

Escepticismo, creencias, significado y verdad



Carlos Alberto Quiroga Correa
caquirogac@unal.edu.co
Universidad Nacional de Colombia



Palabras clave

*Creencia
Escepticismo
Interpretación radical
Significado
Verdad*

Keywords

*Belief
Skepticism
Radical interpretation
Meaning
Truth*

Resumen

Donald Davidson argumenta contra el escepticismo en su artículo “Una Teoría Coherente de la Verdad y el Conocimiento” con lo que se podría llamar el ‘argumento del intérprete omnisciente’. Mi propósito, en un primer momento, es mostrar que este argumento, debido a que indaga por posibilidades contra-fácticas, es inválido. En un segundo momento, quiero ahondar sobre la sospecha de que si tomamos en cuenta otros aspectos de la teoría de Davidson acerca del significado, sí se podría hacer frente al escepticismo. Vale la pena aclarar que el escepticismo del que hablo aquí no es un escepticismo tan estricto: no se pone en duda la existencia del mundo, sino, más bien, se pone en duda si el mundo es como lo concebimos o no.

Abstract

Donald Davidson argues against the skepticism in his paper “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”, with the omniscient-interpreter argument. My purpose is, firstly, to show that this argument, due to its *contrafactual* considerations, is not valid. Secondly, I want to explore the hunch that if we take into account other aspects of Davison’s meaning theory, we can confront the skepticism. It is worth saying that the skepticism I am talking about is not a strict one: the existence of the world is not doubted, rather, we doubt if the world is as we conceive it to be.

I.

Davidson defiende una teoría de la justificación y del conocimiento que denomina *coherentismo de la justificación*. Según ese coherentismo, una creencia está justificada solo si pertenece a un conjunto coherente de creencias. Más estrictamente, solo una creencia justifica otra creencia. El coherentismo, además, pretende ser una teoría que se aproxime a la verdad. El conocimiento es considerado como creencias verdaderas justificadas; luego, si el coherentismo es una teoría del conocimiento, debe garantizar, de alguna manera, la verdad de las creencias coherentes; así, la coherencia debe ser un test de verdad.

Para Davidson, cada creencia coherente tiene una naturaleza verídica o cuenta con una presunción de verdad. Esa presunción de verdad se puede resumir en dos tesis: 1) todo conjunto coherente es en su mayor parte verdadero, y 2) cada creencia individualmente puede ser falsa. Argumentar a favor de la tesis 1 es, precisamente, dar razones en contra del escepticismo: si la mayor parte de las creencias que pertenecen a un conjunto coherente son verdaderas, entonces, es imposible que todas nuestras creencias sean falsas en su conjunto. En otras palabras, no podemos estar completamente equivocados sobre cómo es el mundo. Por otro lado, la segunda tesis es necesaria si es que queremos explicar la posibilidad del error.

El concepto de verdad, por otra parte, es un concepto primitivo. Argumentar a favor de la presunción de verdad es un propósito de Davidson; sin embargo, esa presunción nunca se vuelve certeza, lo cual pone de manifiesto una cosa: la verdad es independiente de nuestras creencias. En palabras del autor: "Esto [el concepto de creencia] trae consigo el concepto de verdad objetiva, pues la noción de creencia es la noción de un estado que puede o no puede mofarse del mundo" (Davidson 1983 153). Así, si poseemos de alguna suerte el concepto de creencia, poseeremos el concepto de verdad. La verdad es un concepto primitivo porque no se necesita definir para poder ser aplicado.

El problema del escepticismo se origina debido a lo anterior. Después de la anterior exposición, es claro que aún cabe la posibilidad de que todas nuestras creencias puedan ser completamente coherentes y falsas en su conjunto. La respuesta de Davidson a este problema es, como veremos, mostrar que la coherencia, de hecho, sí implica una presunción de verdad, así que no podemos estar completamente equivocados sobre el mundo. Dicho argumento es el del intérprete omnisciente.

Argumento del intérprete omnisciente

Para el coherentismo, es necesario explicar la relación entre creencia y verdad. Esta relación es más clara a la luz de la noción de significado, pues hay un cierto tipo de interdependencia entre significado y creencia. El significado de una oración es el conjunto de condiciones de verdad de esa oración; pero ese significado solo es fijado a través de aquello que consideramos verdadero, es decir, a través de aquello que creemos. Luego, el significado depende de las creencias. Por otro lado, las creencias son oraciones que sostenemos como verdaderas en virtud de su significado. Así que tanto la noción de creencia como la de significado dependen la una de la otra; luego, para entender lo uno no podemos partir de lo otro.

Dada esa interdependencia, Davidson toma como recurso metodológico la *interpretación radical*. Dicho recurso intenta explicar la interpretación de alguien que se enfrenta a un lenguaje radicalmente diferente. En este caso, la persona no conoce el significado de ninguna emisión de ese lenguaje, por tanto, es incapaz de atribuir alguna creencia a los hablantes en virtud del significado de sus emisiones y viceversa. De esa forma, se tiene que explicar la fijación de creencias y significados sin recurrir a ninguna de las dos nociones, así que se respeta la interdependencia entre estas.

No obstante, en el contexto de interpretación radical se tiene que partir de alguna base para explicar el entendimiento de las emisiones del hablante, así que se toma como primitivo el *asentimiento provocado (prompted assent)*, el cual tiene en cuenta los objetos o eventos del mundo que causan el asentimiento a una oración. Por tanto, si un intérprete se enfrenta a una expresión de un hablante, en los casos más simples, deberá interpretar esa oración de acuerdo con los eventos u objetos del mundo que puedan causar el asentimiento a esa expresión y asignarle esas condiciones de verdad a la expresión. Así, desde la perspectiva de un intérprete, fijar el significado de una oración es solo posible en virtud de los objetos del mundo.

Por otro lado, Davidson adopta el principio de caridad, el cual es un recurso que pretende evitar un gran número de interpretaciones equivocadas y establecer un acuerdo entre intérprete y hablante. A grandes rasgos, el principio de caridad hace que el intérprete interprete al hablante según su propio estándar de verdad, esto es, el intérprete considerará que él y el

hablante están de acuerdo en la mayor parte de sus creencias (cf. Davidson 1983 149).

A mi juicio, con una enunciación como la anterior del principio de caridad, aún resulta posible que el intérprete interprete al hablante de acuerdo con su propio estándar de verdad, pero que sus interpretaciones sean en su mayor parte erróneas. En otras palabras, resulta posible que el intérprete atribuya al hablante creencias que este realmente no tiene. No obstante, si nos detenemos por un momento en el holismo intencional que sostiene Davidson, a saber, que el contenido mismo de las creencias depende de su relación con otras creencias, entonces, parecerá disminuirse en gran parte la posibilidad de interpretaciones erróneas. Imaginémonos la posibilidad de que los mismos eventos causen creencias totalmente diferentes en el hablante y en el intérprete. En este momento, yo puedo sostener como verdadera la oración “la botella está llena de agua”, cuando de hecho hay una botella llena de agua que causa mi aserción. Un intérprete que hable inglés y no español, por ejemplo, podría interpretar, en esta aserción específica, la palabra ‘botella’ como water. Sin embargo, el significado de la palabra ‘botella’ no se precisa únicamente por su rol al determinar las condiciones de verdad de esa aserción en especial, sino por determinarlas en todas las oraciones en las que aparezca. De esa manera, la palabra ‘botella’ también puede aparecer en aserciones donde la botella está, de hecho, vacía.

Así que se pueden concluir al menos dos cosas: A) si hay interpretación, entonces, a los ojos del intérprete, el hablante tendrá en su mayor parte creencias verdaderas, y B) las interpretaciones suelen ser en su mayor parte correctas. De la tesis B se sigue que el estándar de verdad del intérprete será, en su mayor parte, el mismo que el del hablante. En otras palabras, hablante e intérprete compartirán casi todas sus creencias. Pero, ¿qué hay de la posibilidad de que, aunque compartan sus creencias, el intérprete y el hablante tengan en su mayor parte creencias falsas?

Es claro que Davidson notó lo anterior, precisamente por eso postula el argumento del intérprete omnisciente. Sobre la posibilidad de tener creencias compartidas y erróneas, escribe:

Imaginemos por un momento un intérprete que es omnisciente respecto al mundo, y acerca de lo que causa y causaría que un hablante asienta a cualquier oración en su (potencialmente ilimitado) repertorio. El intérprete omnisciente, usando el mismo método que el intérprete falible, encuentra al hablante falible en su mayoría consistente y

correcto. Por su propio estándar, por supuesto, pero dado que aquel es objetivamente correcto, el hablante falible es visto como ampliamente correcto y consistente por estándares objetivos. (Davidson 1983 150, traducción mía)

La posibilidad contra-fáctica de un intérprete omnisciente es un gesto teórico del autor para negar la posibilidad de que todos nuestros juicios estén en su mayor parte equivocados sobre el mundo. En primer lugar, parte de algo que es lógicamente posible, a saber, un intérprete omnisciente. Aquel intérprete tiene conocimiento objetivo sobre todos los eventos u objetos del mundo, no obstante, para comprender las emisiones de un hablante se requiere el método de interpretación radical. Según la tesis A, el intérprete omnisciente considerará, en su mayor parte, las creencias del hablante como correctas acerca del mundo. Además, según la tesis B, al tener un criterio objetivo, el hablante estará en su mayor parte correcto acerca del mundo.

Como Lepore y Ludwing ponen de manifiesto, el argumento del intérprete omnisciente descansa en una premisa tácita: no es posible la no-interpretación (cf. Lepore & Ludwing 2005 327). Esto se sigue de la argumentación davidsoniana al dualismo esquema-contenido: no hay ningún lenguaje que sea no-interpretable, luego, si realmente es posible un intérprete omnisciente, este necesariamente será capaz de interpretarnos. Por tanto, el argumento se puede reconstruir en las siguientes premisas:

1. Es posible una situación contra-fáctica en la que haya un intérprete omnisciente sobre todos los eventos del mundo.
2. El intérprete interpreta a los hablantes.
3. Según 2, el intérprete y los hablantes estarán en su mayor parte de acuerdo.
4. Según 3, los hablantes estarán en su mayor parte correctos sobre el mundo.

Como vimos, la tesis 2 depende de otra premisa tácita según la cual la no-interpretación es imposible. Por otro lado, 3 depende de la tesis A que había sido enunciada anteriormente, y 4 depende de la B. En otras palabras, el intérprete, con el fin de interpretarnos, debe aplicar el principio de caridad.

El argumento parece concluir, según la noción de interpretación radical, que no es posible que la mayor parte de nuestras creencias sobre el mundo sean falsas; si suponemos que las creencias de los hablantes son falsas casi en su conjunto, entonces, para que un intérprete logre interpretarlos, sería necesario que ese

intérprete fuese falible también. No solo sería necesario que fuera falible, sino también que sus creencias falsas fuesen compartidas en su mayor parte con el hablante. Luego, es imposible que un hablante tenga solo creencias falsas, si es que vamos a aceptar la posibilidad de un intérprete omnisciente.

Críticas al argumento

Primera crítica

El argumento, tal como es planteado, no es del todo certero, así que Lepore y Ludwig (L & L) le hacen dos críticas. Según la premisa 1 del argumento, es, en principio, posible un intérprete omnisciente. Este intérprete es omnisciente solo a propósito del mundo físico, de otra manera, no necesitaría interpretar a los hablantes por medio del método de interpretación radical; el intérprete no tiene acceso privilegiado a estados mentales u otro tipo de entidades no físicas —si las hay—. Lo único que se afirma según la premisa 1 es que hay un intérprete que tiene solo creencias verdaderas sobre el entorno físico.

Lo anterior implica que la posibilidad de un intérprete omnisciente no es un supuesto muy inocente, como afirman L & L. Así, las premisas 1 y 2 pueden representar un problema si se piensa en otro tipo de situación: “considérese un mundo no espacial en el cual somos seres inmateriales cuyas experiencias están desconectadas de los eventos en el mundo, monadas leibnizianas, por así decirlo, cuyas experiencias se desarrollan por medio de un principio interno de cambio” (Lepore & Ludwig 2005 328, traducción mía). En un mundo posible así, incluso si hubiese un ser omnisciente sobre todos los eventos del mundo, este sería incapaz de interpretarnos, pues no conocería ningún evento que causase nuestras aserciones; en ese caso, se diría que nuestras emisiones lingüísticas no están causadas por ningún evento del mundo, por lo menos por ningún evento físico. Esto, según L & L, representa un problema al argumento de Davidson, pues si no se puede excluir a priori la posibilidad de un mundo no-espacial, entonces las premisas 1 y 2 estarían sostenidas, al menos en parte, *a posteriori*. Luego, se presupondría parte de la conclusión anti-escéptica, a saber, que tenemos conocimiento de un mundo exterior (*cf.* Lepore & Ludwig 2005 328).

Lo anterior, a mi juicio, no excluye del todo el argumento de intérprete omnisciente. Para Davidson, es un error separar las creencias de sus significados, y los significados de las causas de aserción. En el caso del

experimento mental ideado por L & L, una respuesta davidsoniana es que los seres inmateriales de ese mundo posible no tendrían lenguaje; si no hay objetos que fijen el contenido de sus aserciones, esas aserciones no tendrían contenido alguno, esto es, no serían realmente significativas. Luego, los seres inmateriales del experimento tampoco tendrían creencias; por tanto, la pregunta por la interpretabilidad y veracidad de sus creencias es un sinsentido.

Esto parece un poco descabellado, no obstante, la caracterización misma de la noción de creencia presupone la materialidad de nosotros, o por lo menos, la existencia de un mundo exterior; en efecto, sostiene Davidson, “creencias para mí son estados de personas con intenciones, deseos, órganos sensoriales; son estados que son causados por, y causan, eventos dentro y fuera los cuerpos de sus poseedores” (Davidson 1983 138). Así pues, dado que hay una interdependencia entre creencias y significados, si no hubiera eventos que causaran nuestras creencias, tampoco habría significados.

Es claro que Davidson sí presupone la existencia del mundo externo al caracterizar, de esta manera, las creencias; sin embargo, probar la existencia del mundo exterior no es el propósito de su argumentación. Dada la presuposición del mundo exterior, el propósito es mostrar que el mundo sí es como creemos que es; lo cual responde a una pregunta muy diferente. En un primer momento, la duda escéptica es si el mundo externo existe o no; ahora, la duda versa sobre otra pregunta: ¿el mundo sí es como lo concebimos? Lo que no es otra cosa que preguntar si nuestras creencias son o no verdaderas a propósito del mundo, el cual se presupone. Por tanto, el argumento davidsoniano no es una petición de principio, como pretenden mostrar L & L, pues lo que el argumento presupone —la existencia del mundo externo— no es lo que pretende concluir.

Segunda crítica

Una segunda crítica se vale de otra de las presuposiciones del argumento, a saber, la tesis de la imposibilidad de la no-interpretación. Así como es posible un intérprete omnisciente, será también posible un intérprete en su mayor parte equivocado, u omni-ignorante, como L & L lo llaman. Ahora bien, dado que la no-interpretación es imposible, dicho intérprete omni-ignorante también será capaz de interpretar a los hablantes. Por las tesis A y B, los hablantes tendrán en su mayor parte creencias falsas. Así, los supuestos del argumento del intérprete omnisciente auto-refutan el argumento. Este argumento se reconstruye de la misma manera que el argumento del intérprete om-

nisciente (presuponiendo las tesis A y B que expuse anteriormente y el principio de imposibilidad de no-interpretación):

- 1'. Es posible una situación contra-fáctica en la que haya un intérprete omni-ignorante sobre todos los eventos del mundo.
- 2'. El intérprete interpreta a los hablantes.
- 3'. Según 2, el intérprete y los hablantes estarán en su mayor parte de acuerdo.
- 4'. Según 3, los hablantes tendrán en su mayor parte creencias falsas acerca del mundo.

Creo que, según lo anterior, se abren dos posibles soluciones que salvan la argumentación. En primer lugar, se puede optar por negar la tesis de no-interpretación, de modo que un intérprete ignorante no pueda interpretar a los hablantes. Por tanto, habría que explicar el hecho de que el intérprete omnisciente nos interprete con base en otra tesis diferente. No obstante, sin importar qué otra tesis se adopte, habría una petición de principio. Por ejemplo, si decimos que la razón por la que el intérprete omnisciente logra interpretar al hablante es porque las creencias de ambos coinciden en gran parte, se presupondría lo que se quiere concluir. En ese caso, la razón por la cual el intérprete omnisciente podrá interpretar a los hablantes es porque se presupone que los hablantes tienen creencias en su mayoría verdaderas. Una segunda salida al problema es negar la posibilidad de un intérprete omni-ignorante; esto, sin embargo, presupone que deberíamos tener un argumento independiente en contra del escepticismo.

II.

El argumento anterior, como se mostró, no es válido. Aun así, el aparato teórico de Davidson todavía puede argumentar contra el escepticismo. El significado de una oración está dado en dos partes:

[L]o que una oración significa depende en parte en las circunstancias externas que causan que gane algún grado de convicción; y en parte de las relaciones, gramaticales o lógicas, que una oración tiene con otras oraciones que se sostienen como verdaderas con grados variantes de convicción. Dado que esas relaciones son en sí mismas traducidas directamente en creencias, es fácil ver cómo el significado depende de la creencia. (Davidson 1973:147)

En otras palabras, una oración tiene significado en virtud de su relación con el mundo exterior, pues en los casos más simples, es el mundo el que fija el contenido de las oraciones; además, el significado de una oración también está determinado por sus relaciones con otras oraciones. Así que tenemos, por un lado, un externalismo y, por el otro, un holismo.

Igualmente, hay que hacer una distinción entre oraciones fijas y oraciones ocasionales. Esta es la distinción entre "oraciones cuyas causas de asentimiento vienen y van con circunstancias observables y aquellas a las que el hablante se aferra a través de los cambios" (Davidson 1983: 149). Las oraciones ocasionales son aquellas cuyas causas de asentimiento suelen variar; por ejemplo, la oración "el perro está dormido" es una oración ocasional, mientras que la oración "los conejos son mamíferos" es una oración fija.

El significado de cualquier oración ocasional estará determinado por el mundo y por su relación con otras oraciones, pues dicho significado está determinado directamente por las causas de aserción. Cuando un intérprete se enfrenta a una expresión en un idioma desconocido, fijará el significado de esa expresión con los eventos sobresalientes del mundo que puedan causar esa aserción. Por otro lado, el significado de las oraciones ocasionales está, también, en parte, determinado por su relación con otras oraciones; el significado de una palabra es su rol en determinar las condiciones de verdad de todas las oraciones en las que aparece (cf. Davidson 1967); esto es un tipo de holismo semántico. Luego, para creer una oración ocasional como "el perro está dormido", es necesario conocer el significado de 'perro', 'dormido', etc.; pero, conocer el significado de 'perro', por ejemplo, implica saber bajo qué condiciones una oración que contenga esa palabra sería verdadera. Es decir, debo poseer un trasfondo de creencias —fijas— verdaderas, por ejemplo, las oraciones fijas: "el perro es un animal", "el perro es un mamífero", etc. De esta manera, se garantiza, por medio del holismo, que no es posible tener solamente creencias falsas. Por tanto, de haber lenguaje, tendremos necesariamente creencias verdaderas.

Por otro lado, el externalismo garantiza, en parte, la verdad de nuestras creencias particulares. Dado que es el mundo mismo el que fija el significado de nuestras creencias; por tanto, el contenido de estas estará determinado por el mundo. Así, se garantiza que la mayor parte de nuestras creencias ocasionales sean verdaderas, pues su contenido depende de sus causas. Tenemos, entonces, que por medio del holismo y el externalismo se concluye que no podemos estar completamente equivocados acerca del mundo.

Bibliografía

- Davidson, D.** (1967). "Truth and meaning". En: *Reading in the philosophy of language* (Tercera edición, pp.89-108), Reino Unido: Oxford University Press, 1996.
- Davidson, D.** (1973). "Interpretación Radical". En: *La búsqueda del significado* (pp. 354-369). Ed. L. M. Valdés. Madrid: Tecnos. 1991.
- Davidson D.** (1983). "A coherence theory of truth and knowledge". En: *Subjective, Intersubjective, Objective* (pp. 137-154). Oxford: Clarendon Press. 2001.
- Lepore, E & Ludwig, K.** *Donald Davidson: meaning, truth, language and reality*. Oxford: Clarendon Oxford University Press. 2005.
- Rivera, Á. & Zárate, H.** (2011). "Escepticismo, posesión de conceptos y externalismo social". En: *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, XI(23), pp. 89-113.