aforismos, breves ensayos, reflexiones que configuran un vasto corpus doctrinario con un orden y sistema latente que trasciende una primera impresión de dispersión, y que supone una

---

<sup>14</sup> Si bien Emile Cioran no desarrolló una actividad académica continua, en el mundo de habla castellana concito el interés académico a partir de la obra que le dedicara Fernando Savater, autor de *Ensayo sobre Cioran* y de diversas traducciones, introducciones y compilaciones de este autor. Emile Cioran nació en Rasinari, Rumania, en 1911, en 1928, emprende los estudios de filosofía en la Universidad de Bucarest, donde se licencia con una tesis sobre Bergson, y donde fue docente hasta el año 1937, luego abandona Rumania y después de viajar por Europa, se establece en Francia en 1939, país que no abandonaría y en cuya lengua escribió casi toda su obra última. Sus libros son: *Précis de décomposition*, París, Gallimard 1948, (*Breviario de podredumbre* (1998) Taurus Ediciones Madrid), *Syllogisme de l'amertume*, París, Gallimard, 1952 (*Silogismos de la amargura* (1990) Tusquets Editores), *La Tentation d'exister*, París, Gallimard, 1956 (*La tentación de existir* (2002) Punto de Lectura.); *Joseph de Maistre: Introduction et choix de textes*, París, Editions du Rocher, 1957; introducción reimpressa con el título: *Essai sur la pensée réactionnaire*, Fata Morgana, 1977 (*Ensayo sobre el pensamiento reaccionario* 1985 Montesinos Editor, S.A.); *Histoire et utopie*, París, Gallimard, 1960 (*Historia y utopía* (1988) Tusquets Editores); *Chute dans le temps*, París, Gallimard, 1964 (*La caída en el tiempo* (1988): Editorial Laia, S.A. Barcelona); *Le Mauvais démiurge*, París, Gallimard, 1969 (*El aciago demiurgo* (2000) Taurus Ediciones); *De l'inconvénient d'être né*, París, Gallimard, 1973 (*Del inconveniente de haber nacido* (1992: Taurus Ediciones Madrid); *Écartèlement*, París, Gallimard, 1979 (*Desgarradura* (1983) Montesinos Editor, S.A.), *Exercices d'admiration*, París, Gallimard, 1986 (*Ejercicios de admiración y otros textos* (1992) Tusquets Editores, Barcelona), *Des larmes et des saints*, traducido del rumano por Sanda Stolojan, editado en rumano en 1937 éditions de L'Herne, 1986 (*De lágrimas y de santos* (1988) Tusquets Editores Barcelona); *Aveux et anathèmes*, París, Gallimard, 1987; *Sissi ou la vulnérabilité*, en Jean Clair (dir.), *Vienne 1880-1938. L'Apocalypse joyeuse (catalogue d'exposition)*, París, Centre Pompidou, 1986; *Sur les cimes du désespoir*, traducido del rumano por André Vornic, éditions de L'Herne, 1990 (editado en rumano en 1934 (*En las cimas de la desesperación* (1991) Tusquets Editores Barcelona); *Entretiens avec Sylvie Jaudeau*; París, José Corti, 1990 (*Conversaciones* (1996) Tusquets Editores, Barcelona) *Le livre des leurres*, París, Gallimard, 1992) *Bréviaire des vaincus*, París, Gallimard, 1993 (editado en rumano en 1936) *Breviario de los vencidos* (1998) Tusquets Editores); *Le crépuscule des pensées*, Librairie générale française, 1993 editado en rumano en 1940; (*El ocaso del pensamiento*, 2006 Tusquets Editores; Barcelona); *Cahiers 1957-1972*, París, Gallimard, 1997; (*Cuadernos (1957-1972)* (2000) Tusquets Editores; Barcelona).

completa concepción nihilista radical; es en ese contexto que el autor ofrece una versión de NG:

*“En vez de trabajar por encontrarse, por reconciliarse consigo, con su fondo intemporal, ha dirigido sus facultades hacia el exterior, hacia la Historia. Si las hubiera interiorizado, si las hubiera ejercitado y hubiera modificado su dirección, habría podido asegurar su salvación.*

*¿Por qué no hizo un esfuerzo opuesto al que exige la adhesión al tiempo? Se gasta la misma energía para salvarse que para perderse. Y perdiéndose comprueba que, predispuesto al fracaso, tenía la suficiente fuerza como para escapar de él, a condición sin embargo de negarse a las maniobras del devenir. Pero desde el momento en que conoció su seducción, se abandonó a ella, se embriagó: estado de gracia a base de embriaguez que sólo otorga el consentimiento a la irrealidad. Todo lo que desde entonces ha llevado a cabo forma parte de su acomodo a lo insustancial, a la ilusión adquirida, al hábito de encarar como existente lo que no es. Especializado en la apariencia, ejercitado en las naderías (¿sobre qué y a través de qué podría, si no, satisfacer su sed de dominio?), acumula conocimientos que son el reflejo de las apariencias, pero no tiene un conocimiento verdadero: su falsa ciencia, réplica de su falsa inocencia, al alejarlo del absoluto, hace que sea inútil todo lo que sabe. La antinomia es completa entre pensar y meditar, entre saltar de un problema a otro y ahondar en uno solo. Mediante la meditación se percibe la inanidad de lo diverso y de lo accidental, del pasado y del futuro, para mejor abismarse en el instante ilimitado. Es mil veces preferible hacer voto de locura o disolverse en Dios que prosperar gracias a simulacros. Una plegaria inarticulada, repetida interiormente hasta la estupidez o el orgasmo, tiene más peso que una idea; que todas las ideas. Buscar cualquier mundo, salvo éste, abismarse en un himno silencioso hasta el vacío, lanzarse al aprendizaje de un otra parte” (Cioran, 1977, 19-21).*

El argumento básico que ofrece este texto es el siguiente:

- (P3.1) El sujeto que tiene pretensiones de conocimiento dirige sus capacidades hacia el mundo exterior -el mundo de la temporalidad física i.e. “se abandonó a ella, se embriagó: estado de gracia a base de embriaguez que sólo otorga el consentimiento a la irrealidad”.
- (P3.2) El abandonarse a la temporalidad físico produce un deslizamiento hacia lo ilusorio su acomodo a lo insustancial, a la ilusión adquirida, al hábito de encarar como existente lo que no es
- (P3.3) El sujeto que sufre una ilusión por abandono del meditar → Llega a pensar que logro una verdad trascendente a su situación ínfima i.e. La antinomia es completa entre pensar y meditar, entre saltar de un problema a otro y ahondar en uno solo <porque> Mediante la meditación se percibe la inanidad de lo diverso y de lo accidental, del pasado y del futuro, para mejor abismarse en el instante ilimitado
- (Conc. 3) No se puede conocer dado que se piensa i.e. se acumula conocimientos que son el reflejo de las apariencias, pero no tiene un conocimiento verdadero

Toda pretensión de pensar -i.e. de producir conocimiento y tratar de generar evidencia que permita su control- será fatua, porque lo único que le queda al sujeto es la meditación subjetiva que no produce conocimiento de ninguna clase, que no puede

fundamentar nada de nada<sup>15</sup>, porque todo es evanescente y ajeno, y ese vacío no lo puede plenificar nada.

#### **III 4. Resumen provisional**

Las tres conclusiones -más allá de las diferencias retóricas que tengan- expresan lo mismo si bien sus puntos de partida parecen diferentes: no hay conocimiento y dado que no habría conocimiento; lo único que el defensor de NG podrá tolerar sería algún tipo de asentimiento fiduciario<sup>16</sup> i.e. una aceptación carente de evidencia justificadora, estructuralmente lábil y referencialmente vacua. De ese modo quedan demolidas las pretensiones de distintos tipos de conocimiento:

---

<sup>15</sup> No puede ofrecer ninguna fundamentación a nada, ninguna razón para nada de nada v.g. “Cuando comenzamos a reflexionar sobre la vida, a descubrir en ella un infinito de vacuidad, nuestros instintos se han erigido ya en guías y fautores de nuestros actos; refrenan el vuelo de nuestra inspiración y la ligereza de nuestro desprendimiento. Si, en el momento de nuestro nacimiento, fuéramos tan conscientes como lo somos al salir de la adolescencia, es más que probable que a los cinco años el suicidio fuera un fenómeno habitual o incluso una cuestión de honorabilidad. Pero *despertamos* demasiado tarde: tenemos contra nosotros los años fecundados únicamente por la presencia de los instintos, que deben quedarse estupefactos de las conclusiones a las que conducen nuestras meditaciones y decepciones.” (*Breviario de podredumbre*, Madrid, Taurus Ediciones, 1991).

<sup>16</sup> Decimos **asentimiento fiduciario** como el grado más bajo concebible y más elemental de aceptación que tienen las creencias proposicionales que se emplean como unidades de análisis de la epistemología contemporánea. Es útil explicar este concepto a partir de las actitudes doxásticas que tenemos respecto del sistema monetario y de las unidades físicas nominadas en valores monetarios, actitudes que están regidas por una regla mínima -Aceptar X (i.e. una unidad física nominada) si creo que X me será aceptado (recibida en cambio)- que es compatible con la ignorancia más absoluta respecto del valor real de dicha unidad física nominada; en efecto un usuario de dinero no sabe si la base monetaria tiene respaldo en dividas en el Banco Central o no, no sabe si se deben tomar en cuenta la balanza de pagos y la balanza comercial al considerar las reservas o no, no sabe qué agregado monetario -M1, M2, M3 o M4- se debe tomar en cuenta para determinar las relaciones técnicas en que las reservas declaradas por el Banco Central estén involucradas o si tales relaciones técnicas serán modificadas en situaciones de excepción. A menos que sea director del Banco Central y que tome decisiones sobre la base monetaria, las reservas, los agregados monetarios y demás, mis creencias sobre la moneda son inconsistentes y no tienen la menor relevancia práctica (e incluso si soy director del Banco Central, lo que justifica mis creencias no es que mis representaciones coincidan con lo que efectivamente es el caso, sino que opero para que sea el caso lo que quiero, en el sentido viquiano del *Verum ipsum factu*). Una consecuencia de la regla de asentimiento fiduciario es que no hay diferencia entre unidades físicas nominadas legales y unidades físicas nominadas falsas: basta que entienda que me acepten lo que recibo para que lo reciba, la única restricción que aparece, especialmente cuando se emplean instrumentos cuasi-monetarios es la tasa de descuento que simplemente es la quita que me van a hacer cuando me acepten o simplemente mi interés especulativo no fundado en creencia alguna. La noción de asentimiento fiduciario es la noción que aparece en la polémica entre las posiciones de W. K. Clifford (*The Ethics of Belief*) y de W. James (*The Will to Believe*): ¿basta expresar nuestra aceptación de una creencia por razones internas -deseo, funcionalidad, hábito- o hay una exigencia de evidencia para toda creencia? En este sentido la noción de asentimiento fiduciario claramente refleja el punto de William James. Es claro que la noción de asentimiento fiduciario remite a esas creencias que se tienen sin saber como se llegó a ellas, si son verdaderas o no, y sin poner mucho compromiso. Si bien el ejemplo clásico de ello son las creencias religiosas, es claro que la noción se puede generalizar. En un sentido técnico el asentimiento fiduciario sería una capacidad epistémica putativa.

1. El conocimiento mundano senso-perceptual de cuerpos materiales y sus propiedades organolépticas y estructurales i.e. lo que veo, oigo, reconozco etc. localmente.
2. El conocimiento mundano por habitualidades: el saber-como, las praxias, las actividades auto-correctivas, el saber de reglas y relaciones funcionales, etc.
3. El conocimiento trascendente-a-la-experiencia-senso-perceptual: el conocimiento inferencial o imputado teóricamente, de naturaleza conjetural o modelística.
4. El conocimiento de entidades abstractas -matemáticas, metafísicas o lógicas- sus relaciones, propiedades e instanciaciones en el mundo material.
5. El conocimiento sobre-natural: las entidades preternaturales y las entidades divinas.

En todos los casos la conclusión nihilista será dogmática ya que afirma que no hay conocimiento y se pretende fundar en algún fracaso local: de la pretensión de pasar de lo finito a lo infinito, o de la enajenación de una situación meramente perspectival o de la pretensión de pensar. Así considerada NG es una teoría del conocimiento -si bien una teoría límite- y no una posición escéptica y por ello NG no debería ser tomada como ejemplo de escepticismo global; sin embargo no se puede negar que hay ciertos “aires de familia” entre NG y el escepticismo radical.

#### **§ IV NG y escepticismo radical.**

¿Qué diferencia puede haber, si cabe trazarla, entre NG y el escepticismo radical? Para ello podemos partir del ejemplo canónico de escepticismo radical y examinar sus diferencias; me refiero al celeberrimo uso de argumentos escépticos que hizo Rene Descartes (1596 -1650), el que se ha convertido en el punto de partida de una bibliografía infinita, a los fines de la comparación podemos tomar como caso el argumento del sueño:

(PD.1) ¡Cuántas veces no me habrá ocurrido soñar, por la noche, que estaba aquí mismo, vestido, junto al fuego, estando en realidad desnudo y en la cama!  
(PD.2) En este momento, estoy seguro de que yo miro este papel con los ojos de la vigilia, de que esta cabeza que muevo no está soñolienta, de que alargo esta mano y la siento de propósito y con plena conciencia: lo que acaece en sueños no me resulta tan claro y distinto como todo esto.

(PD.3) Pero, pensándolo mejor, recuerdo haber sido engañado, mientras dormía, por ilusiones semejantes.

(Conc. D) **Tesis de la irrelevancia epistémica de la distinción entre sueño y vigilia.** Y fijándome en este pensamiento, veo de un modo tan manifiesto que no hay indicios concluyentes ni señales que basten a distinguir con claridad el sueño de la vigilia, que acabo atónito, y mi estupor es tal que casi puede persuadirme de que estoy durmiendo. (Descartes, 1641 secc. I. 5-6)

La secuencia PD.1-Conc D ella sola y aislada del resto de la obra de Descartes es simplemente un argumento\* escéptico: razonando desde premisas que puede afirmar un dogmático, llega a una situación acriteriológica que expone aquello que reconoce un viksepavadin: “Pero yo no pienso: Es (Sueño/Vigilia). Yo no pienso: (Sueño/Vigilia) es de este modo. Yo no pienso: (Sueño/Vigilia) es de otro modo. Yo no pienso: (Sueño/Vigilia) no es así. Yo no pienso: No ((Sueño/Vigilia) no es así)”. Y en ese sentido solo parece un argumento nihilista: ya que cualquier formulación de

conocimiento que quiera emplear el nihilista debería garantizar que no sea onírica, pero lo único que hay es la seguridad momentánea mencionada en PD.2 y no hay ningún ítem adicional que pueda ofrecerse, ya que cada candidato a garantía que se proponga podrá ser él mismo algo soñado - no hay indicios concluyentes ni señales que basten a distinguir con claridad el sueño de la vigilia- y dado que parece no haber diferencia entonces se suspende el juicio sobre si lo que sentimos es una situación de sueño o de vigilia.

En principio parece haber una coincidencia con NG: ambos ponen en cuestión los tipos más usuales de conocimiento: uno aseverando su imposibilidad a partir de ciertos ítems, otro constatado que le aparece que puede ser o no ser sin abrir juicio sobre porqué le aparece de esa y no de otra manera, y ya desde el período clásico hay una tradición escéptica que converge claramente con NG<sup>17</sup>. En efecto ya en el pirronismo tardío -Agripa, Sexto Empírico- la investigación empírica se independizó de la búsqueda de sosiego, sino que había otra clase de investigación: Sexto Empírico afirma que la zetesis será una "... Aporética... <que consistirá en > investigar y dudar de todo, bien por dudar frente a la afirmación y la negación." (PH, I, 7). O sea que la zetesis no sería la investigación de aquel que busca sosiego en la vida práctica, sino que intentará una refutación aporética sistemática de toda formulación de conocimiento efectuada por cualquiera que profese un saber: así será zetesis la crítica de los saberes que tienen los gramáticos (M, I, 41), los geómetras (M, III, 6 y 10), los astrólogos (M, V, 1), los retóricos (M, II, 46 y 51) y los físicos (M, VIII, 481, M, IX; 294, 436). De ese modo la zetética se perfila como una investigación sin límite; que se propone mostrar la aporética de todo dogmatismo, cayendo ella misma en un dogmatismo tácito; ya que aquí la predicación no será el resultado inesperado de una búsqueda de sosiego sino que será el resultado deliberado de una tesis general tácita: Todo conocimiento será aporético y con mayor o menor empeño esa aporética se podrá mostrar incluso apelando a equipolencias que parezcan arbitrarias e incomprensibles y que no forman parte de lo que aparece a nadie en condiciones usuales<sup>18</sup>. Y en este sentido -y solo en este sentido- es posible señalar un parecido entre la versión aporética del pirronismo y NG<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> En este trabajo no defendemos la siguiente tesis: El llamado escepticismo radical no existe y su delimitación es fruto de un error teórico & Todo lo dicho sobre el escepticismo radical en rigor debe decirse sobre el nihilismo. De hecho esta tesis puede ser falsa y la tesis que abordo en este trabajo puede ser verdadera i.e. En lo que la tradición llama escepticismo radical se pueden reconocer dos doctrinas diferentes: una -el escepticismo radical en sentido estricto- y otra una forma particular de dogmatismo: NG. La evidencia filológica, las tradiciones de lectura y recepción y la bibliografía parecen abonar esta segunda tesis; mi convicción íntima por lo contrario es que la primera tesis es la correcta pero NO argumentaré en su favor en este lugar (que será neutral respecto de dicha cuestión).

<sup>18</sup> En ese sentido la zétesis es la primera formulación del argumento de las alternativas derrotadoras, un argumento escéptico radical que depende de la aceptación del principio epistémico de clausura.

<sup>19</sup> Arne Naess – cfr. *Scepticism*, Routledge & Kegan Paul, London, 1969- ha ofrecido una interpretación de los dos tipos de argumentación escéptica al diferenciar entre un escéptico novel –que es motivado por la angustia que le provoca la discrepancia de dogmáticos- y un escéptico maduro –que constato que en ningún caso la *zetesis* llevó a creencia nueva o a reporte fundado alguno. Es claro que Naess puede ofrecer una explicación psicológica de las adhesiones al escepticismo, pero esa explicación no agota los problemas teóricos que presenta las diferencias entre los dos tipos de escepticismo. En general se puede decir que el escepticismo pirrónico supone una investigación ético-práctica, sin que interese la posibilidad o no del conocimiento, mientras que el escepticismo moderno plantea o una metodología capaz de hallar certezas o en caso de no hallarlas, la negación de toda pretensión de conocimiento, al fijar un test -responder a los argumentos que se siguen de la posición escéptico-radical- que ninguna teoría del conocimiento parecía respond

Pero la interpretación del argumento del sueño es un tema abierto; ya desde los años 50 Margaret Macdonald y Norman Malcolm atacaron la conclusión del argumento cartesiano que torna indiscernibles sueño y la vigilia y señalaron la existencia de ciertas instancias criteriológicas<sup>20</sup>; PD1 y PD3 deberían ser planteadas de otra manera v.g. señalando que estos estados no fueron ni son permanentes sino que es posible trazar diferencias y generar criterios, aceptar que pueda haber distinciones con claridad entre sueño y vigilia, (PD.1)-(Conc. D) se convierte en un argumento dogmático -que de cierta confusión infiere imposibilidad- lo que ofrece otro motivo para relativizar la diferencia entre el llamado escepticismo radical y NG. En resumen el carácter del argumento cartesiano del sueño -sea una constatación al estilo de los *viksepavadines* o un argumento dogmático- es un problema abierto sobre el que no hay posiciones conclusivas<sup>21</sup>.

## § V Examen de NG.

En § II se señaló que habría un contraargumento tópico contra NG: se lo acusaba de inconsistencia por circularidad. Mientras que el viksepavadin evita el clásico argumento anti-escéptico que lo acusa de ser inconsistente imputándole una afirmación por default, en el caso de NG dicha imputación parece correcta, en la medida que NG es una posición dogmática. En efecto se señalará que NG es inconsistente pues afirma -dogmática y categóricamente- que no hay conocimiento proposicional literal que sea posible; pero puesto así, nos encontramos con una situación que en parte remeda la clásica paradoja del mentiroso<sup>22</sup>: si la afirmación es verdadera entonces aquello que afirma no está afirmado -pues habrá al menos una pretensión de conocimiento literal fundada, ya que el nihilista afirmará:

*“Yo conozco que nada se puede conocer”.*

Pero en esta proposición se afirma que “...conocer que nada se puede conocer” es una cosa que se pretende conocer, pero todo es incognoscible con lo cual “...conocer que nada se puede conocer” será al mismo tiempo cognoscible (Yo conozco algo...) e incognoscible (...nada se puede conocer).

La objeción es formal y definitiva; si se interpreta NG de esta manera, colapsa. Pero resulta que esta no es la única interpretación posible de NG; por el contrario, hay que dar una interpretación caritativa: lo que el nihilista sostiene es que sabe de alguna manera -que no cae en el alcance del cuantificador negativo nada- que casi ninguna pretensión de conocimiento es sostenible. Así la forma canónica de interpretar NG en esa dirección supone introducir una modularización de los verbos epistémicos:

*“Yo conozco<sub>modulo x</sub> que nada se puede conocer<sub>modulo y</sub>”*

<sup>20</sup> Sus trabajos son: Margaret Macdonald ('Sleeping and Waking', *Mind* 57 (1953) 202-215) y Norman Malcolm -'Dreaming and Skepticism', *The Philosophical Review*, 65, (1956) 14-37, y posteriormente *Dreaming* (London, Routledge Kegan & Paul 1962).

<sup>21</sup> A los fines de nuestra argumentación basta con estas distinciones; la cuestión de si la zétesis y el argumento del sueño son argumentos dogmáticos y no escépticos -y en ese caso serían versiones de NG- excede los límites de esta investigación. Sin embargo no puede dejar de sostener que, contra toda la tradición interpretativa- que el llamado escepticismo radical es un caso de nihilismo, como lo será la zétesis, pero esta afirmación no juega un papel en esta investigación que se circunscribe a NG.

<sup>22</sup> Paradoja conocida como la Paradoja de Eubúlides -filósofo milesio que vivió en el s. IV a.n.e. y que sostuvo: “Un hombre que dice que está mintiendo ¿Dice la verdad o miente?”

El verbo **conocer** aparece restringido por un contexto específico de significado: lo que NG dice es que -módulo **x**- se puede saber sin acarrear las críticas nihilistas, mientras que estas se aplican a cualquier pretensión de conocimiento\_módulo\_y. Específicamente el nihilista señalará que conocer\_módulo\_x es un tipo muy particular, acotado, y efímero de saber que difiere de los modelos estándares de conocimiento: uno es posible y nos dice que los otros no los son. Por ejemplo si Conocer\_Módulo\_Z es una forma de intuición pura, que provee de ciertas verdades a priori y por otro Conocer\_Módulo\_Y supone las pretensiones ordinarias de conocimiento empírico, la tesis del NG parece defendible sin caer en auto-contradicción, pues intuiré (conoceré\_Módulo\_Z) que es imposible cumplir con las pretensiones del conocimiento empírico sensorial (conocer\_Módulo\_Z).

Formalmente la salida es impecable y evita la paradoja, pero tiene dos problemas básicos que el defensor de NG debería responder:

- (1) (CM1) En algún sentido Conocer\_módulo\_x y Conocer\_módulo\_y deben tener ciertos rasgos en común para mantener cierta unidad en los verbos epistémicos. ¿Cómo y qué rasgos serán estos?
- (2) (CM2) Cada módulo deberá tener características diferenciales de modo que las críticas a las pretensiones de conocimiento\_módulo\_x no le caigan a las pretensiones de conocimiento\_módulo\_y, pero en ese caso ¿cuál será la distancia entre uno y otro?

La investigación será determinar algún Conocer\_módulo\_epistémico\_0 que provea los motivos o razones para las premisas nihilistas, y respecto de dicho Conocer\_módulo\_epistémico\_0 debemos preguntar ¿Cómo se puede trazar la diferencia modular que bosquejamos de modo tal que se pueda justificar la conclusión nihilista desde ciertas premisas conocidas\_módulo\_epistémico\_0?

Es posible examinar tres maneras para trazar dicha distinción:

- (i) Por apelación al tipo de información de que se dispone en cada módulo epistémico.
- (ii) Por apelación a la facultad psicológica o fisiológica involucrada que daría lugar a diversos módulos epistémicos.
- (iii) Por apelación al de actividades concomitantes con el empleo de verbos epistémicos.

## § VI. Examen del conocimiento modular

Podemos entonces investigar si dichos candidatos pueden proveer efectivamente de las distinciones mínimas necesarias para sostener NG.

Primer candidato: **Todo proceso cognitivo supone el empleo de información externa a la facultad cognitiva empleada y diversos tipos de información proveen diversos módulos epistémicos → (P1.1)-(P3.3) involucrarán información diferente a la que se emplea en las formulaciones de conocimiento rechazadas por NG.**

El concepto de información ha aparecido en la epistemología, motivado por el prodigioso desarrollo de las tecnologías de información y comunicación, dando lugar a lo que se puede llamar el giro informático en filosofía; de acuerdo con este enfoque



Conocer<sub>modulo X</sub> y Conocer<sub>módulo Y</sub> serían el mismo verbo epistémico y la diferencia la trazarían la información<sub>x</sub> y la información<sub>y</sub>.

La teoría matemática de la información de Claude Shannon (**1916-2001**) define información como el mínimo número de bits que hacen falta para medir el tamaño de una señal digital; al ser una definición sintáctica será neutral respecto del contenido; mientras que para la determinación del módulo epistémico se precisa una noción semántica de información.

Para avanzar en esa dirección podemos apelar a la definición de información semántica que propone Luciano . Floridi (Floridi, 2004, Glosario):

- (i) Información semántica débil: Datos bien formados y significativos
- (ii) Información semántica fuerte: Datos bien formados y significativos y verosímiles

Esta definición emplea a *Datos* como término básico, por ello Floridi ofrece una definición técnica de datos i.e. "... a datum is reducible to just a lack of uniformity..." y en orden a esta presentación, Floridi ofrece la siguiente definición diafórica de dato (la palabra *diafórica* la toma del término griego *diaphora* por *diferencia*):

- **Definición Diafórica de Dato (DDD):** Un dato es un evento putativo que da cuenta de alguna diferencia o falta de uniformidad interna a un contexto, en uno de los tres niveles siguientes:
  1. Datos como diáfora *de re*: carencia de uniformidad real, discontinuidades previas a su interpretación epistémicas, equivalentes al nómeno kantiana, son lo que Floridi llama "fractures in the fabric of being", soporte real de las discontinuidades representadas a algún nivel de abstracción.
  2. Datos como diáfora *de signo*: carencia de uniformidad entre la percepción de al menos dos estados físicos i.e. distintas intensidades de una señal sonora, distintos recorridos de una señal gráfica, discontinuidades de sensibilización de la emulsión en una placa de papel fotográfico sensible, etc.
  3. Datos como diáfora *de dicto*, falta de uniformidad entre dos componentes de un sistema semiótico v.g. las letras A y B en el alfabeto latino (**Floridi, 2007**).

Estos niveles se vinculan así:

Secuencia diafórica *de re* → secuencia diafórica *de signo* → secuencia diafórica *de dicto* → sistema = información proposicional.

En esta secuencia los datos *de re* hacen posible o causan las señales y las señales son lo que hace posible las codificaciones de símbolos o diáforas *de dicto*. Así la información será secuencias -sintácticamente- bien formadas de elementos de un sistema semiótico que codifican agrupamientos de discontinuidades que representan -semánticamente- secuencias diafóricas del mundo real en modo verosímil para el usuario de la información.

Entonces la diferencia modular podría entenderse en términos de la diferencia de datos que se involucran en el proceso argumentativo-discursivo del nihilista: podría decirse que este reconoce determinadas secuencias diafóricas *de dicto* que fungen de información acerca de ciertas fracturas en la estructura de lo Real las -datos diafóricos *de re*- que tornarían incognoscible el resto de la Realidad.

Así el nihilista conocerá módulo ciertos conjuntos de Datos bien formados y significativos y verosímiles que cualquier conocimiento módulo otros conjuntos de Datos bien formados y significativos y verosímiles será imposible. Para determinar su módulo epistémico o doxástico, el nihilista apela al fracaso de numerosas pretensiones de conocimiento - señales de discontinuidad o ruptura como ser la modelización de lo infinito con recursos finitos (P1.1-P1.3)- que fungirán como datos diafóricos para el conocimiento nihilista. Hasta aquí parece que la apelación a datos diferentes explica los posibles módulos; la situación se podría resumir de la siguiente manera:

Univocidad del verbo epistémico + divergencia en el conjunto de datos empleados.

Pero aquí hay un problema: en efecto si la relación determinada por el verbo epistémico entre el *input* -los datos- y el *output* -la formulación de conocimiento- es la misma y las diferencias modulares se trazan únicamente por el *input*, el nihilista se encuentra en una circularidad de la que no tiene salida, pues si la relación fuera la misma entonces el nihilista asienta su tesis sobre un éxito: el de conocer -con estados de fracaso como datos- que el conocimiento -con reportes senso-perceptuales o de señales analógicas como datos- fracasa siendo unívocas ambas figuraciones de *conocer*. Para que su argumento fuera eficaz, el nihilista debería introducir alguna tesis adicional que conecte las variaciones de *input* con variaciones -no definitivas pero persistentes- en los mismos verbos epistémicos, de modo que la modularidad se extienda a los mismos verbos epistémicos.

Sino, dado que por hipótesis la relación entre conocer y datos es la misma, y que el nihilista podría corregir su propio conocimiento modular nihilista, entonces esta corrección y reconocimiento de errores se podrá trasladar al mismo verbo epistémico con distinto *input*. Y con ello el éxito del nihilista lo refutará, de modo que la mera apelación a diferencias de *input* informacional no parece suficiente para trazar una diferencia relevante entre módulos epistémicos. En última instancia se podría afirmar que la apelación a diferencias de *input* podría ser una condición necesaria pero insuficiente para caracterizar el conocimiento modular.

***Segundo Candidato: Todo proceso cognitivo supone el empleo de facultades psicológicas y fisiológicas de modo que diversas facultades podrían dar lugar a diversos módulos epistémicos → El conocimiento involucrado en P1.1-P3.3 supone una facultad diferente del que está involucrado en el conocimiento negado por NG.***

La referencia a las facultades psicológicas y fisiológicas para la investigación filosófica supuso la irrupción de las ciencias del conocimiento en la epistemología; lo cual es particularmente inevitable si el objetivo es trazar diferencias entre módulos epistémicos a partir de resultados empíricos.

Ello ha sido llevado a cabo por el programa que se conoce como **epistemología naturalizada** que intentó -desde el ya clásico trabajo de W. Quine "Epistemology Naturalized" - una traducción de los problemas de la epistemología filosófica en términos de las ciencias empíricas de modo que "*Epistemology, or something like it, simply falls into place as a chapter of psychology and hence of natural science. It studies a natural phenomenon, viz., a physical human subject. This human subject is accorded a certain experimentally controlled input – certain patterns of irradiation in assorted frequencies, for instance – and in the fullness of time the subject delivers as output a description of the three-dimensional external world and its history.*" (Quine, 2003, 297)".

En principio cabe decir que el programa de la epistemología naturalizada supuso una profunda renovación de ciertos modos de hacer filosofía del conocimiento: v.g. los estudios sobre la percepción -desde la escuela guesáltica en adelante- permitieron afinar la clásica distinción entre percepción nuda vs. percepción configurada, las investigaciones sobre la memoria y el razonamiento permiten enriquecer las teorías de la argumentación. Siguiendo esta propuesta las diferencias modulares se trazarán a partir de diferencias empíricas ofreciendo una correlación:

Tipo de facultad psicológica/fisiológica → Módulo epistémico

Pero hay dos objeciones no menores (en rigor catastróficas) para este enfoque:

(1ª objeción): El análisis y evaluación de formulaciones de conocimiento supone el análisis y evaluación de documentos públicos a partir de criterios establecidos por una comunidad académica, el llamado peer review que es la piedra basal de toda la racionalidad científica y académica en el presente. El hecho básico de la evaluación por pares -i.e. los documentos como secuencias categóricas diafóricas de signo/de dicto que se insertan en procesos de argumentación deductiva/estadístico-inductivo/modelístico- es independiente de cual sea la facultad psicológica o fisiológica que se haya empleado en su génesis y la evaluación por pares no analiza las capacidades fisiológicas o psicológicas del productor de los documentos sino su pretensión de validez objetiva. En ese sentido las ciencias no están en la cabeza de los científicos si bien dependen de sus cabezas<sup>23</sup>: las ciencias están en los libros de texto, los informes de investigación, las memorias académicas y artículos en revistas disciplinares, todo ello sometido al sistema de peer review. Este sistema que configuran una trama normativa protocolizada -cuyo ejemplo paradigmático son los protocolos de ensayo e investigación de doble ciego que se emplean en ciencias biomédicas- y es desde allí que puede llegar a juzgar la factibilidad o no de una pretensión de conocimiento -cualquiera sea la facultad psicológica o fisiológica que se involucre. De ese modo el éxito cognitivo -fundado en el examen protocolizado de documentos- permitiría decir que una facultad es creíble o aceptable.

O sea que la situación es la contraria a la pretensión original: es la comunidad de peer review la que establece cuales sean las condiciones de aceptación de formulaciones de conocimiento y cuales serán las facultades psicológicas o fisiológicas que se consideren estándares y cuales serán las que se consideren como paragnósticas y por ende ser rechazará toda formulación de conocimiento que las involucre<sup>24</sup> de modo que:

---

<sup>23</sup> Ello no significa que la ciencia no esté en la subjetividad de los científicos. Pero la subjetividad no es -meramente- la cabeza o los cuerpos y en ese sentido, esta cuestión no está involucrada.

<sup>24</sup> Un ejemplo es particularmente relevante de dicha situación: el Dr. Edward Bach (Inglaterra; 1886-1936) reformó la medicina homeopática, con la introducción de una serie de específicos generados a partir de tinturas madres de esencias florales y fundada en cierta correspondencia entre tipos de flores y tipos de personalidad humana. Ahora bien: ¿Cómo logró el dr. Bach conocer esta correspondencia que está en la base de la presunta eficacia de las terapias florales. Como señala Pedro Lopez Clemente "...la investigación, sobre todo en el final del proceso, fue muy peculiar, rayando en la mediumnidad, puesto que él entraba espontáneamente en el estado de precariedad emocional específico por el cual se veía impulsado a buscar la flor adecuada.", dicho de otro modo en Gales, Edward Bach caminaba en los prados y él escuchaba el llamado de las flores (cf. Pedro López Clemente en "Prólogo" a Edward Bach; *Los Remedios Florales: Escritos y Conferencias*. Edaf. Madrid, 1993). Dicho en modo más técnico, Edward Bach pretendía tener una facultad psicológica paragnóstica -una suerte de empatía floral auditiva- que le brindó información sobre las esencias florales y sus

Comunidad de pares autorizados y sus decisiones criteriológicas → Tipo de facultad psicológica/fisiológica + Módulo epistémico.

Y con ello la tarea de distinguir módulos epistémicos a partir de facultades será un proceso de equilibrio reflexivo: a partir de cierta estabilidad senso-perceptual se determina cierta base criteriológica -tipos de conocimiento- pero a su vez las facultades psicológicas o fisiológicas se normalizarán criteriológicamente. Pero el nihilista no podrá aceptar dicho equilibrio porque aceptar la estabilidad relativa que implica este lo lleva a la situación análoga a la anterior con el consiguiente fracaso del proyecto nihilista.

(2ª objeción) Llegado a este punto la posibilidad de trazar alguna distinción modular importante apelando a facultades fisiológicas o psicológicas colapsa, ya que lo que cuenta en las diferencias epistémicas son las interpretaciones de los datos y no meramente las facultades o datos involucrados. Es conocido por los filósofos de las ciencias que la experiencia está sobredeterminada por la teoría, que un mismo conjunto de datos empíricos puede ser consistente con dos conjuntos de hipótesis mutuamente excluyentes entre ellas, siendo ambos conjuntos de hipótesis aceptadas por la comunidad de pares acreditados. Pero el fenómeno de sobredeterminación es mucho más radical que lo que sugieren los manuales de metodología científica ya que dos sujetos pueden tener el mismo input senso-perceptual, compartir las mismas hipótesis teóricas y diferir no ya en sus teorías sino en sus ontologías basales, i.e. diferir en la interpretación metateórica de los datos. Este es el caso de lo que se puede llamar la **paradoja del experto in-creyente**: el 12/02/07 el The New York Times reportó que Marcus R. Ross -un cristiano fundamentalista que cree que la Biblia es literalmente verdadera y que la ciencia geológica y biológica es literalmente falsa- recibió el título de Doctor de Ciencias Geológicas en la Universidad de Rhode Island, para la cual redactó una tesis doctoral sobre los mosasauros, reptiles marinos que -según escribió en su tesis- se extinguieron en el Período Cretácico, circa 65 millones de años en el pasado. Su evaluador, el Dr. E. Fostovsky describió el trabajo de Ross como impecable, sin embargo esto no fue compartido por otros científicos<sup>25</sup>. El dr. Ross es un experto en un conjunto de informes -sobre esqueletos, sobre relaciones entre especies, sobre datación relativa, sobre geología marina de modo que como experto puede emplear ciertos elementos:

- (i) Informes o protocolos descriptivos;
- (ii) Reglas de evidencia que vinculan informes con ciertas proposiciones teóricas o modelos;
- (iii) Proposiciones teóricas y sus relaciones inferenciales y modelísticas

---

principios activos. Pero la comunidad de farmacéuticos pares autorizados lee los documentos de Edward Bach, y los contrasta con la química conocida. Y ese contraste le permite sostener que *prima facie* la supuesta empatía floral auditiva no provee de conocimiento categórico alguno, pues la aceptación de una facultad tiene que tener cierta coherencia categorial con el conocimiento modular establecido: las propiedades que Bach pretendía conocer por empatía floral deberían tener registros químicos precisos, pero fracasan en ello.

<sup>25</sup> Cf. The New York Times, February 12, 2007. El caso del Dr. Ross no es el único caso de un experto in-creyente, v.g. John Baumgardner, un creacionista y teórico de la modelización geofísica, o Kurt Wise un paleontólogo creacionista; este último ha afirmado que "The evidence from Scripture is by far the best evidence for creation. No better evidence can be imagined than that provided from Him who is not only the only eyewitness observer, but who also is the embodiment of all truth. All Christians should be content in His claims for creation" cf. <http://www.answersingenesis.org/docs/313.asp?vPrint=1>

El Dr. Ross maneja estos elementos igual que muchos otros geólogos, al menos para acceder a un doctorado en ciencias geofísicas, en su modo experto el Dr. Ross podría hacer afirmaciones como la siguiente: “Esta primera muestra debe datarse - respecto de esta segunda muestra y de acuerdo con las reglas de datación que se emplean- como anterior en tantos aparentes”. Así reemplazando años por años aparentes según estas reglas de evidencia, el Dr. Ross puede hacer todo lo que hace cualquier geólogo, e incluso puede mostrar que hay un error en una datación de años aparentes de una muestra y que ella no tiene X años aparentes sino Z años aparentes; pero para él todo esto es una ficción de la que descrea absolutamente, y en ese sentido será como un geógrafo que trace el plano del País del Mago de Oz y que discrepe con otro sobre la ubicación correcta del Hombre de Lata.

Ahora bien la discrepancia experta sobre los años aparentes no es del mismo tipo que la discrepancia sobre la veracidad o no de las ciencias; por lo contrario mientras que un problema experto se resuelve con los elementos de los que adquirimos un manejo experto, la discrepancia sobre la verdad, la referencia, la justificación o garantía, el valor epistémico, el carácter literal o metafórico, el problema de la interpretación y la carga teórica, etc. (precisamente las categorías que se emplean para descalificar o celebrar un sistema de pensamiento o un tipo de conocimiento sobre otros) no se resuelven de esa manera, y por más manejo experto que hayamos adquirido no podremos jamás resolverlo, ya que estamos ante problemas normativos y conceptuales que corresponden a un orden argumentativo distinto, y la aceptación o rechazo de un libro de historias míticas como portador de una descripción verdadera de la Realidad -sea Génesis o Teogonía- supone decisiones epistemológicas que no se pueden fundamentar en ningún desarrollo sobre facultades psicológicas o fisiológicas; y nociones como **sistema de creencias disidentes**, **paradigmas inconmensurables**, **verdad literal**, **verdad putativa**, **éxito experto** y demás son términos epistemológicos que se emplean para describir la situación de aceptación o rechazo de historias míticas como portadoras de descripciones verdaderas de la Realidad no son elucidables en términos de una ciencia positiva -sea la psicología o la fisiología- pues si fuera así el debate sobre la verdad o falsedad o vacuidad de las historias míticas sería simplemente resuelto por medios expertos.

Por consiguiente si el nihilista apela a un conocimiento experto para trazar la diferencia entre módulos epistémicos -la psicología o la fisiología de la percepción- simplemente lo que estará haciendo es una declaración circular: estará diciendo que las ciencias positivas serán las que determinen el contenido y modalidad de un módulo epistémico -los verbos epistémicos que emplea el nihilista cuando sostiene que sabe que el conocimiento es imposible- que declara que los verbos epistémicos del conocimiento científico son vacuos... Se trata clara y simplemente de una petición de principio que reduce P1.1-P3.3 a meras declaraciones sin utilidad alguna, y NG queda sin incidencia en los debates epistemológicos.

**Tercer candidato. Toda actividad epistémica caracterizada por un verbo epistémico supone una serie de actividades que le son concomitantes, de modo que distintos conjuntos de actividades concomitantes generarán distintos módulos epistémicos → Serán tales conjuntos concomitantes de los verbos epistémicos los que tracen la diferencia modular entre los saberes que proveen las premisas P1.1-P3.3 y el conocimiento ordinario negado por NG.**

Sea  $\epsilon$  un verbo epistémico cualquiera cuyo resultado sea una formulación de  $\epsilon$ -conocimiento. Así si  $\epsilon = \text{conocer}$  cueros (= objetos físicos tridimensionales con interacción sensorial directa), el resultado de  $\epsilon$ -ar será el conocimiento empírico estándar. Pero en el mismo

momento de €-ar un cuerpo -v.g. una jarra verde con asa labrada sobre una mesa situada a 30° a la izquierda del nuestro eje de simetría vertical y a 45° descendentes del eje visual sagital- habrá una serie de representaciones conexas: no solo conocemos empíricamente donde y cómo está situada la jarra, concomitantemente conocemos donde está el cuerpo, donde está situado el corazón, y donde está situado nuestro oído interno. Así la proposición “La jarra verde está sobre la mesa enfrentada” es concomitante con “Mi corazón está situado por encima del plano horizontal medio de la jarra”.

El conjunto concomitante se extiende más allá de los saberes cenestésicos, también habrán situaciones que surjan del carácter corporal de la sensopercepción: ver algo enfrente supone atisbar un campo lateral que no está enfrente y sentir un dolor en cierto fragmento de la dermis supone localizarlo respecto de otros fragmentos de la dermis<sup>26</sup>; lo que se extiende para la memoria y para la imaginación.

De ese modo cada caso de €-ar generará (i) una formulación de €-conocimiento y (ii) un conjunto de conocimientos concomitante y situacional. Un mismo agente epistémico puede €-ar en dos momentos y sus conjuntos concomitantes podrán ser diferentes; porque estos conjuntos de estados doxásticos o cognitivos concomitantes tienen una extrema dependencia de contexto v.g. dependen de la posición corporal, los conocimientos antecedentes, las ejecuciones verbales que acaezcan en cada caso.

Dado que la relación entre el €-conocimiento y los-concomitantes-de-€-conocer es contingente y situacional entre ambos no hay relaciones inferenciales ni de justificación v.g. mi percepción de la jarra verde no justifica mi creencia que le vaya a gustar a mi madre. Siguiendo una analogía con las disciplinas lingüísticas podemos llamar para-conocimiento<sup>27</sup> de un verbo epistémico €-ar al conjunto de estados de conocimiento concomitantes de las formulaciones de €-conocimiento que surgen de €-ar y podemos llamar €-ar<sub>módulo N</sub> al conglomerado que configuran €-ar + El conjunto de paraconocimientos €-ar en el contexto C y que sean estable y persistente.

Cuando S conoce<sub>módulo X</sub> que p, al sostener “Yo conozco que p”, S paraconoce en concomitancia con su conocer que p, una cantidad variable de cosas. Si bien en la mayoría de casos el paraconocimiento es irrelevante para la estabilidad del sistema completo de creencias de S, puede ocurrir que este paraconocimiento adquiera una intensidad tal que produzca cambios extremos en dicho sistema de actitudes o creencias de un sujeto v.g. la conversión política o religiosa, el aburrimiento ante el conocimiento impuesto, etc.

---

<sup>26</sup> Nada de esto es nuevo sino que es una mera referencia a la obra seminal de Maurice Merleau Ponty (1908-1961), quién en *Phénoménologie de la perception* París: Gallimard, 1945 introdujo la noción de intencionalidad corporal, estableciendo las bases para un desarrollo de la filosofía de la corporalidad.

<sup>27</sup> En el estudio de la comunicación se llama paralenguaje al conjunto de rasgos verbales y actitudinales de la comunicación, que conforman las modalidades de la comunicación, incluye tanto elementos fonéticos -v.g resonancia tono volumen tiempo ritmo articulación- como elementos proxémicos -distancias corporales, posición de las manos, dirección de la mirada, etc.

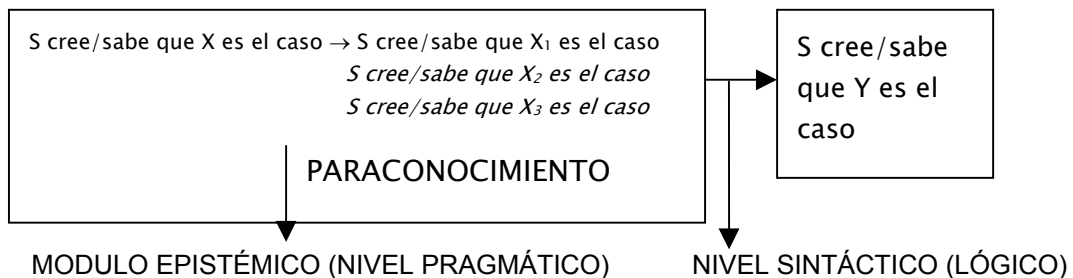
## § VII Paraconocimiento y modularización

En § V señalamos que la postulación de una teoría del conocimiento modular tenía que abordar dos problemas -(CM1) y (CM2); en ese sentido el concepto de paraconocimiento parece responder en modo satisfactorio.

**Respecto de (CM1)** La concepción modular del conocimiento permite sostener que los actores cognitivos pueden coincidir en los estados epistémicos y usar el mismo verbo epistémico- y sin embargo que sus paraconocimientos sean diferentes. El mismo tipo de conocimiento empírico ordinario del cambio en los cuerpos del mundo circundante puede aterrar a Ciorán y dar lugar a un conocimiento por meditación, que le señale que toda pretensión de conocer es vana, pero el mismo conocimiento empírico anterior puede dejar impávido al portero del edificio en el que vivió en París, y el conocimiento de las escalas de Realidad puede asustar a Montaigne y motivar a E. Milne<sup>28</sup>. En cada caso habría una mismidad semántica -se involucra el mismo verbo epistémico- pero diferiría la faz pragmática -el paraconocimiento que les es concomitante- y en ese sentido habría una comunidad básica.

**Respecto de (CM2)** Conversamente las diferencias pragmáticas pueden ser insalvables aún cuando se parta de un mismo stock de información semántica obtenida empíricamente y cuando se involucre un mismo tipo de estados epistémicos o doxásticos. El componente pragmático, fincado en el paraconocimiento puede tener valores completamente diferentes y dar lugar a formulaciones de conocimiento inconmensurables, o al menos que difieran notoriamente.

Si S sabe que X es el caso y este saber tiene ciertos efectos pragmáticos en forma de creencias que X<sub>1</sub> es el caso... X<sub>n</sub> es el caso, el conjunto verbo epistémico + conjunto de efectos pragmáticos concomitantes podrán fungir como justificadores de la creencia "Y es el caso"; el esquema básico de dicha interconexión entre conocimiento y paraconocimiento será el siguiente:

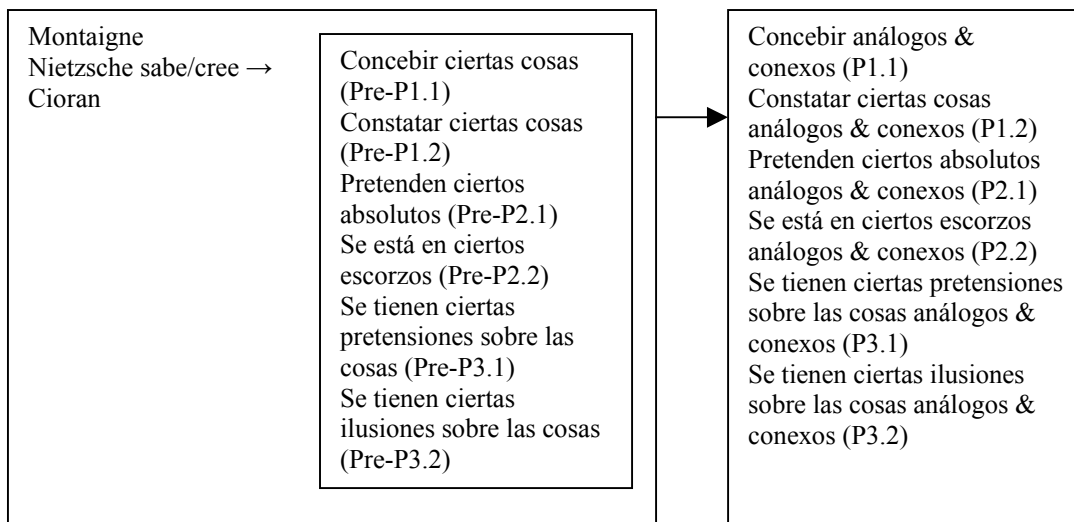


Para el nihilista el módulo conocimiento que X es el caso + el paraconocimiento que x1...Xn sean el caso le proveen las premisas para justificar su tesis que Y es el caso (Y = el fracaso de todo conocimiento primera figuración literal). Pero como cada caso que X<sub>n</sub> es el caso, surge de la creencia que X sea el caso y la situación personal, epocal y doctrinaria de S, no se puede decir que tales creencias sean razones justificadoras, sino que refuerzan pragmáticamente la justificación que S toma de su conocimiento que X sea el caso; será esta una inferencia contextual sensible a los

<sup>28</sup> Astrofísico inglés que en 1933 acuñó el nombre de Principio Cosmológico, para la tesis que sostenía la inexistencia de un punto de vista privilegiado para examinar la distribución material del Universo.

cambios en el modulo –aquello que los lógicos llaman inferencia derrotable o no monotónica.

Podemos examinar brevemente las propuestas de NG; Montaigne, Nietzsche y Cioran –respectivamente- proponen ciertas premisas que puede analizarse con el esquema anterior:



En cada caso los sujetos han tenido episodios doxásticos –reflexivos o preceptuales- variados y limitados. Estos episodios generaron en ellos una disposición a tomar otros episodios análogos o conexos de alguna forma como alcanzados por los resultados creídos; esto produce una transformación en la recepción de la información sobre el mundo –lo que llamamos una iluminación cognitiva. En ese caso los verbos epistémicos localizados, limitados a ciertos episodios + la disposición generada por ello motivan la inferencia de las premisas generales como P1.3, P2.3 y P2.4 y P3.3. El salto a la generalidad y el vínculo ilativo (representado con →) solo pueden conocerse modularmente porque en origen está la disposición pragmática expuesta; por ende, el efecto de inferencia reposará en la forma expresiva retórica y estilística.

Algunos autores han propuesto distinciones semejantes a la distinción entre conocimiento y paraconocimiento -si bien su terminología es diferente v.g. Michael Polanyi quien sostiene que: “We may call “knowing by attending to” a focal knowing, and “knowing by relying on” a subsidiary knowing, and reformulate in these terms the conclusions we have arrived at as follows. We know subsidiarily the particulars of a comprehensive whole when attending focally to the whole which they constitute; we know such particulars not in themselves but in terms of their contribution to the whole. To the extent to which things are known subsidiarily in terms of something else, they cannot be known at the same time in themselves.”(Polani, 1962).

Conocer focalmente una totalidad permite un conocimiento marginal o paraconocimiento de parcialidades concomitantes, que depende de las actividades que el agente realiza, y en ese sentido el complejo [conocer<sub>X-figuración</sub> → paraconocer<sub>conocerX-figuración</sub>] es un módulo epistémico diferente a otro por sus efectos pragmáticos. En resumen la información proveniente del mundo podrá ser la misma y las facultades psicológicas o fisiológicas involucradas también aún así, , pero un agente S1 y un agente S2 tendrán conocimiento subsidiario o paraconocimiento diferente y por ende nuevas creencias -lábilas, sesgadas, dependientes- que diferirán de las creencias directamente vinculadas con la información que tienen en común.



Sobre esta distinción entre conocimiento a partir de atención prestada (attending to) y conocimiento por confianza (relying on), Polanyi introduce una distinción más radical i.e. "There is (1) knowing a thing by attending to it, in the way we attend to an entity as a whole and (2) knowing a thing by relying on our awareness of it for the purpose of attending to an entity to which it contributes. The latter knowledge can be said to be tacit, so far as we cannot tell what the particulars are, on the awareness of which we rely for attending to the entity comprising them." (Polanyi, 1962).

El conocimiento por confianza será conocimiento tácito respecto de cierto estado de conocimiento proposicional, lo que implica que el agente epistémico que conoce que X es el caso, al mismo tiempo se percata que Z es el caso, siendo esta último estado doxástico un resultado del conocimiento tácito/paraconocimiento generado pragmáticamente por su conocimiento que X es el caso.

La epistemología contemporánea ha relegado como problema filosófico el tratamiento de estas formas de conocimiento tácito o paraconocimiento. Sin embargo las tesis de Michael Polanyi han tenido cierto desarrollo con la exploración de nociones conexas: el insight racional<sup>29</sup> o la epistemología de la sabiduría<sup>30</sup>.

En general, sin acarrear las complicaciones que la palabra iluminación tiene en contextos teológicos, retóricos o literarios, podemos hablar de iluminación cognitiva<sup>31</sup> como expresión particular para los casos en que un módulo epistémico produce un cambio radical y permanente en el sistema de creencias de un agente doxástico o epistémico; dicha iluminación surge de un fondo de actos de conocimiento normalizados y protocolizados y puede llegar incluso a una ruptura total del sistema de creencias previas hasta generar vacío doxástico.

El nihilista puede fincar sus premisas en las pretensiones de conocimiento fracasadas; ello no será una inferencia desde los informes de fracaso, sino que será una inferencia desde (i) los informes de fracaso +iluminación cognitiva. Pero para disponer de premisas para sus argumentos nihilistas apelará al fracaso de conocer módulo ciencia la relación entre parcelas finitas y una supuesta Realidad infinita, o el fracaso en el intento de trascender nuestra situación como sujetos en perspectivas sin caer en enajenación o de conocer sin pensar los que le permiten al nihilista paraconocer = conocer módulo la iluminación cognitiva que tales pretensiones serían fatuas.

## § VIII ¿Es sostenible el nihilismo?

El análisis propuesto salva al nihilista de la acusación de inconsistencia y le permite formular su posición dogmática de un modo no trivial; también permite señalar ciertas líneas críticas de NG, y por ende al paraconocimiento o conocimiento tácito.

NG no es una posición inconsistente ya que es perfectamente compatible (i) afirmar que nada es cognoscible o que lo único que podemos sostener es una especie de fe ciega o asentimiento fiduciario, y (ii) que el nihilista usa ciertas formulaciones de

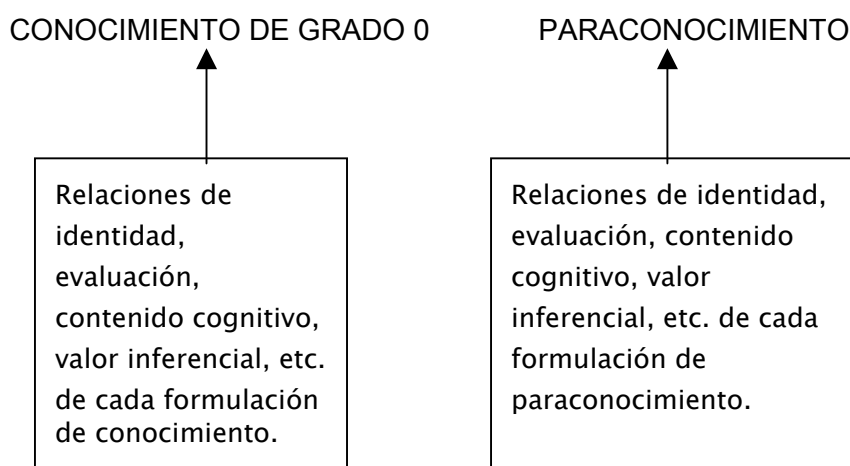
<sup>29</sup> Sobre este tema se pueden ver obras de Laurence Bonjour o de Bernard Lorhengan.

<sup>30</sup> Cf. la obra de Nicholas Maxwell, en particular *From Knowledge to Wisdom: A Revolution in the Aims and Methods of Science*, Basil Blackwell, Oxford, 1984.

<sup>31</sup> La Teoría de la Iluminación divina fue una de las teorías gnoseológicas centrales de la filosofía cristiana, teniendo su fuente básica en la gnoseología de Agustín de Hipona. Se funda en un pasaje del Evangelio de Juan 1, 9 "La Palabra era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo.", pasaje que fue interpretado a partir de una fuerte tradición neoplatónica. Según esta doctrina, conocer algo supone una relación con las ideas divinas, que operan como base para dicho conocimiento: dado que la creatura no puede acceder al creador, son las ideas divinas las que operan como luz en cada acto de conocimiento.

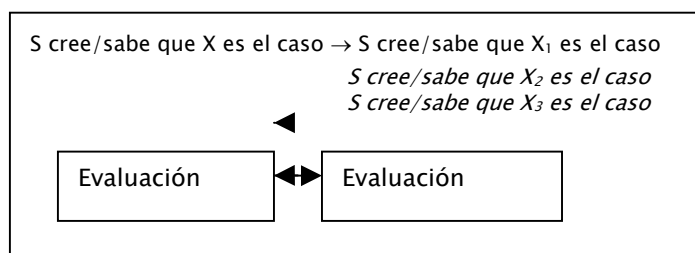
conocimiento que no pone en duda, las cuales le proveen de premisas o motivos para sus argumentos nihilistas.

Pero esto está abierto a discusión. En principio ciertas creencias estandarizadas y protocolizadas motivan pragmáticamente ciertas paracreencias. Pero las creencias de partida tienen una dinámica interna: hay criterios relativos -cuantitativos y cualitativos- que permiten determinar clases de creencias con mayor, menor o igual valor cognitivo, así como conjuntos de valores cognitivos que se pueden caracterizar instrumentalmente. Tanto las creencias como las paracreencias tienen relaciones categoriales, en suma forman sistemas dinámicos y solidarios entre sí. Por consiguiente, si bien los efectos pragmáticos son contextuales, de ello no se sigue que las paracreencias sean completamente independientes de las creencias que las originan. Por ello se puede sostener que las relaciones de evaluación, los medios de evaluación y control de calidad de las creencias se pueden replicar en el paraconocimiento:



#### Semejanza estructural

Si bien entre creencias y paracreencias no hay una relación inferencial, dentro de las paracreencias se pueden establecer relaciones de comparación, graduación etc. de modo que la dinámica de las paracreencias tendrá una semejanza estructural con la dinámica de las creencias. Si el nihilista pretende justificar sus premisas en un módulo epistémico dado -como efectivamente parece suceder en los casos analizados- entonces se compromete al menos a aceptar que las evaluaciones y calificaciones que se haga de los estados de conocimiento que aparecen en la primera figuración del verbo epistémico **dentro** del módulo epistémico que él emplee y con ello tendrá que aceptar una semejanza estructural. O sea que



Pero si ello es así, el descarte de formulaciones de conocimiento defectuosas o inútiles se puede aplicar también al mismo paraconocimiento y por ende todo el módulo epistémico estará abierto a algún tipo de revisión; y en este caso el vínculo pragmático no bloquea la importación de criterios de examen y evaluación de formulaciones de conocimiento contra lo que supone el nihilista, quién parece asumir que el vínculo pragmático que genera el módulo epistémico impide que este no se pueda analizar con los instrumentos de evaluación epistémicas estándares.

En suma dado que el fracaso epistémico y la ignorancia relativa puedan ser reparadas sin que se deba abonar la conclusión que propone el nihilista, el crítico del nihilista puede entrar en el módulo epistémico, evaluar las distintos paraconocimientos así como los factores situacionales que los motivaron.

Por ello la eficacia de la exposición nihilista está en los mecanismos retóricos que revisten tales paraconocimientos presentando los fracasos cognitivos como fracasos absolutos cuando lo que sucede es que tales fracasos son relativos y pueden ser sometidos a un proceso de control y revisión de errores.

En ese caso, al poner la fuerza de NG en su exposición retórica el nihilista no podrá defender el valor de sus premisas modulares, y solo expondrá un resultado psicológico y subjetivo; dirá "Siento que el conocimiento es imposible y entonces ensayo convencerme".

La tesis de la capacidad de control y corrección relativa del conocimiento modular puede abrir el juego con algunos nihilistas, pero no con aquellos que son fanáticos: el fanático nunca se convence. Pero el fanático, en la medida que está encerrado el mundo de sus propias interpretaciones, sin capacidad para comprender las correcciones de otros que pudieron fracasar como él, no hace sino exponer una pura subjetividad, que podrá enriquecer nuestro vocabulario, ofrecernos metáforas exquisitas para analizar el mundo, alertar sobre las esperanzas desmedidas en la ciencia y la tecnología, pero nunca configurará conocimiento -ni tácito ni proposicional ni iluminación cognitiva.

## **Bibliografía**

- Emile Cioran La caída en el tiempo Traducido por Esther Seligson, Caracas, Monte Ávila Editores, 1977.
- Renato Descartes (1641) Meditaciones Metafísicas I, 5-6., Traducción al español de Vidal Peña, Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas. Ediciones Alfaguara, Madrid 1977.
- Sañjaya Belatthaputta "Fragmentos" Traducción de Carmen Dragonetti en Fernando Tola y Carmen Dragonetti Yoga y mística de la India, Buenos Aires, Editorial Kier, Colección Horus, 1978, ps. 143-150
- Pirron (s. IV a.n.e.) Fragmentos en M. Decleva Caizzi, F., Pirrone: Testimonianze, 1981, Nápoles, Bibliopolis.
- Michel de Montaigne (1595), Ensayos de Montaigne seguidos de todas sus cartas conocidas hasta el día, II: XII p. 386, París, Casa Editorial Garnier Hermanos, 1912
- Floridi, Luciano The Blackwell Guide to the Philosophy of Computing and Information (Oxford - New York: Blackwell, 2004)
- ----- "Semantic Conceptions of Information", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2007 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2007/entries/information-semantic/>>.
- Semantic Conceptions of Information", Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2007 Edition), Edward N. Zalta (ed.),

- Friedrich Nietzsche (1873) Sobre verdad y mentira en sentido extramoral, §1, Traducido por Luis M Valdés y Teresa Orduña Madrid, Editorial Tecnos, 1998
- -----(1877) El nihilismo europeo: fragmentos póstumos (otoño, 1887) traducción de Elena Nájera Pérez, Elena Madrid. Editorial Biblioteca Nueva, 2006, 288 pags.
- Michael Polanyi, Cf. "Tacit Knowing: Its Bearing on Some Problems of Philosophy" *Reviews of Modern Physics*, 34 (1962) 601-616, también en <http://www.culturaleconomics.atfreeweb.com/Anno/Polanyi>.
- Williard Quine (1969) "Ontological Relativity" en Ernest Sosa & Jaegwon Kim (eds.) *Epistemology: An Anthology*, Oxford, Blackwell Publishing Ltd, 2000/2003, ps. 292-300. p. 297.