

## Epistemología del testimonio kantiana y la akrasia (moral) epistémica

### *Kantian epistemology of testimony and epistemic (moral) akrasia*

Felipe Álvarez Osorio<sup>1</sup>

Universidad Andrés Bello, Santiago, Chile

 <https://orcid.org/0000-0002-7153-2851>

f.lvarezosorio@gmail.com

Recibido: 07/10/2023

Aceptado: 28/10/2023

DOI: 10.5281/zenodo.10452044

### RESUMEN

En este artículo se emplea la epistemología del testimonio kantiana para analizar el concepto de *akrasia* epistémica (es decir, creer que  $p$  cuando se tienen motivos de orden epistémico para sostener que  $\neg p$ ) en el caso de las teorías conspirativas. Se señala que las personas suelen mantener esa clase de discursos por motivos sociales (e.g. Pertener a un grupo que comparte esas ideas) antes que por una genuina incomprensión de la evidencia como tal, de modo que el problema es fundamentalmente moral. Ante esto, se indica que la *akrasia* epistémica es primeramente una forma de *akrasia* moral que explica a través del autoengaño, en tanto que ningún agente moral quiere tenerse a sí mismo como malo. Por consiguiente, se puede afirmar que, desde el punto de vista de la audiencia, el sostener un testimonio que contenga teorías conspirativas en un asunto ético en principio, aunque con consecuencias epistémicas evidentes.

**Palabras clave:** akrasia epistémica; testimonio; teorías conspirativas; epistemología kantiana; autoengaño.

### ABSTRACT

In this paper, I use the kantian epistemology of testimony to analyze the concept of epistemic akrasia (that is, believing that  $p$  when one has epistemic reasons to claim that  $\neg p$ ) in conspiracy theories. I defend that people usually maintain this kind of speeches due

---

<sup>1</sup> Licenciado en Filosofía por la Universidad Andrés Bello y Magíster en Filosofía por la Universidad de Chile. Actualmente está cursando su Doctorado en Filosofía en la Universidad de Chile (ANID-PFCHA/Doctorado Nacional/Año 2022 — 21220627), a la vez que se desempeña como docente en la Universidad Andrés Bello y en la Universidad Adolfo Ibáñez. Sus áreas de interés son la epistemología contemporánea y la ontología social, con especial énfasis en aquellos fenómenos epistémicos relacionados con la difusión de información en internet (testimonio en RRSS, divulgación científica, entre otros).

to social reasons (e.g., be part of a group with similar ideas) rather than a real misunderstanding of the evidence, then the problem is a moral one. Considering this, I affirm that epistemic akrasia is first a form of moral akrasia explained by self-deception because no one wants to see themselves as a bad person. Thus, I affirm that, from the audience's point of view, defending a testimony that implies conspiracy theories is an ethical problem in the first place, but with evident epistemic consequences.

**Keywords:** Epistemic Akrasia; Testimony; Conspiracy Theories; Kantian Epistemology; Self-deception.

## Introducción

En la epistemología del testimonio kantiana, el problema de la *akrasia* epistémica, si bien se puede inferir de sus postulados acerca del principio de aceptabilidad, no se aborda explícita ni indirectamente, por lo que es necesario hacer una reconstrucción, a la luz de las fuentes textuales, respecto de cómo concebir ese fenómeno si quisiéramos explicarlo. En cuanto a esto, este trabajo propone defender que la *akrasia* epistémica se puede explicar a partir del autoengaño, una vez que delimitemos que esta es, en el fondo, un caso de agracia moral relativo a procesos de mantención de creencias (aunque no limitado, por cierto, a ello). Para lograr defender esa propuesta, se plantea comenzar señalando una serie de distinciones kantianas respecto del testimonio y la credulidad, haciendo hincapié en cómo los casos de incredulidad, tanto en el sentido de *unglaübisich* como en *unglaübig*, son actitudes reprochables por parte de los agentes en el intercambio de testimonio. Asimismo, se planteará que esa distinción no es de oposición, sino de niveles, en tanto que de la incredulidad como *unglaübig* se deriva la incredulidad como *unglaübisich*. Así, se pretenderá mostrar que la incredulidad es un problema, en principio, moral antes que epistémico.

Posteriormente, se buscará aplicar estas nociones normativas en el caso de la *akrasia* epistémica y su relación con las teorías conspirativas. Esas dos nuevas nociones se abordarán brevemente desde la

epistemología contemporánea, sin embargo, se emplearán como un punto de contraste para analizar la *akrasia* epistémica a partir de la nomenclatura esbozada en el punto anterior. Se sostendrá, por tanto, que la *akrasia* epistémica, apelando a la incredulidad como *unglaübig*, no es más que una forma de *akrasia* moral.

Finalmente, asumiendo que la aplicación es adecuada, se buscará dar cuenta de cómo es posible esa *akrasia* moral apelando a la noción de autoengaño. En este sentido, se seguirá la explicación dada por Kant en la *Religión dentro de los límites de la mera razón* (1996) para fundamentar el porqué de esta clase de fenómenos, apelando a la misma constitución racional del ser humano. De este modo, podríamos dar sentido a un acto que se ha asumido de manera estándar como irracional, atendiendo a la complejidad del fenómeno a partir de una perspectiva que, sin mayor explicación histórica, no ha sido considerada en el canon a pesar de su potencial explicativo. De estar en lo correcto, esto supondría tomar con mayor atención el aporte que puede suscitar de la epistemología del testimonio kantiana en la explicación de esta clase de fenómenos. Comenzaremos, por tanto, atendiendo a las distinciones propias de la teoría.

### **Algunas distinciones kantianas sobre el testimonio y la credulidad**

En su caracterización de la epistemología del testimonio kantiana, Axel Gelfert menciona que el testimonio: i) es una práctica inevitable; ii) puede dar cuenta del conocimiento empírico con certeza; iii) hay un principio de aceptabilidad en relación con él; iv) el conocimiento derivado del testimonio es simétrico al conocimiento derivado de la experiencia (2006). Dado que nuestro interés radica en dar cuenta de cómo sería posible la *akrasia* epistémica desde la perspectiva kantiana del testimonio,

debemos ahora centrarnos en el punto (iii) para analizar las condiciones bajo las cuales un agente epistémico sería racional al creer en otros según dicho principio. Por consiguiente, a continuación comentaremos una serie de distinciones que Kant realiza para dar cuenta de la credulidad y la incredulidad respecto a la palabra de otros.

Para comenzar debemos atender a una distinción común en epistemología del testimonio y que cuyo germen podemos rastrear hasta la propuesta kantiana: a saber, la distinción entre creer en una cosa y creer en una persona, al inicio de §206 de la *Lógica Bloomberg*. Algunos como Anscombe (1979) y otros epistemólogos reconocen, al igual que Kant, que *creer en alguien* suscita tener una disposición de confianza hacia el hablante como fuente fiable de conocimiento respecto de *p*, cuestión opuesta a presenciar los hechos y formarse, inclusive, la misma creencia que *p* por cuenta propia. Sin embargo, no se ha dado crédito a la distinción entre creer *moralmente* en una persona y creer *históricamente* en ella: por una parte, la primera suscita confiar en que alguien es honesto como persona al margen de un enunciado; mientras que, por otra parte, la segunda correspondería a la confianza que se tiene que *p* es verdadero porque alguien así lo ha enunciado (Kant, 2004a, pp. 242-243).

Si bien la distinción anterior es introducida por el autor para oponer en cierta medida la *creencia teológica* (en tanto que tiene por objeto la experiencia de otros sobre un suceso pues se le cree históricamente a alguien) a la *creencia religiosa* (en tanto que tiene por objeto una promesa respecto de un bien futuro) en el ámbito de la fe, eso no hace inviable suponer que en el ámbito de nuestras relaciones interpersonales esos aspectos (creer moralmente e históricamente en alguien), puedan confluir de forma paralela; en efecto, podemos estimar, como se verá también luego respecto de la credulidad/incredulidad, que creer *en alguien* poseería una dimensión ética en tanto se requiere que uno, *como ser racional*, se ponga a disposición de otros. Esa disposición presupone la

honestidad del hablante como una cuestión moral. Por otro lado, creer *en alguien* supondría una dimensión meramente restringida al ámbito epistemológico en tanto que la creencia es producida por un acto comunicativo conducente (en principio) al conocimiento sobre los eventos del mundo<sup>2</sup>. De ser esto correcto, la postura kantiana podría proveer pautas para explicar, como veremos más adelante en este trabajo, fenómenos deficientes en las prácticas testimoniales apelando en parte a esa doble dimensión.

Lo anterior, no obstante, puede conducir a críticas reduccionistas comunes<sup>3</sup>. Por ejemplo, es fácil suponer que, dado que se exige de la audiencia aceptar lo dicho por otros, esto sea conducente a la ingenuidad y/o elusión de la responsabilidad por parte de esta última. Sin embargo, en esos mismos pasajes, Kant provee pautas en relación con quién es fiable y respecto de qué lo sería. En primer lugar, el que testifica debe cumplir las siguientes características:

1<sup>ro</sup>). *Capacidad* para obtener una experiencia. El sujeto debe poseer por tanto reflexión racional. 2<sup>do</sup>). Debe tener la capacidad de preservar fielmente la experiencia obtenida, o debe tener buena memoria; 3<sup>ro</sup>) Debe ser capaz de declarar la experiencia obtenida, para exponerla, y para familiarizarla con cualquiera. (2004a, pp. 244-245).

Estas tres características son llamadas, luego por Kant como la *condición lógica* del agente respecto de su credibilidad. A esta se suma, además, una segunda condición: la *condición práctica*. Como se indica seguidamente en el texto, el agente debe poseer una constitución mental capaz de representar y declarar *fielmente* sus experiencias, donde ese

---

<sup>2</sup> Esta suposición se muestra como sensata en tanto que coincide, *mutatis mutandis*, con una postura común en epistemología del testimonio contemporánea, a saber, el denominado *enfoque por herencia* del testimonio (Moran, 2006, Faulkner, 2011; Hawley, 2019). Asimismo, como se verá a continuación, la descripción del rol del hablante supone precisamente esa dualidad.

<sup>3</sup> Kant parece ser más bien un pionero de las posturas híbridas aunque haya, como menciona, Shieber (2010), evidencia textual para situarlo dentro del reduccionismo como del antireduccionismo dependiendo del fragmento a considerar.

‘fielmente’ implicaría que este posea un carácter moral adecuado para ello, tal como se esperaría de cualquier persona que *promete* algo (tal y como lo hace ver el propio Kant en párrafos anteriores)<sup>4</sup>. En ese sentido, se requiere también de la voluntad de ese agente para decir las cosas como han sido en realidad (2004a, pp. 245), cuestión que, dicho sea de paso, ha sido manifestada por Kant en otros pasajes como una muestra de dignidad humana en tanto que se emplea la función natural de comunicar los propios pensamientos en contraste con el uso inadecuado que suscitaría la mentira (2005, pp. 429-230).

Por otra parte, la audiencia solo puede considerar fiable la palabra del otro allí donde hay un testimonio realmente. Tal y como señala Kant, las “aserciones acerca de *dogmata* no son testimonio. Por otro lado, las aserciones sobre cogniciones empíricas, experiencias, [sí] son *testimonio*<sup>5</sup>. Así, un *testigo* es, de hecho, alguien que asevera una experiencia.” (2004a, pp. 244-245), de modo que el ámbito de evaluación se restringe al tipo de contenido que se puede comunicar por medio de esta clase de acto. Eso, sumado a la suposición de las condiciones mencionadas anteriormente, justifica a la audiencia a tomar por verdadero lo dicho por el testigo.

Lo dicho hasta ahora indicaría el modo de creer que posee la audiencia, qué requisitos debe poseer un agente para testificar y sobre qué puede o no hacerlo; y en qué medida es racional, por ello mismo, que la audiencia adopte un principio de aceptabilidad respecto del testimonio.

---

<sup>4</sup> La perspectiva del hablante exige ese compromiso mientras que la de la audiencia exige otras actitudes: “La fidelidad siempre es requerida en lo que refiere a aquel que promete algo, de modo que se compromete con lo prometido; la creencia, en cambio, es requerida en relación con aquel al que algo le es prometido, a saber, de modo que acepte como verdadero que el otro cumplirá su promesa. Los dos deben estar combinados mutuamente [...]” (243-244). Ahora bien, la referencia no apunta a cuestiones epistémicas como tal, pero ante esto uno puede argüir que el mismo transcurso del texto, como se pretende señalar luego, parece sugerir intuitivamente ese paralelo.

<sup>5</sup> Kant distingue, como bien señala Gelfert, entre testimonio *material* y *formal*: el primero posee contenido contingente, mientras que el segundo pretendería, infructuosamente, comunicar verdades derivadas de la mera razón (*Vernunftwahrheiten*). (2006, pp. 637).

Sin embargo, si este es el estándar, debiese ser capaz de explicarse, apelando a él, el modo en que son reprochables los actos contrarios a dicho principio. Por consiguiente, el próximo paso consiste en señalar algunos aspectos de la incredulidad y porqué esta es una práctica deficiente.

Como Gelfert señaló, Kant distingue en las notas de lógica entre la incredulidad como *unglaübisich* y como *unglaübig* (2006, 634-635). Por una parte, “incrédulo [*unglaübisich*] es aquel que no acepta nada sobre la base del testimonio sin que esté suficientemente confirmado (uno debe tener que complementar con suposiciones arbitrarias para obtener algo de conocimiento). [Así] generalmente es desconfiado [*mistraulich*] y receloso [*Argvöhnisch*].” (1969, pp. 508-509); mientras que, por otra parte, “incrédulo [*unglaübig*] es aquel que no quiere conceder algo por razones moralmente suficientes (por la observancia práctica de su deber) simplemente porque no puede estar seguro de ello teóricamente. Muestra [por ello] una falta de interés moral.” (1969, pp. 509). Como se podrá entrever, ambas refieren a una actitud de sospecha por parte de la audiencia, siendo la primera una sospecha respecto de lo aseverado, mientras que la segunda una sospecha sobre el que testifica propiamente tal (o, al menos, así parece seguirse como trata el punto Gelfert). Sin embargo, un aspecto que no aparece en la caracterización que realiza Gelfert es la distinción entre ser desconfiado y ser receloso (no lo cita, de hecho).

Esa ambivalencia pareciera sugerir que ser incrédulo como *unglaübig* se requiere para ser incrédulo como *unglaübisich*, en tanto que se desconfiaría en el agente como se tendría recelo respecto de aquello que asevera. En ese sentido, ser incrédulo como *unglaübisich* daría por supuesto el incumplimiento de la condición lógica y la condición práctica en el que testifica, erradicando la posibilidad de que el acto comunicativo sea percibido inclusive como testimonio, aunque al ser incrédulo como

*unglaübig* solo se daría por supuesto el incumplimiento de la condición práctica del que testifica.

Lo dicho hace preguntarse lo siguiente: ¿es posible tener sospechas sobre el contenido proposicional de lo aseverado sin que eso implique desconfiar en el sujeto? La respuesta kantiana es positiva: uno puede suspender el juicio hasta obtener más evidencia que permita delimitar si lo que es *sostenido como verdadero* por otros es realmente cierto, siempre y cuando surja esa duda debido a una contradicción del testimonio con la razón o la experiencia (2004a, pp. 248). Esto no implicaría ser incrédulo en ninguno de los sentidos descritos, pues serían simplemente reacciones propias del contraste entre lo dicho y el trasfondo de creencias de la audiencia. Del mismo modo, se podría tener *reticencia lógica* [*logische Unglaube*], según la cual uno llanamente no sería capaz de comprender el testimonio ajeno. Tal y como menciona Kant:

La reticencia lógica no reposa en una cierta carencia de corazón, sino más bien en una de cognición, ya que uno no se encuentra familiarizado con las bases que posee la otra persona como a la vez no tiene la agudeza para notar su importancia. Es encontrada principalmente en aquellos que no tienen una familiaridad propicia con la literatura, [pues] para ellos todo parece paradójico y ridículo, a pesar de ser verdadero y digno de ser creído. (2004a, pp. 249)

Esta última opción, a pesar de no ser deseable, no sería objetable *del mismo modo* que sí lo sería ser incrédulo en los sentidos descritos anteriormente: en efecto, la ignorancia es un problema inclusive en lo que respecta a los asuntos públicos, pero, a diferencia de la incredulidad, nadie puede simplemente culpar a otro por no ser capaz de comprender un asunto, cuestión que sí se puede hacer por tener *reticencia moral* [*moralischen Unglaube*] respecto de los otros en tanto que, como menciona el autor, “se opone al fundamento moral de toda sociedad humana” (*Ibid.*). Con este dibujo de la epistemología kantiana, hemos podido identificar algunos aspectos de la ‘irracionalidad’ relativa al testimonio. Sin embargo,

debemos matizar las generalidades para analizar situadamente estos asuntos en relación con nuestras prácticas epistémicas. Por consiguiente, en lo que sigue hablaremos de casos de *akrasia* epistémica para visualizar como aplican las distinciones señaladas, esperando con ello, al final de este trabajo, explicar esos casos. Así, tendremos la normativa, los casos y la causa de que no se cumplan esas normas.

### **Akrasia epistémica y conspiraciones**

Habitualmente, la noción de *akrasia* epistémica se concibe de la siguiente manera: un agente posee una creencia que  $p$  pero, a la vez, posee un conjunto de creencias (normativas o factuales) que le indican que  $\neg p$ , siendo la justificación de ese conjunto de creencias un motivo suficiente para derribar la justificación de su creencia que  $p$ . Ante esto, el agente, igualmente sostiene  $p$  como verdadero (Adler, 2002; Feldman, 2005; Gibbons, 2006). Si bien esta noción es polémica e, inclusive, algunos sostienen que no sería posible si quiera sostener algo como verdadero si mi evidencia me dice lo contrario (Owens, 2002), podemos afirmar que la *akrasia* epistémica constituye una acción inadecuada que se deriva del proceso de creencias. En ese sentido, sería un acto voluntario el asentir que  $p$  aunque tenga buenos motivos que me (de)muestren que ello es falso, es decir, la incontinencia se manifiesta en mi insistencia sobre el punto a pesar de tener evidencia contraria respecto de él.

Un ejemplo de ello es el sostener teorías conspirativas. Las teorías conspirativas han sido definidas tradicionalmente como entramados que empleamos para explicar eventos significativos apelando a un *complot* secreto orquestado por agentes que, inadvertidamente, ostentan el poder para controlar la situación (Kelly, 1999; Coady, 2006; Dentith y Or, 2017).

Si pensamos en el terraplanismo, podremos ver que esa definición se sostiene: en efecto, mucha gente asiente en la actualidad que la tierra es plana y que la llegada a la luna no ha sido más que un esfuerzo organizado por el gobierno estadounidense para ocultar la verdad, mantener a la sociedad ignorante y así mantener a la población a raya. En este caso, los defensores de la conspiración considerarían que instituciones como la NASA no serían más que parte de lo que ellos llaman la ‘ciencia oficial’, conjunto de discursos estándar que se imponen por sobre los relatos no aprobados y la investigación independiente. Lamentablemente, en una época donde la homogenización de las opiniones ha dilucidado el rol del experto, esta clase de posturas florece (Dell’Utri, 2022); y los casos se multiplican como lo pudimos apreciar recientemente con la iniciativa *Storm Area 51* en 2019 o el movimiento antivacunas en el transcurso de la reciente pandemia<sup>6</sup>.

Si bien, es posible que uno se alimente de teorías conspirativas por cuenta propia, las personas usualmente las adquieren a partir de la palabra de otros. Actualmente, la difusión de ese tipo de contenido se genera principalmente por internet donde, como señala Frost-Arnold (2021), *colapsa el contexto*, es decir, se tergiversan y descontextualizan, principalmente en RR.SS., o en las plataformas de *streaming*, las opiniones de los expertos generando con ello discursos que alimentan las cámaras de eco o, como ha señalado Furman, *bunkers epistémicos*: a

---

<sup>6</sup> En el primer caso, se convocó a 1.5m de personas a asaltar el área 51 con el fin de ‘desvelar’ los supuestos misterios respecto del caso Roswell (supuesta evidencial de vida inteligente extraterrestres, entre otros). La iniciativa fue un broma de internet, sin embargo, causó gran interés por los internautas, llegando a organizarse y ser disuadidos por el gobierno. De un modo similar, el segundo caso se pudo apreciar en relación con el COVID 19 en tanto que muchas personas creyeron que las vacunas instalaban supuestos chips para controlar a la población (también lo pensaron de las mascarillas). Sobre estos asuntos, nada es materia nueva. Jolley and Douglas (2014), por ejemplo, ya señalaban que los defensores de la conspiración manifiestan que las farmacéuticas, confabuladas con el gobierno, emplean las vacunas como instrumentos someter a los ciudadanos bajo sus planes malignos. En este sentido, sería interesante poner el foco en la recurrencia de esta clase de ideas.

saber, “estructuras sociales que son diseñadas para mantener a sus miembros a salvo [...] [los cuales] impulsan la credibilidad del testimonio desde sus agentes internos y disminuyen la credibilidad de aquellos que se encuentran fuera, inclusive bloqueando completamente testimonios externos” (2023). Teniendo en cuenta este escenario, no cuesta ver cómo es que se han difundido propuestas como las mencionadas en el párrafo anterior.

Ahora bien, considerando la nomenclatura empleada en el apartado anterior, ¿podríamos decir que una persona es acrática epistémicamente al consumir teorías conspirativas u fenómenos epistémicos similares? ¿entraría eso en conflicto con la perspectiva kantiana del testimonio? Lo primero que debemos señalar es que una posible crítica sería afirmar que, como un antireduccionista ingenuo, la perspectiva kantiana posibilita la proliferación de estos fenómenos deficitarios, en tanto que el principio de aceptación suscitaría que, para no ser un mal agente en cuanto al testimonio, se crea en la narrativa de aquellos que difunden teorías conspirativas. Dejando de lado casos obvios como la mentira o cualquier acto comunicativo malicioso (*rumor-mongering*, chismes, entre otros), podría ser el caso que alguien genuinamente, sobre la base de su experiencia, llegue a la conclusión distorsionada de que hay un complot secreto (digo distorsionada en tanto que el agente pudo haber sido víctima de, por ejemplo, un caso Gettier) donde en realidad no lo hay. Si eso fuera así, entonces cumpliría con los requisitos que se describieron en el primer apartado. Sin embargo, se puede tener *reticencia lógica* respecto de lo dicho por el otro en tanto que no concuerda con mi trasfondo de creencias. En ese caso, lo racional sería suspender el juicio hasta obtener mayor evidencia, sea esta testimonialmente fundada o no, para sostener la creencia derivada de lo dicho por el que asevera la teoría conspirativa. Esto, contrario a lo que se podría suponer, no suscita desconfiar de él como persona ni menos tenerle por mentiroso. Al contrario, sería

respetarle como ser humano y asumir que, en principio, si el testimonio no es correcto y él asevera lo que cree que es cierto, él no ha actuado de mala fe al contarnos. Sería simplemente una equivocación y no seríamos acráticos epistémicamente hablando, pues “el testimonio que aceptamos de otros se encuentra sujeto a tantos riesgos como nuestras propias experiencias se encuentran sujetas a errores”. (Kant, 2004c, pp. 896)

Por el contrario, puede darse la siguiente situación: alguien me comparte una teoría conspirativa y le creo siguiendo el principio de aceptación de la epistemología del testimonio kantiana suponiendo, *por mor* del ejemplo, que no me causa reticencia lógica. Sin embargo, luego otra persona testifica lo contrario, de modo que sí me genera reticencia lógica esta vez. Posteriormente, me encuentro otros testimonios como el último, de modo que obtengo cada vez más evidencia testimonialmente fundada de que *p* es falsa. En ese caso, lo natural sería que descartase el primer testimonio como falso, pero bien podría yo quedarme con él a pesar de tener la evidencia en contra; puedo, por ejemplo, ser racista y descartar el testimonio del resto porque el primer testigo era un hombre rubio y alto, mientras que el resto era un chileno común y corriente. En este último escenario, sí estaríamos frente a un caso de *akrasia* epistémica, pero en una *akrasia* epistémica que tiene por correlato mi actitud de incrédulo como *unglaübig*, en tanto que descarto la posibilidad de formarme una creencia histórica cuyo valor es idéntico a las otras (valor como manifestación de la propia experiencia, no su valor proposicional) al escoger fiarme de quién considero prejuiciosamente más adecuado. Al no tener seguridad de que lo dicho por aquellos que no cumplan con mi criterio malformado sea verdadero, en lugar de reflexionar respecto de *p* y mi justificación para que creer que *p*, simplemente descarto de primeras a los testigos; “un chileno no es tan confiable como un gringo. Son mucho más chamulleros”, podría pensar alguien siguiendo el ejemplo.

No obstante, si mi intuición es correcta, esto supondría un paso más allá: el tránsito de ser incrédulo como *unglaübig* a ser incrédulo como *unglaübisich*. Al descartarse la condición práctica en el hablante, es decir, suponer su insinceridad o falta de veracidad, luego es natural suponer que lo dicho es falso pues “aunque él fuera honesto, probablemente tampoco tenga idea”. En consecuencia, la condición lógica también quedaría descartada. En este sentido, la reducción de la condición de persona y, por ende, de testigo, también es la reducción de él como fuente epistémica. Así, no pueden ser independiente de la otra, pues nadie podría, racionalmente, tomar como docto a aquel que tiene por mentiroso, pues todo lo dicho por su boca, sea en efecto verdadero o no, sería por ende tomado bajo el alero de la sospecha. Se le despojaría, por tanto, de toda fiabilidad al no tratarle con la *dignidad* merecida como persona al no creerle.

De esto se deriva una falta mayor: la imposibilidad de participar del *sensus communis* y, por ende, aislar la propia razón (o, al menos, selectivamente aislarla). La autonomía intelectual, propia del ideal de la Ilustración al cual Kant suscribe, exige ser capaz de pensar por cuenta propia y pensar siempre acorde a uno mismo, pero también ser capaz de pensar en posición de todos los demás (2020, pp. B158; 2007, pp. 200; 2004b, pp. 57). Cuando uno rechaza ponerse en la posición de otros, total o selectivamente, cae en lo que Kant denomina el egoísmo lógico (*Logische Egoismus*), es decir, esa posición contraria a la real humanidad en que uno se supone como autosuficiente para conocer y seguro de que los propios juicios absolutamente correctos e incorregibles (2004a, pp. 151), ignorando con ello que la razón está hecha para participar de una comunidad. Así, el error no está si quiera en equivocarse o en la sospecha del contenido proposicional, sino en la sospecha de los otros y de lo que dicen a causa de ello. Esto mostraría que la irracionalidad de aquellos que creen en teorías conspirativas o fenómenos deficitarios no es

producto de su mera ignorancia, sino de su forma de ser moralmente que, pudiendo seguir lo que dicte la razón, realizan lo contrario. En consecuencia, la *akrasia* epistémica poseería un fundamento moral del cual no podemos desentendernos, por lo que explicar la *akrasia*, habiendo analizado ya como se relaciona con la normativa, suscitaría apelar en principio a la *akrasia* moral.

### ¿*Akrasia* (moral) epistémica?

Una noción que pudiese explicar la *akrasia* epistémica en la propuesta kantiana sería la del autoengaño que veremos a continuación, no obstante, cabe señalar que no toda postura sobre el autoengaño apela, como veremos, a la condición moral del sujeto, sino que apelan a otros aspectos del agente en relación con su incontinencia. Para mostrar el contraste, comenzaremos caracterizando brevemente la propuesta según Davidson para luego mostrar, en qué medida, esta es insuficiente para dar cuenta de la clase de caracterización que estamos llevando a cabo. En ese sentido, nos servirá como punto de contraste para mostrar por qué es preferible una epistemología del testimonio kantiana para explicar actualmente esta clase de fenómenos.

En *How is The Weakness of the Will Possible?*, Donald Davidson caracteriza la *akrasia* de la siguiente manera: “un agente hace  $x$  por una razón  $r$  siendo que él tiene una razón  $r'$  que incluye  $r$  y mucho más; y sobre la cual él juzga una alternativa  $y$  como mejor que  $x$ .” (1969, pp. 42-43). Para dar cuenta de cómo eso sería posible, se plantean dos distinciones respecto del juicio práctico: por una parte, juicios condicionales o también llamado *prima facie*, según los cuales se evalúa que es mejor hacer  $x$  de acuerdo ciertas consideraciones; mientras que, por otra parte, se plantea la posibilidad de juicios incondicionales o

también llamas *a secas*, según los cuales se evalúa que es mejor hacer *x* a la luz de *todas las consideraciones disponibles para mí como agente*. Si consideramos el caso de la creencia en teorías conspirativas, visto en la sección anterior, podremos notar el modo en que esta postura plantea el asunto: pueden haber distintas razones por los cuales acepto el terraplanismo. Podemos partir porque mis mejores amigos son terraplanistas. Eso implicaría una serie de consideraciones que, para mantener mi amistad con ellos, me indican que aceptar el terraplanismo es lo que debo hacer (llamemos a ese conjunto  $C^1$ ). Sin embargo, también puede haber distintas razones por las cuales no aceptar el terraplanismo y aceptar el testimonio de los expertos, como el derrumbe de su reputación y vida social más allá de ese grupo de amigos. (llamaremos a ese conjunto  $C^2$ ). Si lo primero de lo que me preocupo al escuchar el testimonio de un experto es que mis amigos me van a dejar de hablarme, es decir, lo evalúo a la luz de  $C^1$  por sobre  $C^2$ , entonces sería natural que descarte el testimonio del experto, mas si se me presentan a la conciencia ambos conjuntos y lo evalúo a la luz de  $C^1$  y  $C^2$ , lo racional sería no inclinarme hacia  $C^1$ , es decir, poseer una voluntad lo suficientemente fuerte que, ante la mejor evaluación, actúe acorde a ella. Sin embargo, el acrático realiza precisamente lo contrario: dada su voluntad débil, prioriza aquello que *le parece mejor* aunque haya considerado sopesado a la luz de ambos conjuntos. Así, como señala Davidson, “su deseo de hacer lo que él tiene por lo mejor, todas las cosas consideradas, no fue tan fuerte como su deseo por hacer algo más” (1982, pp. 177). En resumidas cuentas, ha habido un problema de *inconsistencia* entre lo que se sabe, lo que se desea y lo que se hace<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Cabe hacer una salvedad: Davidson plantea que, de los fenómenos que caen bajo el alero de la irracionalidad se derivan explicaciones causales que no racionalizan necesariamente, es decir, de estados mentales que no son razones y que influyen en que se produzcan esa clase de fenómenos (1997, 219-220). Como hemos señalado, el deseo en este caso es el motor de la *akrasia*, de modo que el caería bajo esta clase de explicaciones.

En esta forma de concebir la *akrasia*, no hay ninguna dimensión moral como lo que hemos esbozado en los apartados anteriores. Pareciese sugerir que la *akrasia* es solo respecto de ciertas consideraciones de orden teórico tal y como lo haría la tradición respecto de la *akrasia* epistémica en general, solo que en este caso no es el foco la epistemología sino la teoría la acción. Así, si hubiera consecuencias morales del actuar acrático, estas no serían reducibles a la *akrasia* causalmente, sino que su explicación sería, en algún sentido, distinta; en efecto, podría yo saber que fumar es malo a la luz de todas las consideraciones y aun así hacerlo, pero no por ello quisiera matarme. Sin embargo, como se ha querido señalar en este trabajo a la luz de la propuesta kantiana, pareciese que el punto es al revés: la *akrasia* moral es aquella que conduce a la *akrasia* epistémica.

Ahora bien, ¿cómo explicar ese tránsito a partir de la propuesta de Kant, si anteriormente hemos señalado que lo que hemos descrito es la norma y la aplicación de la norma en un caso? Para ello debemos referirnos a la concepción kantiana del autoengaño y la conciencia moral. Algunos piensan que esta primera noción no es realmente *explicativa* respecto de la *akrasia* (Pasternack, 1999), no obstante, ese es un tema que podemos dejar pendiente para la conclusión. De momento, basta con decir que, tal y como Kant menciona, somos seres racionales a los que se les presenta inevitablemente la ley moral, de modo que, para actuar contrario a lo que ella nos dicta (como sucedería en los casos de *akrasia*), no podemos simplemente ignorarla, sino que optamos por una inversión de motivos entre la ley moral y el amor a nosotros mismos, *subordinando* la primera a la segunda (1996, pp. 36-37). De esto se seguiría una forma particular de malignidad, la del *mal corazón*, el cual se origina en

la fragilidad de la naturaleza humana, en no ser lo suficientemente fuerte para consentir sus propios principios adoptados, acoplado con una *deshonestidad* en no filtrar los motivos (inclusive aquellos de acciones

bienintencionadas) en concordancia con la pauta moral y, por lo tanto, si se tratase de esto, en mirar solamente hacia la conformidad de estos motivos con la ley, no a si han sido derivados de esta última, a saber, no de esta como solo motivo. (1996, pp. 36-37. La cursiva es mía)

Ese mal corazón se puede concretizar en distintas maneras, sin embargo, dado que la *akrasia* es una clase de acción intencional (o al menos así es como la hemos descrito), nos quedaremos con la noción de *culpa deliberada* para explicarla. Esta puede ser definida como:

cierta *perfidia* en parte del corazón humano (*dolus malus*) al engañarse a sí mismo respecto de su propia buena o mala disposición con tal que las acciones no resulten en el mal (el cual podrían hacer bien debido a sus máximas), en no inquietarse sobre su propia disposición sino más bien en considerarse a sí mismo como justificado frente a la ley (1996, pp. 38).

En este caso, el agente tiene plena conciencia de que ha actuado contrario a la ley pero, aun así, para no tenerse a sí mismo como un ser reprochable, se toma por alguien recto según el proceso descrito representando de manera inadecuada la supuesta validez universal de sus máximas. Esconde, por tanto, su bajeza como persona mediante el autoengaño al tenerse a sí mismo por bueno cuando no se ha apuntado, de hecho, a eso por medio de su evaluación.

Ahora bien, ¿cómo se relaciona esto con nuestro caso? Al descartar el testimonio experto por sobre aquel que se adecúa a mis propias inclinaciones (es decir, siendo incrédulo como se indicó en la tercera sección), como terraplanista me autoengaño en pos de no calificarme como una mala persona (por todo lo que conlleva sostener creencias de ese tipo) pretendiendo sostener de manera lícita una serie de actitudes que merman a la misma posibilidad misma de la sociedad en la que me desenvuelvo (2004a, pp. 242-243); y ese autoengaño que, en principio es moral, me conduce a sostener versiones distorsionadas de los hechos mermandome no solo como persona, sino como agente epistémico también, pues dada mi propia conciencia moral, yo debiese ser capaz de

delimitar *con toda cautela* cómo proceder adecuadamente para precisamente evitar, en la medida de lo posible, esos resultados negativos (1996. pp. 185-186). Tal y como señala Vigo,

Las tareas de hallar la regla para la acción particular que provee el caso y, luego, de subsumirlas bajo la regla adecuada, lejos de quedar fuera de consideración, están en el foco mismo de la atención, pues es a ellas, precisamente, a las que, en su calidad de actividades cuya ejecución que sujeta a control voluntario, apunta la custodia reflexiva que lleva a cabo la “conciencia moral” (2022, pp. 57).

Sin embargo, ante mí mismo como juez y testigo, me doy cuenta de que no he tomado eso bajo esas consideraciones pues he priorizado otros aspectos de la cuestión. Así, al ignorar el testimonio experto en pos de sostener una narrativa insostenible porque es lo que más me acomoda, pasando a llevar el principio de aceptabilidad del testimonio, el cual se me presenta a la vez como un deber moral, simplemente me engaño para sostener una acción que sé como mala moralmente (y epistémicamente, en consecuencia). En resumidas cuentas, la *akrasia* (moral) epistémica se explicaría por un proceso en el que, siendo consciente moralmente de lo que es correcto, el autoengaño me permite evitar considerarme como alguien malo al hacer una acción mala, de modo que me encuentro justificado en proceder de ese modo, aunque no sea ni por asomo lo mejor que podría hacer como ser humano en esa instancia.

## Conclusión

En este trabajo se ha pretendido sostener que la epistemología del testimonio kantiana es capaz de sostener una postura coherente respecto a fenómenos importantes en la literatura como lo es la *akrasia* epistémica, apelando tanto a aspectos propios de su planteamiento sobre el testimonio y la credulidad como apelando, a su vez, a aspectos propios de la filosofía moral kantiana. Para ello se ha expuesto el principio de

aceptabilidad del testimonio en relación con la incredulidad como *unglaübisch* y *unglaübig*, buscando argumentar que la segunda es fundamento de la primera, delimitando la falta moral que sería no confiar en el testimonio ajeno. Posteriormente a eso, se puso como caso la *akrasia* epistémica, en tanto que una forma de incredulidad, y su relación con los fenómenos deficitarios como lo serían las teorías conspirativas. De esto se siguió que la *akrasia* epistémica, desde la perspectiva kantiana, sería una forma de *unglaübig* en el sentido descrito en el punto anterior. Finalmente, se planteó que el fundamento de esa *akrasia* recae en el autoengaño, buscando con ello explicar porqué un agente epistémico actúa contrario a lo que sabe es mejor al sostener teorías conspirativas. No obstante, también se planteó que su conciencia moral, si bien le pone en manifiesto su error, no es capaz de parar a alguien de hacer aquello que se inclina a hacer, en este caso, defender una propuesta epistémicamente viciosa.

De lo anterior se siguen un par de problemas a investigar: en primer lugar, que el autoengaño no es del todo adecuado para explicar la *akrasia* pues, como menciona Pasternack, es un argumento que peca de regresión al infinito (1999, pp. 93). Según él, esa regresión se da en la medida que el autoengaño requeriría, para ser explicado, se un estado previo de autoengaño a ese estado de autoengaño que hace posible la *akrasia* (y así en adelante). Por otra parte, si uno mencionase que el autoengaño no se escoge fundamentándolo en otro autoengaño previo, entonces eso supondría la elección genuina del ser humano por el mal, suscitando ello tener que aceptar que el hombre es malo por naturaleza en un sentido que sería inconsistente con la descripción dada en la teoría kantiana. De seguirse lo propuesto en este trabajo, uno tendría que resolver estos dos puntos para seguir sosteniendo lo dicho, de lo contrario yo, como autor, caería presa del mismo autoengaño al defender una idea que tiene semejante crítica.

En segundo lugar, este trabajo se centró en la perspectiva de la audiencia, sin embargo, es una perspectiva insuficiente para explicar el testimonio si no atendemos a la perspectiva del hablante y, sobre todo, a lo que significa la mentira bajo el alero de la *akrasia* y el autoengaño. En este sentido, queda trabajo por hacer para tener una propuesta consistente sobre todo considerando que los casos que con mayor fuerza atacan a las propuestas como el principio de aceptabilidad son aquellos en los que otros activamente buscan engañarnos o distorsionar nuestra información. Esto puede ser supuesto igualmente de las teorías conspirativas, pero bien puede ser supuesto lo contrario. Quedaría, por tanto, y aunque suene paradójico en algún sentido, analizar una epistemología de la mentira en Kant, a la luz de su epistemología del testimonio. Si lo dicho aquí es correcto, la aproximación debiera ser similar.

Para finalizar, hay que aclarar que, aunque lo dicho aquí se aplique en cierto sentido para las teorías conspirativas, y aunque bien pueda aplicarse a otros fenómenos de ese tipo como las *fakes news* y los casos de *rumor-mongering*, eso no implica que el análisis deba considerar *exactamente* los mismos elementos. La propuesta kantiana sobre el testimonio es más basta que lo dicho en este trabajo, por lo que dar cuenta de esos otros fenómenos deficitarios debiera hacerse a la luz de las consideraciones kantianas que coincidan mejor con lo que el pensador podría haber mencionado respecto de estos fenómenos contemporáneos si hubiera sido capaz de experimentarlos. Me parece que esto se puede lograr si contemplamos respuestas a cuestiones análogas en los textos (de haberlas), pero como ya se indicó, son proyecciones que quedarán pendientes.

## Referencias

- Adler, J. (2002). *Belief's Own Ethics*. MIT Press.
- Anscombe, E. (1979). What is it to believe someone?. En Geach y Gormally (Eds.). (2008). *Faith in a Hard Ground: Essays on Religion, Philosophy and Ethics by G.E.M. Anscombe*. Imprint Academia.
- Coady, D. (2006). *Conspiracy Theories: The Philosophical Debate*. Ashgate.
- Davidson, D. (1969). How is The Weakness of the Will Possible?. En *Essays on Actions and Events*. (2001). Oxford University Press.
- Davidson, D. (1982). Paradoxes of Irrationality. En *Problems of Rationality*. (2014). Oxford University Press.
- Davidson, D. (1997). Who is Fooled? En *Problems of Rationality*. (2014). Oxford University Press.
- Dentith, M. y Orr, M. (2017). Secrecy and Conspiracy. *Episteme 14*: 1-18.
- Dell'Utri, M. (2023) Why Post-Truth Cannot Be Our Epistemological Compass. *Social Epistemology 37* (2):164-176.
- Faulkner, P. (2011). *Knowledge on Trust*. Oxford University Press.
- Feldman, R. (2005). Respecting the Evidence. *Philosophical Perspectives 19*: 95-119.
- Frost-Arnold, K. (2021). The Epistemic Dangers of Context Collapse Online. En Jennifer Lackey (ed.). *Applied Epistemology*. Oxford University Press.
- Furman, K. (2023). Epistemic Bunkers. *Social Epistemology 37* (2): 197-207.
- Kant, I (1969). "Handschriftlicher Nachlaß Bd.III: Logik". En *Kant's gesammelte Schriften*. Consultado en Korpora.org.
- Kant, I. (2007). "Anthopology from the Pragmatic Point of View". En *Anthropology, History and Education*. Cambridge University Press.

- Kant, I. (2020). *Critica del discernimiento*. Alianza.
- Kant, I. (2004a). The Blomberg Logic. En *Lectures on Logic*. Cambridge University Press.
- Kant, I. (2004b). The Jäsche Logic. En *Lectures on Logic*. Cambridge University Press.
- Kant, I. (2004c). The Vienna Logic. En *Lectures on Logic*. Cambridge University Press.
- Kant, I. (2005). *La Metafísica de las Costumbres*. Tecnos.
- Kant, I. (1996). The Religion Within the Boundaries of Mere Reason. En *Religion and Rational Theology*. Cambridge University Press.
- Keeley, B. L. (1999). Of conspiracy theories. *Journal of Philosophy* 96: 109-126.
- Gelfert, A. (2006). Kant on testimony. *British Journal for the History of Philosophy*, 14 (4): 627-652.
- Gibbons, J. (2006). Access Externalism. *Mind* 115 (457): 19-39.
- Hawley, K. (2019). *How to Be Trustworthy*. Oxford University Press.
- Moran, R. (2006). "Getting Told and Being Believed". En Lackey, J y Sosa, E. (eds.). *The Epistemology of Testimony*. Oxford University Press.
- Owens, D. (2002). Epistemic Akrasia. En Owens (Ed.). (2017). *Normativity and Control*. Oxford University Press.
- Pasternack, L. (1999). Can Self-Deception Explain Akrasia in Kant's Theory of Moral Agency?. *Southwest Philosophy Review* 15 (1):87-97.
- Shieber, J. (2010). Between Autonomy and Authority: Kant on the Epistemic Status of Testimony. *Philosophy and Phenomenological Research*, 80: 327-348.
- Vigo, A. (2022). *Kant y la conciencia moral. Un comentario de los textos principales*. Roneo.