Revista Cruz de Sur, 2013, año III, núm. 4
Págs. 147-160, ISSN: **2250-4478**

La razonabilidad de las creencias

por

Celina Ana Lértora Mendoza*

(CONICET–Buenos Aires)

I. Introducción.

La idea o el preconcepto de que la creencia es un residuo cognitivo en cierto modo irracional, producto de una falla en la obtención del conocimiento perfecto, ha sido una constante en el pensamiento occidental moderno. Algunos antecedentes son el platonismo, el racionalismo moderno y el cientificismo. Estas y otras similares direcciones minusvaloran el conocimiento vulgar y con él las creencias.

En el siglo XX, las ciencias humanas y sociales ponen de relieve que la creencia es un componente muy importante de la vida psíquica y que explica por sí sola la mayor parte del comportamiento humano, insistiendo en que la creencia es principio de acción.

Una línea de esta preocupación proviene del ámbito del derecho y ha sido señalada por la lógica jurídica al tratar del tema del sistema jurídico y los problemas de inconsistencia. Partiendo de una analogía entre el sistema axiomático y el jurídico (sobre todo en su versión kelseniana)[1] se aprecia una situación anómala: una

---

* Doctora en Filosofía (UCA-1979) y Complutense de Madrid (1981). Doctora en Teología (Pontificia Universidad Comillas, España, 2000). Es Miembro de la Carrera de Investigador Científico del CONICET. Se especializa en historia de la filosofía y la ciencia medieval, colonial y latinoamericana, y en epistemología. Es docente universitaria y ha publicado treinta libros y numerosos artículos sobre temas de su especialidad.

[1] El programa formalista de Hans Kelsen para construir una ciencia del derecho, su "teoría pura del derecho", tal como la expuso en su obra homónima clásica de 1934, se presenta básicamente, según sus mismas palabras como “una teoría del

sentencia de primera instancia es anulada por otra instancia y ésta a su vez por otra superior, basándose todas en las mismas reglas lógicas, en el mismo cuerpo legal y en el mismo conjunto de hechos (muchas veces hasta en exactamente las mismas normativas específicas aplicables y en la misma descripción fáctica). El análisis de este fenómeno lleva a pensar en el papel hermenéutico de los argumentos usados en el ámbito de la lógica jurídica.[2] Los resultados han sido varios y significativos. En primer lugar la superación del antiguo esquema explicativo del "silogismo judicial", que interpretaba el proceder del juez al sentenciar como un silogismo práctico: la primera premisa es la norma, la segunda los hechos (que se "subsumen" en ella) y la conclusión es el dictamen;[3] la observación de la realidad muestra que en la mayoría de los casos los jueces no proceden así. En segundo lugar, y como

derecho positivo, del derecho positivo en general y no de un derecho particular. [...] Quiere mantenerse como teoría, y limitarse a conocer única y exclusivamente su objeto. [...] Al calificarse como teoría 'pura' indica que no entiende constituir una ciencia que tenga por único objeto el derecho e ignore todo lo que no responda estrictamente a su definición. El principio fundamental de su método es, pues, eliminar de la ciencia del derecho todos los elementos que le son extraños" (*Teoría pura del derecho. Introducción a la ciencia del derecho*, traducción de Moisés Nilve, Bs. As. EUDEBA, 1960, p. 15.

[2] Debe señalarse que el interés por estos problemas provino inicialmente del ámbito de los juristas prácticos, profesionales del derecho (abogados y jueces) más que del ámbito académico y podría sintetizarse en el eslogan del juez Holmes "La vida del derecho no ha consistido en lógica sino en experiencia" (1881) que explicó en el sentido de que es una falacia creer que en el desarrollo del Derecho la lógica es la única fuerza decisiva (cf. L. J. Loevinger, *Una introducción a la lógica jurídica*, Barcelona, Bosch, 1954, pp. 30-31). Después de él, Morris Cohen escribió un artículo clásico, donde señala que el método jurídico es sólo un recurso pedagógico y no una aplicación científica de la lógica inductiva a problemas jurídicos ("The place of Logic in the Law", *Harvard Law Review*, 29, 1915, p, 622 ss.). En la misma línea pragmática norteamericana se ubican el famoso juez Cardozo y los juristas Roscoe Pound y Jerome Franck. Todos ellos visualizaron el sistema jurídico del *common law*. Los juristas que trabajaron sobre la experiencia del derecho continental han tenido una visión un poco distinta, y en ellos la preocupación formalista (como es el caso de la escuela kelseniana) ha determinado un tratamiento diferente de la lógica jurídica.

[3] V. por ejemplo, un trabajo pionero de Charles Perelman, "Raisonnement juridique et logique juridique", *Archives de philosophie du droit*, 11, 1966: 2-6.

consecuencia de lo anterior, se abrió un amplio campo de investigación lógica sobre los argumentos jurídicos (*ad maiorem*, *a contrario*, etc.)[4] mostrando su posible papel decisional, por lo cual el esquema del comportamiento sería distinto al del silogismo: el juez tendría una "pre-decisión" (una *doxa*, una opinión, una idea – formada a lo largo de los acontecimiento del proceso- acerca de la solución adecuada) y en función de ella elige el argumento concordante y que le permita fundamentar dicha opinión.[5] De aquí el interés ulterior de la lógica por justificar racionalmente el proceder judicial, puesto que hay un cierto consenso en que ese es el mejor modo (o el posible) de proceder.

Fuera de esta órbita, y en general para cualquier situación de opción, se habló en psicología del papel decisional de las teorías, y esto se vinculó a su vez al análisis psico-sociológico del proceder de los investigadores científicos. Este tema interesó paralelamente a los epistemólogos y los historiadores de la ciencia, que comenzaron a dudar de los esquemas metodológicos que explicaban el hecho de la invención científica sólo a posteriori, a partir de la justificación de las teorías por el método derivativo. La distinción entre “contexto de descubrimiento” y “contexto de justificación” permitió apreciar que ambos funcionan de manera diversa, pues en el primero la lógica deductiva no juega un papel relevante, mientras que sí lo juegan otros factores, entre ellos, las creencias, opiniones o convicciones del científico, muchas veces socializadas en su comunidad (paradigma) o bien en contra de ellas. Al cumplirse un nuevo centenario de la muerte de Newton,

[4] Uno de los primeros resultados de un programa de investigación sistemático sobre lógica jurídica es el de Georges Kalinowsky, *Introduction a la logique juridique*, Paris, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1965. Su programa incluye tres partes: semiótica jurídica, lógica de las normas (o sea, lógica deóntica) y lógica jurídica (estudio de las formas generales de los razonamientos jurídicos no normativos, es decir, los que no usan la lógica deóntica).

[5] He sostenido este punto de vista en "A contrario argument, use and interpretation", A. A. Martino, F. Socci (ed.) *Automated analysis of legal Texts. Logic, Informatics, Law*, North Holland, Elsevier Science Publisher, 1986: 89-97.

hubo un interés concreto por analizar el proceso de creación científica tomando su célebre caso y discutiendo si y en qué sentido la anécdota de la manzana podía ser un principio válido de explicación. La idea de la "intuición" científica se fue abriendo paso y de hecho, hasta un autor de línea epistemológicamente clásica, como Mario Bunge, ha asumido el tema.[6] Ahora bien, la intuición del científico, mientras no pase exitosamente el contexto de justificación, funciona en realidad como una creencia racional; la idea popperiana de la "verosimilitud" de las teorías también se integra en esta revaloración de la creencia. En la dirección del estructuralismo epistemológico (Stegmüller y su escuela) la formulación de las hipótesis es explicada, siguiendo la línea de Popper, asumiendo la existencia de creencias racionales en la investigación durante el proceso de descubrimiento.[7]

El resultado de los trabajos convergentes sobre el papel de las creencias en situaciones tan diversas e importantes como una sentencia judicial, un descubrimiento científico, una decisión político estratégica o económica, y la consideración de que en definitiva en estos ámbitos se está procediendo de modo análogo (aunque más cuidadoso) a como el hombre procede cotidianamente, llevó al resultado de revalorar el nivel doxístico, y asumir que: 1. no es un estado indeseable; 2. no es un estado superable. Es decir, frente a la tradición gnoseológica que, minusvalorando el papel de las creencias, consideraba necesario irlas superando mediante la obtención de convicciones apodícticas, ahora la situación parece ser la inversa: las convicciones "apodícticas" sólo son un pequeño grupo de estados mentales, correlativo a un también (comparativamente) pequeño número de proposiciones (teoremas dentro de un sistema axiomatizado). Por lo

[6] Cf. *Intuition and Science*, New Jersey, Prentice Hall, 1962 (hay traducción castellana de Emilio Colombo, *Intuición y Ciencia*, Bs. As. EUDEBA, 1965).

[7] Este punto de vista ha permitido establecer una cierta analogía entre la concepción estructuralista de las teorías físicas y el programa matemático del grupo Bourbaki. Estas ideas fueron expuestas por W. Stegmmüller, *The structuralist View of Theories. A possible Analogue of the Bourbaki Programme in Physical Science*, Berlin, Heidelberg, 1979 (traducción castellana *La concepción estructuralista de las teorías*, Madrid, Alianza Editorial, 1981).

tanto, la creencia racional merece ser investigada, y de allí han surgido diferentes programas de investigación destinado a definir con claridad qué es una creencia y como ingresa en el terreno de la racionalidad.

II. Fundamentación de la racionalidad de las creencias.

Con respecto a estos dos temas (concepto de creencia y su racionalidad), que están estrechamente relacionados, a lo largo del siglo XX las posiciones debatidas más importantes son las siguientes:

1) La concepción intimista

Considera la creencia como acto mental y por tanto la vincula al problema del conocimiento. Tiene su antecedente directo en Decartes y Hume[8] (es decir, en quienes vinculan la verdad con la certeza subjetiva, aunque por distintas vías). Sostuvieron esta posición Husserl y Bertrand Russell,[9] aproximándose respectivamente a los mencionados. Su coincidencia está en que representan una línea filosófica que da preeminencia a la subjetividad como fundadora del conocimiento.

Se le han señalado varias limitaciones.

1. Es anecdótica, solo explica la creencia actualizada (como estado mental) en un tiempo y lugar determinado. Pero ¿qué pasa con la creencia en situaciones en que no se actualiza, por ejemplo, mientras el sujeto duerme o piensa otra cosa?

[8] Hume (1740) caracteriza a la creencia como una idea vigorosa y constante que se distingue de la imaginación proque se la percibe de modo diferente (*A Traitise of Human Nature*, Oxford, Clarendon Press, 1958, p. 624).
[9] Especialmente en *El conocimiento humano*, Bs. As. Hyspamerica Ediciones Argentinas, 1983 y *Conocimiento del mundo exterior*, Bs. As. Mirasol, 1964.

2. Si fuera solo una cualidad de la conciencia, solo sería determinable individualmente, pero como la experiencia interna es inaccesible, solo puede conocerse por la expresión, y ésta puede falsearla, voluntaria o involuntariamente

3. La caracterización de Hume y similares (sentimiento de viveza y firmeza) las torna poco distinguibles de las emociones.

4. Otra característica, sobre todo de la dirección subjetivista empirista, es que se la relaciona con la imagen, pero esto no siempre es así.[10]

5. No da cuenta del Teorema de Thomas, porque sucede que las ideas, que son objetos no físicos, causan acciones y son determinantes de comportamientos físicos.

6. Son difícilmente investigables, porque si son ocurrencias mentales detectables por respuestas verbales, se reducirían a lo que el sujeto expresa y puede haber contradicción entre lo expresado (por ejemplo por pudor o reticencia) y el comportamiento real. De hecho ésta es la dificultad mayor de las investigaciones empíricas sobre los contenidos mentales (creencias, motivaciones, etc.) de la gente.

2) La concepción behaviorista o conductista.

La posición más completa es la de Gilbert Ryle (1949) que defiende un conductismo débil,[11] considerando a las creencias como disposiciones a actuar, en términos de reflexión cotidiana de la acción. Por ejemplo: si X cree que va a llover, saldrá con

[10] Patricia Morey dice que se puede creer en la existencia del Producto Bruto Nacional, que es una entidad difícilmente imaginable (cf. "Alternativas teóricas para explicar las creencias: La pluralidad ¿implica relativismo", *Nombres, Revista de Filosofía*, Año 5, n. 6, 1995: 78).
[11] Traducción castellana, *El concepto de lo mental*, Bs. As. , Paidós, 1967.

paraguas. El carácter disposicional de la creencia puede expresarse de la siguiente manera:

Si X está en la circunstancia C–1 se comportará X–1
Si X está en la circunstancia C–2 se comportará X–2

La dificultad es que la serie debe ser abierta porque las posibilidades son inagotables.

Además, en conjunto, la concepción disposicional de las creencias ha recibido algunas críticas.

1. De un comportamiento reiterado no se infiere con seguridad una creencia: que una persona vaya todos los días puntualmente al trabajo no se infiere que crea que trabajar es bueno o conveniente.

2. Tiene dificultades para aceptar el "argumento de simetría": cómo conocer las propias creencias en relación a las de los demás (hay gran diferencia entre uno y otro caso).

3. Es susceptible de la crítica de regreso al infinito porque las circunstancias en que un sujeto actúa de una manera depende a su vez del conjunto de creencias y deseos que tenga en ese momento.

Sin embargo, se han señalado, epistemológicamente, ciertas ventajas sobre la postura interiorista:

a) supone la existencia de creencias latentes o potenciales sin que para reconocerlas se requiera la introspección, que es siempre un método sospechoso;

b) no necesita ser descrita metafóricamente;

c) puede señalar las creencias no explicitadas,

El behaviorismo además, ha sido la corriente contemporánea que ha llevado naturalmente a hablar de "creencias razonables", entendiendo por tales las que se relacionan de modo adecuado con las circunstancias objetivas a partir de las cuales se han formado. Por ejemplo, si X ve el cielo nublado, con viento, con relámpagos, su creencia de que lloverá pronto resulta razonable. En cambio si el cielo está límpido, hay sol, no hay viento, la misma creencia no resulta razonable. En consecuencia, una creencia razonable resulta admisible como antecedente de (o disposición a) una acción.

3) La justificación racionalista.

Procura establecer los requisitos para calificar como "razonable" a una creencia, y por tanto distinguir las creencias razonables de las demás, que serían "fantasías".

La teoría racionalista de la creencia propone lo siguiente (varias direcciones de psicología y sociología coinciden en esto).

Hay tres causas o determinantes de las creencias y de los actos de creer:

a) Los antecedentes o circunstancias sociales y culturales que el sujeto asume sin crítica.

b) La función necesaria de la creencia en la realización de los deseos y las intenciones.

c) La existencia de razones o argumentos a favor (credibilidad).

Es interesante señalar que si bien c) es el caso típico de creencia racional y a) sería el nivel más bajo de racionalidad (llevado al extremo, el dogmatismo sería la forma más irracional de creer: "creo porque lo dijo x, aunque parece absurdo"), b) es un caso en que la racionalidad no es correlativa, y depende del "principio de realidad" o sea de la adecuada solución del fracaso del deseo, en sentido freudiano.

Se ha señalado, como crítica, que separa demasiado la imagen individual de productores de creencias y sus problemas, con respecto a las cuestiones empíricas

4) La concepción sociológica.

Para este abordaje, las creencias razonables se relacionan con su construcción social. En este caso la teoría se apoya en investigaciones empíricas que se han realizado desde la década de 1960, aceptando el "Teorema de Thomas" (1928): "Si los hombres definen una situación como real, sus consecuencias son reales". Es decir, que los hombres actúan realmente en función de su creencia en algo que puede no ser real. Por ejemplo si los hombres creen que existen sirenas y que pueden ser atrapadas y desean atraparlas,

construirán barcos, aparejos de pesca de sirenas, etc. y todo eso es real, aunque las sirenas no lo sean. Por lo tanto, el comportamiento del grupo se explica en función de las creencias que construye sobre las que los individuos aceptan.

Para esta teoría, a diferencia de las anteriores, las creencias (y eventualmente su racionalidad o razonabilidad) no pueden ser explicadas aisladamente, como una visión solitaria, deliberativa de la razón individual, sino que es social y solo parcialmente consciente[12]. Esto se debe a que esta corriente se interesa solo por las creencias que tienen proyección social, y ellas solo se legitiman en el conjunto de lo social. A este campo pertenecerían, por ejemplo, las creencias religiosas, las creencias en la magia, etc.

La teoría sociológica, conforme a su método descriptivista, no presenta ni adhiere a un criterio determinado de racionalidad (como lo hacía el behaviorimo) porque asume que el concepto mismo de "racional" o "razonable" –para cada grupo- está precisamente en función de la creencia que configura su circunstancia. En otras palabras, que la fórmula behaviorista es formal (vacía) no material. Por ejemplo, si el grupo G cree que existen sirenas en el mar, su actividad de construir naves para buscarlas es razonable. Si cree que existe un dios poderoso que puede hacer cosas maravillosas, es racional o razonable que le invoque. Si cree que los seres poderosos son muchos, es razonable que invoque a todos (o los más que pueda) y no a uno solo. Eso no define si buscar sirenas o rezar es razonable en sentido absoluto, sólo se torna razonable en función de la creencia previa. Entonces se debería ver qué razones hay para creer en las sirenas o en un único dios o en muchos, y así sucesivamente.

5) La concepción institucionalista

Añade a la anterior la consideración de los factores institucionales que operan en la constitución de las creencias. Se trata de la pregunta "¿quién define la situación?"

[12] Por ejemplo Randall Collins, *Theoretical Sociology*, Riverside, University of Californuia, 1988.

Además de la respuesta global, puede analizarse como factores macro-institucionales que determinan las creencias, por ejemplo los medios de comunicación. Así, la prensa, la radio, la TV, muestran valores y estilos de vida insistentemente, y se comportan como "forjadores de opinión" y generan creencias por asociación.

A estas dos últimas teorías se les objeta el centrarse mucho en el aspecto compulsivo grupal o institucional, que debilita la posibilidad de modificar las creencias, porque se las ve casi como necesarias.

Sin embargo, estas tesis pueden ser expuestas en una versión epistemológica (asumiendo la tesis general relativista) sin dar énfasis al aspecto compulsivo grupal. Algunos enunciados de la versión relativista epistemológica serían:

1ª Expresión

1. Las creencias de un sujeto dependen de cómo estructure su experiencia (cómo construya su mundo);
2. Dependen a la vez de los estándares de justificación que adopte:
3. Los estándares de justificación tienen relación directa con el contexto histórico y cultural al que pertenece el sujeto (aquí se introduce el facto institucional).

2ª Expresión

1. Existen contextos históricos y culturales diferentes en varios aspectos relevantes;
2. Estas diferencias dan lugar a creencias justificadas (cosmovisiones o "realidades distintas").

3ª Expresión

1. Existen diversas visiones del mundo;
2. No existe ningún criterio universalmente legítimo para evaluar las diversas visiones.

Obsérvese que en cualquiera de las expresiones, no se niega que la conexión lógica entre la visión del mundo y su justificación

implica una instancia lógica (es decir racional) determinada por el principio de relevancia. En otros términos, la cosmovisión debe ser una mirada razonable en función de lo que efectivamente se sabe acerca del mundo. Por ejemplo, acerca de la sucesión día-noche puedo tener las siguientes "visiones de la realidad": 1ª un monstruo se traga el sol todos los días por occidente y lo arroja después por oriente; mientras el monstruo tiene al sol en su boca, es de noche, y esto sucede con regularidad porque así es la naturaleza del monstruo; 2ª el sol gira alrededor de la tierra; cuando pasa por "arriba" es de día en esa región y cuando va "por debajo" es de noche; 3ª la tierra gira sobre sí misma y durante su giro durante un tiempo da una cara al sol y es de día, y durante otro tiempo no, y es de noche. Diferentes culturas y grupos humanos han sostenido estas creencias durante siglos, cumpliendo el requisito de que dicha creencia ha permitido su supervivencia, por lo cual cualquiera de las tres debería ser considerada "razonable" en términos biológicos. Lo que tienen en común, es que son congruentes con la experiencia de la sucesión regular día-noche. Aunque no haya un criterio legítimo para "preferir" una de ellas, sí se puede estimar la relación de relevancia entre el hecho (día-noche) y la creencia. En cambio, si la 2ª creencia, por ejemplo, sostuviera que el sol y la tierra están absolutamente fijos, su relación con los hechos no sería coherente. No sería una creencia razonable.

III. Algunas ideas para concluir.

En síntesis, a lo largo del siglo XX se han elaborado diferentes teorías que tienen en común valorizar las creencias como portadoras de sentido de la acción. Si bien ninguna de ellas parece responder a todas las exigencias epistemológicas, científicas y pragmáticas, en conjunto constituyen una aceptable versión de la racionalidad posible de algunas creencias. Un examen cuidadoso de las posiciones mencionadas, permite concluir que hay dos distinciones significativas para el análisis de la racionalidad de las creencias.

1ª La distinción entre la creencia misma y sus consecuencias. El Teorema de Thomas es un camino para visualizar la coherencia (razonabilidad) de un comportamiento o conjunto de comportamientos en función de una creencia. Puede expresarse con la fórmula hipotética:

si (creo que) es p, entonces q (es razonable)

si (creo que) hay sirenas en el mar entonces construyo un barco y aparejos para pescarlas

En esta lectura, lo racional es la inferencia p>q, y si la relación entre q y p es pertinente, entonces q es razonable (en el ejemplo anterior, no sería razonable construir trampas terrestres, como para cazar ratones).

Pero esta razonabilidad no nos dice nada sobre la razonabilidad de creer que p. Por lo tanto, un segundo problema, posiblemente más arduo, es determinar cuándo está justificado creer p. El platonismo, en sus diferentes versiones, apela a la existencia de "razones suficientes" para creer p (por ejemplo indicios, huellas, relatos de testigos serios y honestos, etc.), es decir, el variado mosaico de los "motivos de credibilidad" que trabajó mucho la apologética cristiana.

2ª La distinción entre "creer que p" y otros estados disposicionales[13] como "desear que p" o "querer que p". En efecto, para evitar la confusión entre la creencia y la emoción, estados bastante asociados empíricamente, hay que admitir una diferencia que debe estar dada por la conexión del creer a las disposiciones cognitivas. Es cierto que actualmente se investiga el factor o elemento cognitivo de las emociones, y que este aspecto resulta prometedor para la filosofía de la mente, pero ello no significa, en mi concepto, que sea correcto suprimir esta distinción.

* * *

[13] Para Hilry Putnam el concepto de las disposiciones de los objetos ocupa un papel central en la constituciòn del saber. Distinguir y analizar correctametne este aspecto es esencial para eliminar las confusiones que puede envolver el psicologismo y el sociologismo (cf. Vázquez, Norma L. y otras, "La creencia como estado disposicional del sujeto", *Filosofía: investigación y enseñanza en el NOA*, Jujuy, Univ. Nac. de Jujuy, 2001: 202-205).

IV. Corolario.

Daré un ejemplo de derivación en un sistema modal de lógica de las creencias que muestra la posibilidad de realizar inferencias sintácticamente correctas a partir de la asunción de premisas creídas y que resultan, a la vez, filosóficamente "interesantes".

La lógica epistémica emplea operadores básicos "saber que" y "creer que" con constantes de individuo (un nombre aplicado a un ser inteligente). Voy a utilizar el sistema de Hintikka[14], que restringe el operador modal epistémico a un momento determinado (porque el conjunto de saberes y creencias varía con el tiempo). En el sistema de Hintikka creer es "opinar racionalmente que" (y no un mero "me parece") y que se puede traducir como "hasta donde x sabe".

Señalo solamente dos teoremas significativos

– si x sabe que p, entonces sabe que sabe (p)

– si x cree que p, entonces cree que cree (p)

pero

– si x no sabe que p, no se sigue que sabe que no sabe p

Estas formulaciones nos permiten plantear preguntas en relación a la negación de los operadores modales, y a la conformación de inferencias que trabajen con los dos a la vez, puesto que ésta es la situación existencial que nos interesa dilucidar.

– si x no cree (p), entonces [cree – sabe] que no cree (p)

La cuestión es si el no creer una proposición puede vincularla al creer o al saber (en los teoremas anteriores mencionados se usa un solo operador modal). La restricción al uso del mismo operador modal en la inferencia determina en muchos casos la irrelevancia de la respuesta. En el caso del ejemplo mencionado, la inferencia minimalista: no cree – cree que no cree, no responde a la realidad, pues la mayoría de las personas considera que **saben** que no creen algo y no sólo que creen que no creen algo.

[14] Lo expuso en *Knowledge and Belief*, por primera vez en forma completa, en 1962. Sigo la versión simplificada de W. Redmond, *Lógica simbólica para todos*, Veracruz, Universidad Veracruzana, 1999, p. 191 ss.

Otra duda podía plantearse en relación al teorema negativo mencionado (del no saber no se sigue el saber del no saber) del modo siguiente

– si x no cree que (p), entonces no se sigue que cree que no cree (p)

del mismo modo que en el caso anterior

pero ¿qué se sigue?

Una posibilidad:

– si x no cree que (p), entonces no cree que no cree (p)

o esta otra (negación de la inferencia)

– si x no cree que (p) entonces no se sigue que no cree que no cree (p)

Parece que en ambos casos se produce una especie de paradoja que dejaría al estado de "no creer p" en un limbo gnoseológico. Lejos de resultar irrelevante, el análisis de estas situaciones, que son cotidianas y todos experimentamos, es una vía de reflexión muy amplia acerca de la naturaleza del conocimiento humano.

Pregunta final para filósofos: ¿qué estatuto lógico puede adscribirse a la famosa declaración “sólo sé que no sé nada”?, o sea ¿en qué consiste, lógicamente, el saber del no saber?