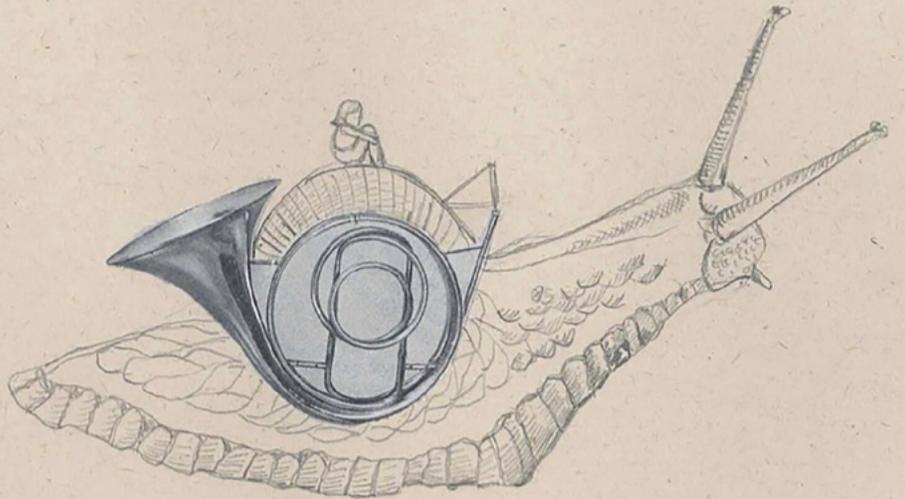


Buscando (me)





Caracol. Paula Alejandra Garzón Cuervo

El lenguaje de los pirrónicos: ¿es posible una comunicación sin creencias?

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

MLA: Carreño, S. "El lenguaje de los pirrónicos: ¿es posible una comunicación sin creencias?" *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 38 (2021): 10-17.

APA: Carreño, S. (2021). El lenguaje de los pirrónicos: ¿es posible una comunicación sin creencias? *Saga: Revista de estudiantes de filosofía*, 38, 10-17.

CHICAGO: Sofía Carreño. "El lenguaje de los pirrónicos: ¿es posible una comunicación sin creencias?". *Saga: Revista de estudiantes de filosofía* 38 (2021): 10-17.

Palabras clave

Davidson
Creencias
Escepticismo
Trilema de Agripa

Keywords

Davidson
Beliefs
Skepticism
Agrippa's trilemma

Resumen

A partir de los párrafos 1-79 del segundo libro de los *Esbozos pirrónicos* de Sexto Empírico, el presente texto busca mostrar la posibilidad de objetar la postura pirrónica acerca de la incapacidad de poseer conocimiento certero y la necesidad de suspender toda creencia frente al mundo. Dicha objeción surge de los argumentos de Donald Davidson que pretenden demostrar que el escéptico debe, por lo menos, aceptar la certeza de un suelo común de lenguaje. Esta objeción será evaluada a la luz del trilema de Agripa para concluir que, si bien es imposible que el pirrónico no posea creencia alguna acerca del mundo, esto no implica, como lo sugiere Davidson, la imposibilidad que defienden los pirrónicos de estar masivamente equivocados sobre el mundo.

Abstract

Taking the paragraphs 1-79 of the second book of *Outlines of Scepticism* by Sextus Empiricus as a starting point, the following text seeks to evidence the possibility of presenting an objection to the skeptic idea regarding the impossibility of possessing true knowledge and the need of suspending every belief about the world. This objection derives from Donald Davidson's arguments seeking to prove that skeptics must at least accept the certainty of a language-based common ground. The objection will be evaluated using Agrippa's trilemma to conclude that even if it is impossible for the skeptic not to have any beliefs about the world, this does not mean, as Davidson holds, that it is impossible (as the skeptics argue) to be massively mistaken about the world.

1. Introducción

Como resultado de la lectura de los párrafos 1-79 del segundo libro de los *Esbozos pirrónicos* de Sexto Empírico, el presente trabajo tiene el propósito de evidenciar una objeción que se le puede plantear a la concepción pirrónica de la incapacidad de poseer conocimiento certero, la cual va de la mano con la necesidad de suspender toda creencia frente al mundo. Esta objeción, planteada a partir de los textos “The Second Person” y “A Coherence Theory of Truth and Knowledge” de Donald Davidson, consiste, a grandes rasgos, en demostrar que el escéptico debe por lo menos aceptar la certeza de un suelo común de lenguaje, pues, si no aceptara esto, no podría ni siquiera formular las objeciones que emite frente a las teorías de los dogmáticos. Una vez presentada esta objeción, pretendo evaluar si el pirrónico aceptaría, o no, esta objeción, para lo cual intentaré ver si la afirmación se sostiene después de ser sometida al examen del trilema de Agripa.

2. La formulación pirrónica

La sección tratada de *Esbozos pirrónicos* tiene como propósito presentar argumentos igual de convincentes a los presentados por los dogmáticos, tanto estoicos como escépticos académicos, para así sustentar la suspensión del juicio con respecto a la existencia de un criterio de verdad.

Ahora bien, existe una objeción frente a esta posibilidad de los pirrónicos de abordar la cuestión del criterio, esta consiste en señalar que los escépticos o aprehenden [καταλαμβάνουσι] o no aprehenden lo dicho por los dogmáticos. Si lo aprehenden, entonces aprehenderlo implica asentir a ello. Si no lo aprehenden, entonces no tienen forma de hablar de ello. De todas maneras, no pueden formular una crítica.

Sin embargo, Sexto señala que esta objeción es realmente un falso dilema, pues en ella se utiliza el término ‘aprehender’ en una sola de sus acepciones. Los dogmáticos se refieren a una forma muy estricta de conocimiento al hablar de aprehensión. Entonces, Sexto señala que el aprehender puede ser entendido de dos maneras: en el sentido fuerte y en el sentido débil. En el sentido fuerte, aprehender es asentir a una impresión sólida que capta la realidad (cf. PH 2.4). Así, en el sentido fuerte, el dogmático se compromete con la existencia [εἶναι] del mundo —cabe notar que la existencia está implícitamente ligada a la noción de verdad—. Por su parte, el sentido débil consiste en señalar que el apre-

hender es un pensar sobre las cosas, el cual no asume su existencia ni su verdad. Así, podemos comprender la oración “los unicornios son rosados” sin que esto implique que admitamos la existencia de unicornios que en verdad son rosados.

En este sentido, si se entiende el aprehender en su sentido fuerte, bastaría con decir “los unicornios son rosados” para estar comprometido con la existencia de unicornios rosados. Frente a esto, Sexto señala que ni los dogmáticos se podrían comprometer realmente con esto, pues, si se requiere de la aprehensión para formular críticas, nunca habría crítica posible, dado que lo percibido de esta manera no es susceptible de duda. Si este fuera el caso, entonces no podría darse debate alguno, pues bastaría con entender el punto del contrincante para darle la razón.

Sentado esto, Sexto procede entonces a atacar la posibilidad de la existencia de un criterio de verdad por el que se juzga la realidad (cf. PH 2.14). Para esto, el autor, como veremos más adelante, aplica el trilema de Agripa a la posibilidad de la existencia de un criterio general y luego procede a demostrar la imposibilidad de la existencia del criterio en su forma muy particular, es decir, entendido como todo instrumento de valoración de algo no manifiesto u oscuro [ἄδηλα]. Ahora bien, de acuerdo con Sexto, tradicionalmente se habla del criterio, en su sentido muy particular, como siendo la respuesta a alguna (o algunas) de tres preguntas escalonadas: a) ¿Por quién (se mide la verdad)? b) ¿Con qué (se mide la verdad)? c) ¿De acuerdo con qué (se mide la verdad)? (cf. PH 2.16). Después de demostrar la inconcebibilidad, inaprehensibilidad e incapacidad de ser criterio para las respuestas (sobre las que aparentemente había consenso en la época) a las primeras dos preguntas, el autor se dirige a evaluar la tercera pregunta en estos mismos términos de concebibilidad, aprehensibilidad y capacidad de ser criterio. Es la evaluación de esta tercera pregunta en la que quisiera enfocarme por el momento.

Sexto señala que quienes creen que hay un criterio de verdad dicen que el *de acuerdo con qué* son las impresiones. Entonces, el autor se pregunta si las impresiones son concebibles, aprehensibles, y si pueden ser criterio y afirma que, de acuerdo con los estoicos, una impresión es una marca en la parte directiva del alma [πνεῦμα]. No obstante, al entender el alma como soplo [πνεῦμα], se pone de presente que en un soplo no queda ninguna marca durable, entonces, la idea de que las impresiones son el *de acuerdo con qué* no es concebible (cf. PH 2.70). Ahora, así esto fuera concebible, no sería aprehensible al haberse demostrado que el alma no es aprehensible en la evaluación de la primera pregunta.¹

Pero si fuera aprehensible tampoco serviría de criterio, pues la parte directiva del alma opera con las afecciones de los sentidos, los cuales pueden no coincidir con el objeto, pues no es lo mismo una cosa a lo que dicha cosa produce en uno (cf. PH 2.72).

Ahora bien, lo que me interesa de este último argumento es que a partir de él se le puede atribuir a Sexto la postura acerca de que el contenido de una impresión es la posibilidad de que el mundo nos afecte de una u otra manera; el contenido de una impresión no es el mundo mismo. Esto parece llevar a que lo único que puede saber (y de lo único que puede hablar) el pirrónico es cómo se le presentan las cosas, lo cual implica que no cabe hablar de verdad o falsedad, pues lo que se nos aparece solo puede ser verdadero.²

Sin embargo, esta conclusión, sumada a lo que hemos visto que significa el comprender (aprehender en sentido débil) para el pirrónico, suscita un problema con respecto a la existencia de un suelo lingüístico común que el pirrónico se vería obligado a aceptar. Lo que significa el comprender para el pirrónico no deja de ser problemático, pues abre la pregunta acerca de la necesidad de un suelo común para la comprensión del lenguaje. Esto le complica el asunto al pirrónico, pues se está aceptando una objetividad desde la intersubjetividad, a pesar de que la pretensión de quedarse solo con lo que el mundo le da pasivamente³ lleva el pirrónico a un solipsismo. Sin embargo, si el pirrónico acepta que puede comprender para criticar, entonces admite un suelo común intersubjetivo, pues para comprender una objeción (o cualquier cosa) debemos entender el lenguaje en el que esta fue planteada, para lo cual se requiere la intersubjetividad y, por ende, se debe admitir la existencia de un mundo común, como se verá explicado en la siguiente sección. Entonces, el problema no es si la palabra “perro” (o cualquier otra palabra) representa un perro en el mundo, el problema es que la proposición “la palabra perro designa un mamífero peludo” tiene que ser verdad para quien la usa, porque independientemente de la existencia del objeto del lenguaje, los significados tienen que ser compartibles. Sin embargo, aceptar este suelo común es aceptar más de lo que los pirrónicos estarían dispuestos a aceptar.

Igualmente, si, como se vio que se sigue de la evaluación de la pregunta “¿de acuerdo con qué?”, el lenguaje del pirrónico es únicamente expresivo, entonces cabe la pregunta acerca de dónde está el suelo común ahí, pues a pesar de que el pirrónico dice únicamente poder hablar acerca de la manera en que se le presentan las cosas, este hablar ya presupone de

entrada un suelo lingüístico común basado en creencias compartidas sobre el mundo.

3. La objeción de Davidson

Esta dificultad enunciada en los dos párrafos inmediatamente anteriores es planteada por Davidson como argumento en contra del escepticismo radical. De acuerdo con Davidson, el lenguaje se caracteriza por ser necesariamente público, de lo cual, para el autor, se sigue que es imposible estar *masivamente* equivocado con respecto al mundo (cf. Ludwig 1992 320). Así, el argumento de Davidson pretende cuestionar el pirronismo en dos niveles: a) mostrando la imposibilidad de que el pirrónico carezca de creencias acerca del mundo y b) mostrando la imposibilidad de estar masivamente equivocado frente al mundo en estas creencias que se tienen sobre él, es decir, mostrando la imposibilidad de no poder tener conocimiento acerca del mundo más allá de la manera en que este se nos presenta individualmente.

Davidson sostiene que la naturaleza de las creencias consiste en que estas han de ser verídicas (cf. Davidson 2001a 146), pues, si bien no toda creencia es verdadera, para que una creencia pueda considerarse falsa debe contrastarse con un cuerpo de creencias verdaderas. Según el autor, “las creencias son identificadas y descritas únicamente dentro de un denso patrón de más creencias” (Davidson *cit. en* Ludwig 1992 320; traducción mía).⁴ Así, por ejemplo, para atribuirle

1. Esta evaluación se da a grandes rasgos de la siguiente manera: frente a la primera pregunta “¿por quién?”, se asume que la respuesta es “el hombre”, pues para la época había conceso al respecto en las diferentes escuelas. Entonces, Sexto evalúa en qué sentido se entiende “hombre” y si esta noción es aprehensible y concebible. Ahora bien, esto no es concebible pues hay disenso al respecto y eso implica que la noción de hombre no es clara; no se puede determinar su referente. Sin embargo, así esta noción fuese comprensible, seguiría siendo inaprehensible dado que el hombre se compone de alma y cuerpo (sobre esto también había conceso en la época) y tanto el alma como el cuerpo son inaprehensibles, pues si estos son atributos en acto, han de ser completos y perfectos. Así, por ejemplo, el alma sería completamente racional y no habría posibilidad de error. Pero si estos son atributos en potencias, entonces no se puede decir del hombre que los posee puesto que no los posee de manera completa, por lo que la unidad de ambos también es inaprehensible (cf. PH 2.27). No obstante, así la noción de hombre fuese aprehensible, esta no serviría como criterio de verdad, pues, al ser el cuerpo y el alma inconcebibles e inaprehensibles, se les puede aplicar el mismo trilema que se le aplica al criterio en general.

2. Al decir que lo que se nos aparece solo puede ser verdadero no quiero decir que no se pueda dar el caso de que se nos presente algo que no corresponde con la realidad (como ocurre en el caso de los sueños o las alucinaciones), sino que una proposición del tipo “X se me presenta de tal manera” no puede ser falsa (a menos de que quien la profiere esté mintiendo deliberadamente), pues, si bien puede que “X” no sea de tal manera, eso no quiere decir que a quien “X” se le presenta de tal manera no se le presente así.

3. La pasividad aquí supone la posibilidad de quedarse en meras representaciones subjetivas de algo que uno no sabe si existe o no.

4. Todas las traducciones del inglés son mías a menos que se señale lo contrario.

a alguien la creencia de que el cielo es azul, debemos atribuirle creencias acerca del color azul y acerca del cielo (aunque sea la creencia de que el cielo puede ser de algún color) e igualmente atribuirle creencias que sustenten aquellas creencias. De esto parece seguirse entonces que dos personas que compartan un lenguaje y se entienden, comparten igualmente una visión acerca del mundo, pues la comunicación, al menos a nivel aseverativo, consiste en que los hablantes expresen sus creencias acerca de un mundo y, para lograr una comprensión del otro, ambos hablantes deben compartir en gran medida dichas creencias sobre el mundo.

En “The Second Person”, Davidson argumenta a favor de la necesidad de un entorno social a la hora de hablar una lengua. Davidson comienza por rechazar la idea de Kripke según la cual hablar una lengua es, en últimas, actuar como los demás, pues hablar una lengua es seguir reglas que especifican qué es lo que se va a hacer “de la misma manera”. Según Davidson (cf. 2001b 113), esto es insuficiente, pues a) no hay ningún proceso mental interno de seguir una regla, ningún estudio de lo que sucede en la cabeza del hablante revelará si está siguiendo un conjunto de reglas u otro, b) las reglas pueden ayudar para aprender una lengua, pero estas solo son utilizadas en el caso de una segunda lengua. En cuanto a la primera lengua, aprendemos a usar las palabras sin necesariamente aprender las reglas de manera explícita y c) puede darse el caso de que un intérprete y un hablante puedan entenderse a pesar de que ni siquiera puedan emitir los mismos sonidos —y por ende no puedan hablar una misma lengua— debido a diferencias en la estructura de sus cuerdas vocales. Entonces, aunque puede ser cierto que hablar una lengua requiere que haya un intérprete, no se sigue que este deba hablar la misma lengua del hablante. Así, Davidson concluye que el criterio de Kripke no puede ser correcto, y supone entonces que, por el momento, lo único que se puede decir acerca de lo que es hablar una lengua es que el hecho de que el hablante tenga la intención de ser interpretado y lo logre es condición necesaria para hablar una lengua (*id.*).

No obstante, antes de poder establecer el carácter social del hablar una lengua, cabe entretener la posibilidad de una lengua privada.⁵ Respecto a esto, Wittgenstein diría que sin un intérprete no se podría decir en ningún momento que el hablante se ha equivocado; no se podría evaluar el significado de lo dicho, ya que una manera de distinguir entre pensar que uno dio a entender lo que quiso dar a entender y realmente haber

dado a entender lo que quiso dar a entender requiere que la lengua sea algo social (cf. Davidson 2001b 116).

Davidson, por su parte, expande en este punto y propone otra manera de demostrar que la lengua es algo esencialmente social. Para esto considera un caso de aprendizaje primitivo en el que alguna criatura aprende a responder de una manera específica ante cierto estímulo (pone el ejemplo de un perro que saliva cuando oye una campana puesto que cada que la oye es alimentado, y de un niño que dice “mesa” al ver una mesa, pues es recompensado cada que lo hace). En estos casos, el fenómeno de generalización, es decir, el percibir cosas similares de manera similar, juega un rol importante para que el aprendizaje sea exitoso. De acuerdo con Davidson, los mecanismos que permiten este fenómeno se encuentran en nuestros genes.

A partir de esto, cabe entonces resaltar tres patrones: a) quien recibe los estímulos encuentra las repeticiones de estos similares, b) nosotros clasificamos los estímulos dados como similares, y c) encontramos las respuestas a dichos estímulos igualmente similares (cf. *ibíd.* 119). Esto es una forma de *triangulación* en la que una línea va desde quien recibe el estímulo “A” hacia el objeto que es el estímulo “B”, otra línea va desde nosotros como observadores hacia el estímulo, y una tercera línea va desde nosotros hacia quien recibe el estímulo. Ahora bien, donde la línea que va de A hacia B converge con la línea que va desde nosotros hacia B es donde el estímulo está localizado. Entonces, dada nuestra visión de A y del mundo, podemos escoger la causa de las respuestas de A, esta es la causa común de nuestra respuesta y de la respuesta de A.

En este punto se puede decir entonces que, aunque el problema no es a qué estímulos está respondiendo A, este problema no se podría resolver sin la existencia de otra criatura además de A. Y si no se puede responder a esta pregunta, no se puede responder a la pregunta acerca de qué lengua habla un hablante, ya que designar una lengua como hablada requiere que las expresiones utilizadas correspondan con objetos y eventos en el mundo (cf. Davidson 2001b 120). Entonces, antes de que alguien pueda hablar una lengua, debe haber otra criatura que interactúe con el hablante. Si alguien es el hablante de una lengua, debe haber otro ser cuyas respuestas innatas de agrupación por similitud sean suficientemente similares a las del hablante para dar una respuesta a la pregunta acerca de cuál es

5. Lengua privada entendida no como una lengua que solo una persona hable, sino como una lengua que solo una persona entienda.

el estímulo al que el hablante responde. Así, tener un concepto es reconocer la existencia de un triángulo entre uno mismo, una criatura similar a uno mismo, y un objeto situado en un espacio común a ambas criaturas. Además, la única manera de saber que la otra criatura en el triángulo está reaccionando ante el mismo objeto al que uno está reaccionando es mediante la comunicación, la cual no implica utilizar las mismas palabras para significar lo mismo, sino simplemente tener la intención de hacerse entender y lograrlo.

La dificultad en este punto radica en que, si bien hasta ahora se ha demostrado que los hablantes de una misma lengua en capacidad de comunicarse entre ellos deben tener una red de creencias en la que compartan una imagen del mundo, hasta ahora nada garantiza que aquello acerca de lo que están de acuerdo no sea completamente falso como el pirrónico sugiere que puede serlo (cf. Ludwig 1992 321). En otras palabras, si bien ha sido demostrado que entre dos hablantes de una misma lengua debe haber un acuerdo semántico, todavía no es claro cómo Davidson da el paso de lo semántico a lo ontológico para concluir que las creencias sobre el mundo compartidas por los hablantes deben ser mayoritariamente verdaderas. Para resolver esta inquietud, Davidson apela a una noción de verdad como coherencia, pues:

[...] (1) si asumimos que sabemos que nuestras creencias son en su mayoría ciertas, podemos confiar en la coherencia como una guía para la verdad, pues la coherencia de una creencia con otras que en su mayoría son verdaderas, es evidencia de la verdad de esta primera creencia, y (2) si la coherencia no puede servir como criterio de verdad, entonces nada puede hacerlo, pues la alternativa a la coherencia como criterio de verdad (la correspondencia) es ininteligible. (Ludwig 1992 336)

Según el autor, si es verdad que la verdad puede ser entendida como coherencia, entonces se podría dar el paso del compromiso semántico al compromiso ontológico, pues si la red de creencias compartida por los hablantes es mayoritariamente coherente, esta será mayoritariamente verdadera. Ahora bien, para que esto sea el caso, debe poderse comprobar que al menos una de las creencias en la red de creencias del hablante es verdadera. Es por esta dificultad que quisiera ahora someter esta idea de la coherencia como criterio de verdad a la prueba del trilema de Agripa de la misma manera en que los demás posibles criterios de verdad fueron evaluados por Sexto.

4. Trilema de Agripa aplicado a la objeción

Para refutar la existencia del criterio de verdad en su forma general —entendiendo por criterio todo instrumento de valoración de una aprehensión, cualquier medida [μέτρον] de aprehensión (cf. PH 2.15)—, Sexto señala que hay un disenso general sobre la existencia del criterio y se pregunta si este disenso puede ser resuelto o no (cf. PH 2.18). Si no puede ser resuelto, entonces se debe suspender el juicio al respecto (de acuerdo con los modos de Agripa), pero, si sí puede ser resuelto, se debe establecer cómo se puede resolver. Ahora bien, el problema de evaluar la existencia del criterio es que esta evaluación requiere a su vez un criterio, generando así un modo hipotético (si lo que hay es un criterio sustentado en otro criterio cuya sustentación no se justifica), una regresión al infinito (si lo que se requiere es un segundo criterio para determinar el criterio de verdad), o un círculo vicioso (si el criterio valida aquello que validaría al criterio). De todos modos, se pone de presente la imposibilidad de resolver la disputa, pues de ninguna manera se puede justificar racionalmente la existencia del criterio. Este modo de argumentación viene siendo el trilema de Agripa.

Luego Sexto señala que, a pesar de que la anterior prueba sería suficiente para suspender el juicio, va a proceder en la discusión, abordando las tres preguntas⁶ del criterio en su forma muy particular (cf. PH 2.22-79). Para esto, el autor utiliza para cada caso los mismos tres momentos de argumentación: a) se pregunta si aquello que se suele admitir como respuesta a la pregunta del criterio es concebible (si es posible formarse una idea de ello), y, a pesar de responder a esto de manera negativa, b) se pregunta si, de ser concebible, sería aprehensible, para luego, tras también responder negativamente, c) preguntarse si, de ser aprehensible, podría ser tenido por criterio de verdad. De esta manera, los dos primeros momentos de la argumentación tienen que ver con propiedades abstractas de la proposición y el tercero tiene que ver con la verdad misma de la proposición.

Estas mismas formas de argumentación son las que pretendo aplicar a la propuesta de Davidson de la coherencia como un criterio de verdad para sustentar la objeción que el autor plantea al escepticismo pirrónico. Quisiera empezar por preguntar si la aceptación de la coherencia como

6. a) ¿Por quién? b) ¿Con qué? c) ¿De acuerdo a qué?

criterio de verdad supone una regresión al infinito. Frente a esta pregunta cabe señalar que el mismo Davidson afirma que “lo que distingue una teoría coherente es la afirmación de que nada puede contar como una razón para poseer una creencia excepto otra creencia” (Davidson 2001b 141). Esto, evidentemente, supone una regresión al infinito pues, al necesariamente depender una creencia de la otra, no puede haber algo así como una primera creencia fundamental que sustente las demás. Ello pone de presente que una teoría de la coherencia no podría demostrar verdad alguna, pues la coherencia tendría que darse entre infinitas creencias, y evaluar la coherencia de una creencia con infinitas creencias resulta imposible.⁷

Ahora bien, si atendemos al hecho de que tanto Sexto como Davidson suscriben que la verdad por correspondencia no es inteligible, pues la confrontación de nuestras creencias con la realidad “carece de sentido, pues obviamente no podemos salir de nosotros mismos y descubrir lo que está causando las percepciones internas de las que somos conscientes” (Davidson 2001a 144), entonces se hace evidente que una teoría coherente de la verdad supone tanto un modo hipotético como un círculo vicioso. Esto se debe a que, si sostenemos una teoría coherente de la verdad, sostenemos la creencia de que “la verdad se da por coherencia” (creencia que llamaré “P”), pero, dado que no podemos confrontar por correspondencia esta creencia con la realidad, entonces debemos asumir que lo que hace coherente que la verdad se dé por coherencia es el hecho de que creer P no es incoherente con nuestra red de creencias, lo cual supone un caso de un criterio que se auto-sustenta (círculo vicioso). Igualmente, si creemos que P es verdadera, es porque creemos que P se sostiene como coherente contrastada con una red de creencias verdaderas. Sin embargo, no podemos probar la verdad de esta red de creencias a partir de su coherencia, dado que lo que buscamos probar es que la coherencia garantizaría la verdad, pero tampoco podemos probar la verdad de dicha red por correspondencia como ya se mostró. Entonces, tenemos que una teoría coherente de la verdad es un caso en el que la sustentación de ella se sostendría en la verdad de una red de creencias, verdad que es imposible de justificar, lo cual da lugar a un modo hipotético.

A pesar de que, como señala Sexto en su aplicación del trilema frente a la posibilidad de un criterio de verdad, esta aplicación que se hizo del trilema frente al coherentismo davidsoniano sería suficiente para descartarlo como criterio de verdad, quisiera ahora, como Sexto, evaluar si esta propuesta de criterio a) es

concebible (si es posible formarse una idea de ello), b) si, de ser concebible, sería aprehensible y c) si, de ser aprehensible, podría ser tenida por criterio de verdad.

a. Se puede establecer que una teoría de este tipo no es concebible, pues esta asume la verdad de ciertas creencias; sin embargo, no es concebible lo que haría de una creencia una creencia verdadera pues, como hemos visto, la verdad de una creencia no puede ser confrontada a la realidad por correspondencia, pero tampoco es evidente que radique en la coherencia con otras creencias, ya que esto presupone saber que dichas creencias son verdaderas.

b. Así una teoría coherente de la verdad fuese concebible, no sería aprehensible ni siquiera en el sentido débil de “aprehender”. Esto se debe a que, como se vio en el punto anterior, no hay un referente de lo que sería una creencia verdadera. Si bien es cierto que, en el sentido débil de “aprehender”, es posible aprehender algo sin un referente (como se mostró con el ejemplo del unicornio en la primera sección), este no es el caso cuando se trata de aprehender, en el sentido débil, una creencia verdadera, pues pensar en una creencia verdadera implica tener una idea de lo que es que algo sea verdadero y, como se muestra en el anterior punto, no es el caso que podamos tener dicha idea al no poder establecer si la verdad significa una coherencia o una correspondencia.

c. Sin embargo, en el caso de que una teoría coherente de la verdad fuese aprehensible, esta no serviría como criterio de verdad, porque incurre tanto en un círculo vicioso como en un modo hipotético y una regresión al infinito.

7. Ahora cabe notar que, si bien esta objeción se le puede aplicar a la idea de una teoría coherente de la verdad en general, algunos filósofos coherentes intentan salir de ella mostrando que hay algunas creencias que tienen una posición privilegiada en nuestra red de creencias (cf. Ludwig 1992 337).

5. Conclusión

Para concluir, Davidson logra mostrar la imposibilidad de que el pirrónico no posea creencias acerca del mundo argumentando que la comunicación es necesariamente social y, por ende, implica un suelo lingüístico común, es decir, una red de creencias sobre lo que se está hablando (el mundo) compartida por el hablante y el intérprete. Davidson sostiene que de lo anterior se sigue que, a diferencia de lo que sostiene el pirrónico, es imposible estar masivamente equivocado acerca del mundo, pues:

[...] ser hablante de una lengua implica ser interpretable y ser interpretable implica ser visto como hablando (mayoritariamente de manera correcta) acerca de objetos que, regularmente, causan las ideas de las preferencias que uno sostiene como verdaderas. Entonces, ser hablante de una lengua es estar en gran medida en lo correcto acerca del mundo. (Ludwig 1992: 332)

Sin embargo, esta conclusión se basa en asumir una teoría coherentista de la verdad como criterio de verdad. No obstante, al aplicar el trilema de Agripa a este tipo de teorías, se ha mostrado que la coherencia no puede ser tomada por criterio de verdad, entonces, si bien es cierto que es imposible que el pirrónico no posea creencias acerca del mundo, nada garantiza que dichas creencias no puedan ser falsas. Así, incluso si al hablar de la manera en que se le presenta el mundo el pirrónico debe asumir una red de creencias compartida con su interlocutor, de esto no se sigue ni que estas creencias sean verdaderas, ni que el pirrónico no pueda comprometerse con la utilidad de estas para propósitos comunicativos sin comprometerse con su verdad, como sucede con el caso de ciertas reglas de conducta; reglas que el pirrónico se compromete a seguir por su utilidad para la supervivencia, pero sin comprometerse ni con la verdad de estas reglas en tanto reglas, ni con la verdad de su contenido. De esta manera, puede ser el caso de que el pirrónico, si bien no puede abstenerse de toda creencia, se comprometa únicamente con creencias semánticas del tipo “la palabra ‘perro’ denota una entidad que, de existir, sería entendida como un mamífero cuadrúpedo y peludo” para poder comunicarse, sin que de esto se siga ningún compromiso ontológico como lo pretendería Davidson. Ahora bien, cabe notar, sin ser el momento de ahondar en ello, que de esto parece seguirse que el pirrónico suscribiría una noción del significado de las palabras como algo convencional.

Bibliografía

- Davidson, D. “A Coherence Theory of Truth and Knowledge.” *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001a. 137-157.
- Davidson, D. “The Second Person.” *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001b. 107-121.
- Ludwig, K. “Skepticism and Interpretation.” *Philosophy and Phenomenological Research*. 52.2 (1992): 317-339.
- Sextus Empiricus. *Outlines of Scepticism*. Eds. Julia Annas y Jonathan Barnes. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.