

La *akrasia* epistémica en el escepticismo pirrónico

Presentada por

Yhady Vanessa Gutiérrez Arias

201531934

Tesis para optar por el título de

Profesional en Filosofía

Dirigida por

Dr. Mauricio Zuluaga Cardona



Universidad del Valle
Sede Cali, Colombia

2021

Agradecimientos

No puedo terminar de dar las últimas pinceladas a este trabajo sin expresar mi gratitud a todos aquellos que de un modo u otro hicieron parte de este proceso de escritura y que me brindaron su apoyo a lo largo de la carrera.

En primer lugar, deseo expresar mi más profundo agradecimiento y mis palabras más sinceras a mis padres, Stella y Jhon y a mi hermano Santiago. Sin el apoyo y el amor incondicional que ellos me brindan, llegar hasta este punto no hubiera sido posible. Ellos han sido los principales promotores de mis sueños, siempre insistiendo en que la educación debe ser una de las herramientas más importantes en mi vida. Gracias y mil gracias por ser mi apoyo y mi motivación.

Igualmente, agradezco a mi director de tesis, el profesor Mauricio Zuluaga, quien con su rigor y sus admirables ideas me guio a lo largo de este proceso de escritura. Gracias infinitas por mostrarme el camino del escepticismo.

Y a todos aquellos amigos y demás profesores que se cruzaron por mi camino y que fueron un gran apoyo a lo largo de este proceso.

Contenido

Abreviaturas.....	1
Resumen.....	2
Introducción.....	3
Capítulo I. <i>La objeción al escepticismo pirrónico</i>.....	7
1.1 La objeción de <i>apraxia</i>	10
1.2 La objeción de la inconsistencia teórica	16
Capítulo II. <i>La posibilidad de la akrasia epistémica</i>.....	18
2.1 Las bases de la <i>akrasia</i> epistémica.....	19
2.2 Las condiciones de la <i>akrasia</i> epistémica.....	26
Capítulo III. <i>La solución pirrónica a la akrasia epistémica</i>.....	36
3.1 La respuesta escéptica: el doble uso de creencia.....	36
Conclusiones.....	53
Referencias bibliográficas.....	59

Abreviaturas

<i>AM</i>	Sexto Empírico, <i>Adversus Mathematicos</i>
<i>DA</i>	Aristóteles, <i>De anima</i>
<i>DL</i>	Diógenes Laercio, <i>Vidas y opiniones de los filósofos ilustres</i>
<i>EN</i>	Aristóteles, <i>Ética Nicomaquea</i>
<i>PH</i>	Sexto Empírico, <i>Esbozos Pirrónicos</i>

Resumen

El escepticismo pirrónico ha sido objeto de disputa a lo largo de los siglos. En este trabajo se investiga una objeción que se le ha presentado al escéptico y que ataca directamente su filosofía: la objeción de la inconsistencia teórica. El tipo de inconsistencia teórica que será estudiado en este caso es la *akrasia* epistémica, un problema discutido recientemente por la comunidad académica y que se manifiesta de la siguiente manera: un sujeto cree que p y simultáneamente cree es incorrecto creer que p . Se plantea entonces la pregunta ¿sufrir el escéptico de *akrasia* epistémica? Se mostrará que el escéptico supera esta objeción a partir de la distinción que ofrece entre las creencias voluntarias e involuntarias.

Palabras clave: *akrasia* epistémica; escepticismo; creencias voluntarias; creencias involuntarias; pirronismo.

Introducción

Las interpretaciones sobre el escepticismo pirrónico que han surgido a lo largo de la historia han mostrado una imagen bastante desalentadora de aquella escuela que se consolidó en la Grecia antigua. Se dice que Antígono de Caristo, un filósofo del siglo III a.C., fue el responsable de mostrar una imagen del escepticismo que perdura hasta nuestros días: el escéptico es alguien que vive sin creencias ni opiniones, y, al hacerlo, elimina la posibilidad de actuar frente a la vida. Esta imagen, que ha sido frecuente a lo largo de la historia, se estructura bajo la forma de una objeción: la objeción de *apraxia*. A grandes rasgos, esta objeción, quizá la más conocida de la antigüedad contra el escepticismo, sostiene que el escéptico no puede vivir su escepticismo. Aceptar la propuesta escéptica equivale a vivir sin creencias y, por lo tanto, estar condenado a la inactividad. Conviene, sin embargo, precisar el sentido de esta objeción y, para ello, nos concentraremos en la discusión que ofrece Sexto Empírico de ella.

Sexto Empírico, uno de los grandes exponentes del escepticismo y de quien conservamos una amplia obra, responde a la objeción de *apraxia* argumentando que, de hecho, el escéptico actúa como cualquier ser humano y lo hace mediante las *exigencias vitales*, como él las denomina. Esta respuesta ha llevado a nuevas discusiones entre los intérpretes, una de ellas, la posibilidad de que el escéptico tenga creencias sobre el mundo. Si el escéptico actúa como cualquier ser humano lo hace, entonces ha de satisfacer las condiciones necesarias para que se dé la acción; una de ellas es creer. Al actuar debemos creer, por ejemplo, que la bebida calmará nuestra sed y la comida nuestra hambre, que hay precipicios y acantilados que deben ser

evitados, que es bueno ser piadoso y malo ser impío y así sucesivamente. Pero, si el escéptico cree, entonces lo hace en contra de su mejor juicio. El mejor juicio del escéptico le recomienda suspender el juicio y, a pesar de ello, él cree y actúa. ¿Está el escéptico creyendo algo que no debe creer? ¿Sufre el escéptico de *akrasia* epistémica?

El fenómeno de la *akrasia* epistémica, que es un fenómeno recientemente discutido por la comunidad académica, se refiere a los casos en los que los hombres *creen* en contra de su mejor juicio sobre qué creer, i.e., casos en los que los hombres *creen* que *p* aunque *creen* que es epistémicamente incorrecto hacerlo. El objetivo de este trabajo es entonces analizar si el escéptico sufre de *akrasia* epistémica o no. Para lograr tal propósito esta investigación está estructurada de la siguiente manera:

El Capítulo I titulado *La objeción al escepticismo pirrónico*, tiene como objetivo presentar la objeción de *apraxia* planteada por los estoicos a los escépticos. Dado que esta objeción puede ser interpretada desde dos niveles, el primero práctico y el segundo teórico, en este capítulo se desarrollará concretamente el primer nivel, que consiste en ver cómo el dogmático considera que el escéptico actúa, si es que es posible hacerlo, al suspender el juicio. Esto puede observarse al examinar los tres cargos bajo los cuales suele ser presentada la objeción de *apraxia*¹: el cargo antropológico, el cargo normativo y el cargo nihilista. Estos tres cargos muestran que cuando el escéptico suspende el juicio no podrá actuar (cargo nihilista) y si lo hiciera, actuaría como un animal (cargo antropológico), y sin ningún componente moral alguno (cargo normativo). Pero la objeción de *apraxia* puede ser también

¹ El análisis de la objeción de *apraxia* que se realizará en esta monografía está basado en el artículo de Alfonso Correa titulado “¿Es posible vivir el escepticismo?” (2016).

interpretada desde un nivel teórico. Si el escéptico actúa como cualquier ser humano lo hace, entonces el escéptico deberá tener creencias para actuar y si el escéptico cree, lo hace en contra de su mejor juicio: suspender el juicio. Ahora no se trata de si el escéptico no puede actuar ni de si cuando lo hace, actúa como un animal y sin compromiso moral alguno. Ahora se trata de que el escéptico está sufriendo de *akrasia* epistémica, i.e., creerá que *p* y simultáneamente creerá que es epistémicamente incorrecto creer que *p*. El segundo nivel de la objeción de *apraxia* se denomina entonces la objeción de la inconsistencia teórica.

El Capítulo II, titulado *La posibilidad de la akrasia epistémica*, tiene como objetivo analizar, exclusivamente, en qué consiste dicho fenómeno. El fenómeno de la *akrasia* epistémica, que es un tipo de inconsistencia teórica, es un fenómeno que empezó a ser discutido por la comunidad académica a inicios de la década de los ochenta. Los autores que iniciaron este estudio argumentaron que la *akrasia* epistémica es un fenómeno análogo al de la *akrasia* práctica, analizado por Aristóteles. De modo que, en la primera parte de este capítulo, se analizarán las bases de la *akrasia* práctica y el vínculo que encontraron los intérpretes para plantear el problema en epistemología: la *akrasia* epistémica. En la segunda parte de este capítulo se presentarán las condiciones de dicho fenómeno, mostrando entonces su estructura argumentativa a partir del análisis de las creencias de primer y segundo nivel. Finalmente, se concluirá que la *akrasia* epistémica no solo es un fenómeno posible sino real.

El Capítulo III titulado *La solución pirrónica a la akrasia epistémica*, tiene como objetivo responder la pregunta central de este trabajo ¿sufrir el escéptico de *akrasia* epistémica? Dado que el dogmático plantea tanto la objeción de *apraxia*,

como la objeción de la inconsistencia teórica bajo el supuesto de que el escéptico suspende el juicio sobre todas las cosas, será necesario analizar, primero, en qué consiste la suspensión del juicio escéptica. Con base en este análisis, se procederá a discutir detenidamente la respuesta escéptica a la inconsistencia teórica. En ella se mostrará que, al *creer*, el escéptico distingue entre dos tipos de creencias: las creencias voluntarias y las creencias involuntarias. El escéptico suspende el juicio sobre las creencias voluntarias y da su asentimiento a las involuntarias, lo que demuestra que el escéptico no suspende el juicio sobre todas las cosas, como lo había planteado el dogmático. Según lo presenta Sexto Empírico, el escéptico tiene creencias involuntarias, las usa para actuar y dado que frente a ellas no hay otra alternativa que dar el asentimiento, entonces no sufrirá de *akrasia* epistémica. Esta respuesta escéptica será analizada detenidamente.

Esta investigación pretende entonces presentar un diálogo entre la filosofía antigua y las investigaciones de la filosofía contemporánea, concretamente entre el escepticismo y la *akrasia* epistémica. Por tal razón, este trabajo intenta, en la medida de lo posible, abrir nuevas rutas investigativas en cuanto al papel del escepticismo pirrónico en la actualidad, partiendo de las obras de Sexto Empírico, uno de los grandes exponentes del escepticismo.

Capítulo I

La objeción al escepticismo pirrónico

Es usual que en nuestro hablar cotidiano utilicemos términos con un sentido totalmente opuesto al de su significado etimológico. Uno de los términos que sin duda suele usarse con cierta trivialidad en el lenguaje común es el término *escéptico*. Solemos calificar de *escéptico* a quien manifiesta “no estar seguro de” o incluso “no creer en”, sin embargo, este significado dista mucho de la raíz de donde proviene tal término. Etimológicamente, el término *escéptico* deriva de la raíz griega *skeptikós* (σκεπτικός) que significa “el que examina”, “el que investiga” (Chiesara, 2007, p. 11). Este significado nos introduce directamente en un uso profesional y filosófico del término *escéptico*. El *escéptico* o el escepticismo, lejos de ser un término exclusivamente de nuestro hablar cotidiano, es una tradición que se extiende hasta la antigüedad. En este último sentido y según los estudios doxográficos, el primer escéptico de la historia vivió aproximadamente entre el siglo IV y III a. C. Este primer escéptico, conocido como Pirrón de Elis, irrumpió en la tradición filosófica con su particular modo de vivir. Se dice que Pirrón fue un hombre que se dedicó a investigar los innumerables juicios que tanto los filósofos anteriores como contemporáneos emitían sobre el mundo, el alma, el primer principio, la naturaleza, etc. Pirrón suspendió el juicio al encontrar que estos juicios estaban invadidos de múltiples contradicciones.

Pirrón no se denominó a sí mismo *escéptico*, fue unos siglos después cuando algunos filósofos, al estudiar su modo de vida, lo calificaron como el primer escéptico

de la historia². Si bien Pirrón no fundó ninguna escuela, sí puede ser entendido como el antecedente más importante de dos tradiciones escépticas que tiempo después surgieron, y que se distanciaron mutuamente en su discurso: el escepticismo académico y el escepticismo pirrónico. El escepticismo académico, tuvo como principales representantes a Arcesilao de Pitane (315 a. C. – 241 a. C.) y Cárneades de Cirene (215 a. C. – 128 a. C.), y “se presenta como la continuación de la dialéctica socrática” (Chiesara, 2007, p. 43), criticando principalmente las propuestas epistémicas de los estoicos. Por su parte, el escepticismo pirrónico, que se originó aproximadamente hacia el año 100 a. C. por parte de Ptolomeo de Cirene, trató de ser fiel, en la medida de lo posible, al modo de vida de Pirrón. Los integrantes de esta escuela se denominaron a sí mismos “escépticos” o “pirrónicos” al tener como principio la suspensión del juicio.

Ahora bien, siendo el objeto de este trabajo exclusivamente el escepticismo pirrónico, es de saber que han sido muchas las interpretaciones que han surgido sobre dicha escuela³. La interpretación tradicional, que se suele tener sobre el escepticismo, es la de que el escéptico es alguien que no tiene creencias, que no acepta ninguna postura ni tiene opinión alguna. Esta interpretación del escepticismo

² De Pirrón no tenemos escritos directos, solo aquellos manuscritos de su discípulo principal Timón de Fliunte. Se dice que Pirrón “se acercó al escepticismo de forma más tangible y expresa que sus predecesores” (*PH* I, 7). La recopilación de los escritos de Timón permitió difundir la biografía de Pirrón, tal como lo hizo su contemporáneo Antígono de Caristo en su escrito “Acerca de Pirrón”. En sus escritos, Timón presenta el modo en que Pirrón enseñó su filosofía. A través de sus poemas satíricos, Timón narró los discursos orales en los que Pirrón desarrolló sus enseñanzas; en muchos casos el héroe central de los poemas fue Pirrón, quien lograba derrotar a los grandes filósofos, e.g. a los estoicos (Gallego y Muñoz, 1993, p. 16).

³ En este trabajo se discutirá exclusivamente el escepticismo pirrónico. El escepticismo académico y moderno se dejará de lado. De modo que, cuando se utilice el término “escepticismo” o “escéptico” se refiere exclusivamente al escepticismo pirrónico.

se extiende hasta la antigüedad, y encuentra una clara expresión en las *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio. Diógenes se apoya en la opinión de Antígono de Caristo, quien calificó, como vimos, a Pirrón de ser un hombre que vivió sin creencias ni opiniones y resume la interpretación de aquel afirmando que “[Pirrón vivió] sin desviarse ni tomar precauciones ante nada, enfrentándose a cualquier cosa, a lo que le saliera al paso, tanto carros como precipicios y perros, con total inadvertencia de sus sensaciones. Sin embargo, le ponían a salvo, según dicen los seguidores de Antígono de Caristo, sus amigos que le acompañaban” (DL IX, 62).

Contra la postura de Antígono, Enesidemo manifestó que Pirrón tenía como principio la suspensión del juicio y no vivió tan despreocupadamente como lo había manifestado Antígono (cf. DL IX, 62)⁴. Sin embargo, a pesar del esfuerzo de Enesidemo, ha sido la interpretación de Antígono la que ha tomado más fuerza. La discrepancia entre la interpretación de Enesidemo y la de Antígono permite apreciar tanto una de las objeciones usuales al escepticismo, como su solución. En pocas palabras, esta objeción, que ha sido presentada al escéptico durante siglos, sugiere que el escepticismo no es compatible con la vida común en vista de que no es posible vivir sin creencias ni opiniones (cf. Frede, 1979, p. 180). Para comprender a cabalidad esta objeción es importante adentrarse en la tradición escéptica que Pirrón inauguró de la mano de una de sus más completas y mejores exposiciones, la de Sexto Empírico.

⁴ Enesidemo fue un filósofo griego del siglo I a.C. que formó su propia escuela para enseñar el escepticismo.

Sexto Empírico deja por escrito catorce libros donde narra en qué consiste el escepticismo pirrónico⁵. En ellos se recopila una tradición de argumentos escépticos en donde se incluye, por supuesto, la respuesta escéptica a la objeción tradicional, conocida como la objeción de *apraxia*. Estudiar y analizar dicha objeción es el objetivo de este capítulo. En primer lugar, se explicará en qué consiste la objeción de *apraxia* y, en segundo lugar, se hará una breve introducción a la objeción de la inconsistencia teórica.

1.1 La objeción de *apraxia*

Los dogmáticos, y fundamentalmente los estoicos, enfrentaron a los escépticos con una objeción que fue conocida como la *objeción de apraxia*. Por ejemplo, en *Contra Colotes* de Plutarco encontramos:

En lo relativo a la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas, no ganaron los que escribieron muchos tratados y argumentos atacándola, sino que terminaron por renunciar, habiéndolo opuesto finalmente, cual Gorgona, la objeción de la inactividad, que sacaron de los estoicos; porque por más que lo intentaron y por más vueltas que le dieron, el impulso no aceptó volverse

⁵ Sexto Empírico fue uno de los grandes exponentes del escepticismo que vivió aproximadamente en el siglo II y III d. C. Escribió catorce libros que son nuestras principales fuentes de información del escepticismo pirrónico. Tres libros componen *Esbozos Pirrónicos*; *Adversus Mathematicos* incluye seis libros que componen *Contra Profesores* y cinco libros que componen *Contra Dogmáticos*. Estas obras de Sexto son las únicas obras completas que se tienen de un filósofo escéptico antiguo, por lo que resulta ser un legado (Martos, 2012, p. 7). En el presente trabajo se analizarán algunos de los libros de *Hipotiposis Pirrónicas* como de *Adversus Mathematicos*, haciendo énfasis en el tema de la presente investigación.

asentimiento ni permitió que la percepción hiciera inclinar la balanza, sino que mostró que él mismo lleva a la acción y que no requiere de aceptación (Plutarco, *Col.* 1122A-B citado en Correa, 2016, p. 94).

La objeción de *apraxia* consiste, básicamente, en mostrarle al escéptico que su posición, si es adoptada sincera y genuinamente, conduce a la imposibilidad de actuar. Sin embargo, esta acusación resulta ser genérica, puesto que el término *acción* puede entenderse de diferentes maneras. En su artículo ‘¿Es posible vivir el escepticismo?’ (2016) Alfonso Correa analiza tres maneras en las que se puede entender el término ‘acción’: (i) La *acción* relacionada con la racionalidad, (ii) La *acción* relacionada con un componente moral y (iii) La *acción* entendida como movimiento general. Correa realiza este análisis con base en tres fuentes antiguas que permiten entender las declinaciones de la objeción de *apraxia*:

- **Cargo antropológico (la acción relacionada con la racionalidad):**

Correa parte de una cita de Plutarco en el que resume la objeción de *apraxia* o inactividad afirmando que:

A la suspensión del asentimiento sobre todas las cosas [por parte del escéptico], [se le] opuso finalmente la objeción de la inactividad. Por más que lo intentaron [los escépticos] y por más vueltas que le dieron, el impulso no aceptó volverse asentimiento. El impulso lleva a la acción y no requiere de aceptación [de un acto voluntario] (Plutarco, *Col.* 1122A-B citado en Correa, 2016, p. 94).

Según Correa, la acción puede estar relacionada con la racionalidad y en tal caso, la objeción plantearía que, si el escéptico suspende el juicio, acabaría con un rasgo específico humano: su componente racional. Los escépticos en muchas ocasiones dijeron atender los impulsos. Y si esto es así, su acción sería análoga a la acción de un ser irreflexivo e irracional como un animal que, a pesar de que actúa, lo hace por instinto o costumbre. Según Correa, el término *acción* puede ayudar a distinguir la actividad humana de la del animal, (cf. Correa, 2016, p. 93). Usualmente esta distinción se basa en que la acción humana incluye un componente racional del que la acción animal carece. El *cargo antropológico* indica que si el escéptico suspende el juicio acabaría con un rasgo específico humano: su componente racional. Según esta versión de la objeción de *apraxia*, si el escéptico actúa, su acción sería análoga a la acción de un ser irreflexivo e irracional como un animal que, a pesar de que actúa, lo hace por instinto o costumbre. A diferencia de los humanos, quienes requieren de un acto mental voluntario para elegir uno u otro curso de acción, a los animales les basta con un impulso involuntario para desplazarse. El *cargo antropológico* sugiere entonces que, si el escéptico suspende el juicio, estaría actuando por instinto o por sensación, como los animales. Lo que indica que el escéptico estaría acabando con la vida propiamente humana (cf. Correa, 2016, p. 94).

- **El cargo normativo (la acción relacionada con un componente moral):**

Correa analiza el cargo normativo a partir de la siguiente cita de Plutarco:

¿Cómo puede ser que quien suspende el asentimiento no salga corriendo al monte en vez de al baño, ni que se levante y eche a andar hacia la pared en vez de hacia la puerta cuando quiera ir a la plaza? (*Col.* 1122E, citado en Correa, 2016, p. 95).

Según lo presenta Correa, en este caso la acción puede estar relacionada con un componente moral. Siendo así, la objeción plantearía que, si el escéptico suspendiera el juicio, sería incapaz de alcanzar los estándares más altos de la racionalidad: identificar aquello que es bueno, malo, así como injusto, bondadoso, etc. Y junto a esto, poder corregir sus actos. Si el escéptico actúa, no sabrá si lo que hizo es bueno o malo, y si llega a hacerlo bien o de forma apropiada, la única respuesta posible es que lo hizo por azar, sin excelencia alguna.

La racionalidad no solo permite distinguir la acción humana de la del animal, sino que permite que los humanos corrijan sus actos y que actúen de acuerdo a lo que más les convenga. Así, cuando el escéptico suspende el juicio, sería incapaz de saber si sus actos deben ser corregidos o no, lo que indica que no podrá llevar una vida feliz (*cf.* Correa, 2016, p. 95).

- **El cargo nihilista (la acción entendida como movimiento general):**

Para analizar el cargo nihilista, Correa parte de la siguiente cita de Sexto Empírico, quien hace mención a la objeción:

“Puesto que la vida entera está compuesta de elecciones y evitaciones, el que nada elige ni evita renuncia a la vida y se mantiene como un vegetal” (AM II, 163).

Según Correa la acción en este caso puede entenderse como movimiento general y si es así, la objeción plantearía que, si el escéptico suspende el juicio no solo no podrá actuar con base en el componente racional que distingue la actividad humana de la actividad animal, ni con base en el componente normativo de la racionalidad. Sino que el escéptico no podrá ejercer movimiento alguno, puesto que la *praxis* también se entiende como “movimiento” en general (cf. Correa, 2016, p. 97). De este modo, la suspensión generalizada del asentimiento por parte del escéptico evita que él tenga una base cognitiva firme, lo que imposibilita que el escéptico aborde acción alguna. En otras palabras, el cargo nihilista debe entenderse no solo como un estado de parálisis en el que se encuentra el escéptico al suspender el juicio. Más bien, debe entenderse como una renuncia a la vida en general. Esta renuncia no es una renuncia a una vida feliz, esta renuncia se refiere a cualquier movimiento posible. En otras palabras, es la autodestrucción por parte del escéptico, pues al suspender el juicio, sería incapaz de elegir o evitar cosas que permiten preservar la existencia individual (cf. Correa, 2016, p. 98).

Estos tres cargos se pueden resumir en que, dependiendo de cómo se entienda el término *praxis*, el dogmático acusa al escéptico de: (i) La imposibilidad que tiene de vivir una vida humana, (ii) La imposibilidad de saber lo que es bueno o malo, lo que impide llevar una vida feliz y (iii) La imposibilidad de vivir en general. Estos tres

cargos conducen entonces a tres formas en las que se puede declinar o interpretar la objeción de *apraxia*.

Planteados los tres cargos es importante entender, primero, que cada uno de ellos dependen de teorías dogmáticas: detrás del cargo antropológico y del cargo nihilista, por ejemplo, hay una teoría de la acción humana y, una moral tras el cargo normativo. Al depender la objeción de *apraxia* de teorías dogmáticas, inevitablemente habrá una brecha entre los dogmáticos y los escépticos (cf. Correa, 2014, p. 98). Si el dogmático le dice al escéptico que su filosofía conduce a la renuncia a la vida, el escéptico le responderá: “claro que no renuncio a la vida. No vivo a la manera en la que usted pretende; pero, esto es algo diferente”. Esto evidencia que la discusión entre dogmáticos y escépticos parece girar en torno a una disputa meramente nominal. Si el escéptico entiende como *bueno* un comportamiento “x” y el dogmático entiende como *bueno* un comportamiento “y”, entonces la discusión entre ambos llevaría a una disputa interminable, a un diálogo de sordos. Según esto, hay una posibilidad de que el escéptico responda a las acusaciones que el dogmático le ha planteado, sin embargo, la respuesta escéptica no puede recurrir a evidencias inmediatas como “no actué como un animal” “no me tropiezo con las paredes” (cf. Correa, 2016, p. 99), puesto que estaría confirmando la postura dogmática: si el escéptico actúa es porque satisface la condición que hace posible la acción: creer. Sexto Empírico afirma en sus tratados que los escépticos de hecho sí actúan y que su acción dista mucho de ser instintiva, vegetativa o amoral (tres cargos). Pero, si el escéptico actúa, entonces está dando su asentimiento a una o algunas creencias, contradiciendo entonces su recomendación de suspender el juicio. Una situación como ésta llevaría a que el escéptico sea acusado de ser un inconsistente teórico. En

efecto, el escéptico recomienda suspender el juicio y, al mismo tiempo, para actuar asiente, de una u otra manera, a determinadas creencias.

1.2 La objeción de la inconsistencia teórica

La objeción de la inconsistencia teórica está estrechamente relacionada con la objeción de *apraxia*. Para que la objeción de la inconsistencia sea planteada, es necesario que primero se discuta la objeción de *apraxia*, como de hecho se hizo. La objeción de la inconsistencia afirma que, si la acción escéptica dista de ser una acción instintiva, vegetativa o sin ningún componente moral, como los escépticos dicen, sucede entonces que el escéptico estaría cumpliendo con la condición de posibilidad de acción: creer. En otras palabras, lo que esta objeción plantea es que, si el escéptico actúa, no como un animal ni como una planta ni sin un componente moral, entonces estaría sufriendo de una inconsistencia teórica, pues no acataría lo que él mismo recomienda: suspender el juicio, puesto que finalmente actúa y, por ende, cumple con la condición de posibilidad de acción: creer. Si el escéptico, por ejemplo, necesita suplir una necesidad fisiológica, él se desplazará a un baño y no al monte, y lo hace puesto que tiene una serie de creencias que lo llevan a que actúe de tal manera: cree que el baño es el lugar indicado y no el monte. Si el escéptico no tropieza con las paredes, sino que en efecto encuentra la puerta para salir y además le pone seguro a ésta, lo hace porque tiene una serie de creencias que lo llevan a que actúe de tal manera: cree que hay puertas, que éstas conectan dos lugares y que la casa estará segura si la puerta está bien cerrada. De modo que habría una contradicción entre

las tesis escépticas y el actuar efectivo del escéptico, pues estaría dando su asentimiento, aunque él dice siempre suspender el juicio (Correa, 2016, p. 100).

La objeción de *apraxia* pone en marcha una objeción aún más fuerte contra el escéptico: la objeción de inconsistencia teórica. La inconsistencia teórica se manifiesta en vista de que el escéptico al actuar como cualquier ser humano, cree. Esta inconsistencia es especialmente clara en un fenómeno que empezó a ser discutido a finales del siglo XX: la *akrasia* epistémica. La *akrasia* epistémica es un caso de inconsistencia en el que los hombres *creen* en contra de su mejor juicio sobre qué creer, i.e., casos en los que un sujeto *cree* que *p* aunque *cree* que es epistémicamente incorrecto hacerlo. Es necesario estudiar entonces en qué consiste el fenómeno de la *akrasia* epistémica para posteriormente analizar las respuestas escépticas a cada una de estas objeciones y responder principalmente la pregunta ¿sufrir el escéptico de *akrasia* epistémica?

Capítulo II

La posibilidad de la akrasia epistémica

Visto ya en qué consiste la objeción de *apraxia* y con ello la objeción de la inconsistencia teórica, es importante analizar el fenómeno de la *akrasia* epistémica, dado que es el tipo de inconsistencia del que es acusado el escéptico.

La *akrasia* epistémica se puede considerar como un análogo epistémico de un problema moral conocido ya por los antiguos: el problema de la *akrasia* práctica⁶. Este problema empezó a ser discutido por Sócrates, Platón y Aristóteles, y ha tenido una amplia repercusión en intérpretes contemporáneos. El problema plantea que, en muchas ocasiones, los hombres no actúan de acuerdo con su *mejor juicio* sobre cómo hacerlo, e.g., hay casos en los que los hombres conocen lo que es *bueno* y, sin embargo, actúan en contra de tal conocimiento. Este comportamiento es conocido en ética como *akrasia* práctica. La *akrasia* práctica -como lo indica Aristóteles en sus tratados éticos- hace parte de la vida de los hombres; los hombres muchas veces actúan en contra de lo que creen que es *mejor*, i.e, actúan en contra de su mejor juicio sobre cómo deben actuar (*cf. EN VII, 1145b 30*)⁷. Es un hecho obvio, frecuente y algunas veces patológico que las personas actúan en contra de lo que saben que deben hacer. Considérese el caso del fumador que, a sabiendas de que fumar es malo,

⁶ Etimológicamente el término *akrasia* deriva de la raíz griega *ἀκρατος* que significa “falta de poder”, “falta de dominio”. En la lectura contemporánea se suele definir como “debilidad de voluntad”.

⁷ El término *akrático* lo solemos traducir como “incontinente”. Así puede verse en las traducciones de las obras de Aristóteles.

actúa en contra de tal conocimiento y fuma⁸. Tal comportamiento puede ser calificado como un ejemplo de *akrasia* práctica. Así, un sujeto actuaría de forma *akrática* si, sabiendo que *debe hacer p*, hace no *p*.

A finales del siglo XX algunos intérpretes de la *akrasia* práctica manifestaron que hay casos en los que no solo los hombres actúan en contra de su mejor juicio sobre cómo actuar, sino que también hay casos en los que los hombres *creen* en contra de su mejor juicio sobre qué creer, e.g, un sujeto cree que *p* y, sin embargo, cree que *p* es epistémicamente incorrecto. Analizar este problema, denominado *akrasia* epistémica, es el objetivo de este capítulo.

La idea central que busco defender es que la *akrasia* epistémica es un fenómeno que, como el de la *akrasia* práctica, se da en algunos sujetos. Explicaré primero qué es la *akrasia* epistémica y, para ello, examinaré este problema apoyándome en su análogo moral, la *akrasia* práctica; segundo, expondré las condiciones que han planteado algunos autores para sostener que la *akrasia* epistémica es un fenómeno no solo posible sino real.

2.1 Las bases de la *akrasia* epistémica

La *akrasia* epistémica es un problema que no ha tenido la misma atención que la *akrasia* práctica, e incluso puede considerarse que aquella fue planteada a partir de ésta. Por tanto, quizá convenga analizar, así sea brevemente, la *akrasia* práctica para ver cómo podría plantearse su análogo epistémico.

⁸ Otros ejemplos de comportamiento *akrático* práctico son: el alcohólico, el infiel, el avaro, etc.

La *akrasia* práctica es un fenómeno en el que los hombres actúan en contra de lo que creen que deberían hacer (e.g. un sujeto sabe que ser avaro no está bien y, sin embargo, actúa en contra de este conocimiento y lo es). Sócrates cuestionó esta tesis y manifestó que “nadie que sepa ni crea que hay otras cosas mejores que las que él hace, siendo realizables, hará éstas, siendo posibles hacer las mejores. Y el ser vencido por esto mismo no es más que ignorancia y el dominarlo no es más que sabiduría” (*Protágoras*, 358 c). Según Sócrates, la *akrasia práctica* no es posible en vista de que, si un sujeto actúa contrario a su conocimiento de lo correcto o en contra de su mejor juicio sobre cómo actuar, lo hace por ignorancia, i.e., lo hace porque, en realidad, ignora el buen juicio o, lo que es lo mismo, no sabe qué es lo correcto.

Aristóteles confronta la tesis socrática y manifiesta que los hechos indican lo contrario (cf. *EN VII*, 1145b 25). Según el estagirita, aunque el *akrático* tiene el *mejor juicio sobre cómo actuar*, actúa en contra de ello, y no lo hace precisamente por ignorancia como lo indica Sócrates, puesto que el *akrático* sabe lo que es correcto hacer, y, además, sabe que actúa en contra de su recto juicio. Para Aristóteles, el comportamiento *akrático* está impulsado por un *deseo* que va en contra del conocimiento de lo que se debería hacer. En el caso del fumador, por ejemplo, el sujeto sabe que el cigarrillo debe evitarse, sin embargo, tiene el *deseo* de fumar (se le presenta el objeto de deseo, e.g., el cigarrillo), y es éste el que conduce al *akrático* a actuar puesto que “el deseo tiene la capacidad de mover todas y cada una de las partes del alma” (cf. *EN VII* 1147b). Según Aristóteles, el deseo se presenta al sujeto mostrando que algo es placentero o agradable, no importa si esto va en contra de su conocimiento de cómo actuar. Es por esta razón que el estagirita manifiesta que el comportamiento *akrático* se caracteriza principalmente porque hay un conflicto

entre conocimiento y deseo. El primero indica que evitemos fumar, por ejemplo, y el segundo nos conduce a hacerlo.

Una de las preguntas que puede surgir frente a la *akrasia* práctica es qué tipo de conocimiento tiene el *akrático* para que pueda ser posible actuar en contra de lo que *conoce*. En *EN VII 1146b 30-35* Aristóteles explica los tipos de acepciones en el que se emplea el término “saber”: (i) está el caso en el que el sujeto tiene conocimiento, pero no lo utiliza y (ii) está el caso en el que el sujeto tiene conocimiento y lo utiliza. El primero se conoce como un *saber potencial* y el segundo como un *saber actualizado*. Un sujeto que sabe francés, por ejemplo, que conoce la gramática y las reglas del idioma, al momento de hablarlo actualiza este conocimiento y podemos decir que su saber está en *acto*. Si, por otro lado, el sujeto está durmiendo, realizando una actividad física o hablando otro idioma diferente al francés, su conocimiento de este idioma está en *potencia*; esto no significa que lo haya perdido, solo que es un conocimiento que tiene, pero que no está utilizando. Esta diferencia entre *tener* y *usar* es la que Aristóteles emplea para confrontar la tesis socrática. *Tener* un conocimiento no significa que siempre esté en *uso*. Esta, precisamente, era la distinción que Sócrates no aceptaba, dado que el conocimiento, según él, no podía ser separado de su práctica (*cf.* González, 2011, p. 94). Pero los hechos indican, como lo manifiesta Aristóteles, que adquirimos conocimientos que algunas veces usamos y otras veces no.

El *akrático*, según Aristóteles, tiene conocimiento de su mejor juicio sobre cómo actuar, pero, cuando el agente está sumido en el deseo, este conocimiento no es *actualizado* (no está en *acto*); es decir, aunque el fumador *akrático* sabe que el cigarrillo debe evitarse, no está siendo utilizado en el momento en el que el *deseo*

influye en su acción. Sin embargo, que este conocimiento no esté siendo utilizado, no significa que el fumador *akrático* sea un ignorante. El *akrático* actúa y *sabe* que lo hace en contra de su mejor juicio, pero es el *deseo* el que resulta ser más fuerte, llevándolo a actuar en contra de su saber. Dado que la prevalencia del deseo es la explicación de por qué se da el comportamiento *akrático*, es importante saber cómo se da el deseo. Según Aristóteles el deseo se da a través de las facultades críticas, ya sea mediante la percepción sensible (*aistheseis*), la imaginación (*phantasia*) o el intelecto (*nous*)⁹. Así, el objeto de deseo, como puede ser el cigarrillo, se manifiesta mediante alguna de estas facultades, generando alteraciones corporales en el sujeto, que conduce al movimiento, i.e., a la acción.

Analizar las similitudes y diferencias entre silogismo práctico y el silogismo deliberativo, permite entender el comportamiento *akrático*. Estos silogismos han sido propuestos por algunos intérpretes con base en las declaraciones de Aristóteles. Si bien Aristóteles no manifestó que el movimiento, i.e., la acción, tanto humana como animal, se explique mediante un silogismo, sí hay algunos indicios en sus tratados éticos en los que Aristóteles parece plantear una relación entre la estructura de un silogismo y el modo como se produce el movimiento animal voluntario y las acciones humanas (cf. *EN VI* 13, 1144a31–33; *EN VII*, 1147a-10). Alejandro Vigo, un excelente intérprete de Aristóteles, ha diferenciado el silogismo práctico del silogismo deliberativo, ambos de vital importancia al momento de analizar el

⁹ La diferencia entre la imaginación (*phantasia*) y el pensamiento (*ennoia*) radica en que la imaginación es una facultad gracias a la cual surge en nosotros una imagen. Esta imagen es la actualización de algo que ha estado en el poder de la percepción, e.g. la imagen de un delicioso helado. El intelecto, en cambio, abarca los sentidos, el pensamiento y la imaginación. Por los sentidos percibimos el frío, los colores, el calor, etc., que combinados constituyen el helado y el intelecto aprehende la esencia de las cosas, e.g., qué es un helado, cuáles son sus componentes (cf. *DA III* 2-5).

comportamiento *akrático*. Al silogismo práctico, que explica el movimiento animal voluntario y las acciones humanas, Vigo lo denomina como “un pensamiento *capaz* de producir acción” (Vigo, 2010, p. 34), que se basa en el esquema “deseo + creencia” (Vigo, 2010, p. 5). Por otro lado, Vigo considera que el silogismo deliberativo, que precede al silogismo práctico, tiene un carácter indagativo. Es decir, el foco de interés del silogismo deliberativo, que es exclusivo de los humanos, es averiguar por los medios que conducen a unos fines determinados. Para ilustrar lo anterior, veamos el caso del fumador *akrático*.

En principio, el fumador *akrático* sabe que fumar es malo para la salud; cuando se le presenta el objeto de deseo, e.g., el cigarrillo, el sujeto sabe que debe evitarlo. El conocimiento que el sujeto tiene en este momento puede explicarse bajo la forma del silogismo deliberativo. Un silogismo deliberativo consta de una premisa mayor que hace referencia a un *deseo racional* que tiene el sujeto, es decir, un deseo que va de acuerdo con su bienestar; una premisa menor que hace referencia a *los medios* que conducen a un fin determinado, y, finalmente, una conclusión que hace referencia a una *decisión* que toma el sujeto y que es un deseo deliberado:

Silogismo deliberativo

PM (Deseo racional): fumar debe ser evitado por mí

Pm (medios): esto es un cigarrillo

Conclusión (Decisión): debo evitar este cigarrillo (deseo deliberado)

Sin embargo, el fumador *akrático* es tentado por el objeto de deseo, por lo que finalmente el sujeto enciende el cigarrillo. La decisión que toma el sujeto y la acción

que emprende puede ser explicada mediante el silogismo práctico. El silogismo práctico consta de una premisa mayor que hace referencia al *apetito* (deseo de lo placentero); una premisa menor que hace referencia a la *percepción*, la *imaginación* o el *pensamiento* (creencia) y, finalmente, una conclusión que se refiere a la acción que emprende el sujeto:

Silogismo práctico

PM (apetito - *epithymia*): tengo que fumar (deseo de lo placentero)

Pm (medios: percepción o imaginación o pensamiento): aquí hay un cigarrillo (este cigarrillo es placentero - Creencia).

Conclusión: fuma de inmediato

Ahora bien, sabiendo entonces que el deseo influye en la acción, Aristóteles manifiesta que hay casos -como el del fumador *akrático*- en los que el sujeto no se detiene a analizar la segunda premisa, no se detiene a analizar que ahí hay un cigarrillo y que debe evitarlo, pues al estar sumido en el deseo, hace de inmediato lo que desea: fumar.

Es de esta manera entonces como se explica el comportamiento *akrático*: si bien el fumador *akrático* sabe que fumar es malo, este saber no está en acto en el momento en que el deseo influye en la acción. El deseo es la causa próxima de la acción.

A finales del siglo XX algunos intérpretes, que conocían perfectamente el problema de la *akrasia* práctica, prestaron atención a un comportamiento que consideraron como análogo en epistemología, y lo denominaron, *akrasia*

epistémica¹⁰. Según estos intérpretes, así como hay casos en los que los hombres *actúan* en contra de su mejor juicio sobre cómo actuar (*akrasia* práctica), hay casos en los que los hombres *creen* en contra de su mejor juicio sobre qué creer (*akrasia* epistémica), i.e., casos en los que los hombres *creen* que *p* aunque *creen* que es epistémicamente incorrecto hacerlo. Dicha tesis ha tomado fuerza en los últimos años en vista de que sus defensores se han encargado de presentar argumentos donde sostienen que la *akrasia* epistémica es no solo lógicamente posible, sino que es un fenómeno real: algunas personas creen en contra de su mejor juicio sobre qué creer. Este fenómeno, en principio, parece no responder a lo que se conoce tradicionalmente como *racionalidad epistémica*, a saber, el modo en el que las creencias se construyen: si creemos que *p* es porque ésta es una creencia verdadera y justificada¹¹. Cristina Borgoni (2014) y Brian Ribeiro (2011), por ejemplo, argumentan que la *akrasia* epistémica es un claro ejemplo de un fallo en la racionalidad epistémica. Según la racionalidad epistémica, uno espera de un sujeto que sus creencias deben responder a razones que las justifican. Sin embargo, como veremos, los sujetos no siempre actúan de dicha manera. Estudiar y analizar las condiciones de la *akrasia* epistémica permitirán entender el modo en que dicho fenómeno sucede.

¹⁰ Amélie Rorty fue una de las primeras filósofas en estudiar el fenómeno de la *akrasia* epistémica en su artículo “Akratic Believers”, publicado en el año 1983. Asimismo, en el año 1984, John Heil publicó el artículo titulado “Doxastic Incontinence” donde explica los casos en los que un sujeto *crea* en contra de su mejor juicio epistémico.

¹¹ Recordemos que la racionalidad epistémica se relaciona con la definición clásica de conocimiento: creencias verdaderas y justificadas (Teeteto, 201c-210b).

2.2 Las condiciones de la *akrasia* epistémica

La racionalidad epistémica se relaciona con el papel que juegan las razones a la hora de justificar las creencias de un sujeto (*cf.* Olivé, 1995, p. 13). Según esto, en el momento de hablar de racionalidad epistémica es importante tener presente dos nociones: *creencias* y *razones*. De este modo, lo que se exige es que las creencias tengan razones que las justifiquen: habrá casos en los que las razones justifiquen que un sujeto crea que *p* y habrá casos en los que las razones justifiquen que un sujeto no lo haga. Así, por ejemplo, Heil (1984) argumenta que al momento de obtener una creencia uno “examina la evidencia, corre a través de varias posibilidades en la mente y entonces, como resultado, se llega a creer” (p. 61)¹². Según lo anterior, cuando un sujeto epistémicamente racional no tiene razones para justificar una creencia, esto le debería bastar para rechazarla o simplemente no adquirirla. Básicamente, la racionalidad epistémica sugiere que el sujeto epistémico es responsable de las creencias que alberga, tal como lo manifiesta Olivé (1995):

En suma, la razón teórica o epistémica se ha visto tradicionalmente como la capacidad de los seres humanos de tener conocimiento acerca del mundo, tanto natural como social, lo cual involucra tener creencias, pero también poder decidir cuáles creencias aceptar y cuáles no (p. 13).

¹² Traducción propia.

Sin embargo, el hecho de que un sujeto tenga creencias no significa que sea un sujeto racionalmente epistémico. Este es el caso de la *akrasia* epistémica. El fenómeno de la *akrasia* epistémica se da en el caso en que un sujeto cree en contra de su mejor juicio sobre qué creer. Cristina Borgoni considera que la noción de irracionalidad es intrínseca al concepto de *akrasia*, de modo que, “afirmar que la *akrasia* epistémica es un fenómeno racional es negar su posibilidad” (Borgoni, 2014, p. 827)¹³.

La *akrasia* epistémica se presenta en casos en los que un sujeto cree que *p* y simultáneamente cree que es epistémicamente incorrecto creer que *p*. Lo que en principio se observa en este fenómeno es que el sujeto tiene dos creencias que se contradicen mutuamente. De modo que, para que suceda el fenómeno de la *akrasia* epistémica debe existir un conflicto entre creencias. Esto es:

- En la *akrasia* epistémica debe haber un conflicto entre creencias de primer y segundo nivel.

La *akrasia* epistémica se puede ver en términos de conflicto entre creencias de primer y segundo nivel. Las creencias de primer nivel diciendo “creo que *p*” y las creencias de segundo nivel diciendo “creo que es epistémicamente incorrecto creer que *p*”. Para entender exactamente en qué consiste las creencias de primer y segundo nivel, es necesario distinguir, a su vez, dos tipos de creencias: las creencias voluntarias y las creencias involuntarias¹⁴.

¹³ Traducción propia.

¹⁴ Distinguir entre las creencias involuntarias y las creencias voluntarias nos permitirá responder posteriormente la pregunta ¿es el escéptico un *akrático* epistémico? Por ahora, plantear ambas creencias ayudará a entender mejor el fenómeno de la *akrasia* epistémica.

Las creencias de primer nivel, es decir, “creo que p ”, se refieren a la relación sujeto-mundo, en cuyo caso, estas creencias podrán ser tanto creencias involuntarias como voluntarias. Las creencias involuntarias son del tipo, “es de día” o “la mesa es roja” o “esto me sabe dulce”, es decir, reporte de datos sensoriales. Las creencias voluntarias, en cambio, son creencias en las que el sujeto hace una evaluación *sobre* el mundo, e.g., “no hay nada más veloz que la luz”, “la luz es una partícula”, “el universo se generó debido a una explosión”, etc. Por otra parte, las creencias de segundo nivel, es decir, “creo que es epistémicamente incorrecto creer que p ” se refieren exclusivamente a las creencias que tiene el sujeto *sobre* el mundo, i.e., las creencias voluntarias. Las creencias voluntarias son creencias reflexivas y en el caso de la *akrasia* epistémica, estas creencias evalúan las creencias de primer nivel. De modo que, un sujeto epistémicamente *akrático* cree que p y simultáneamente hace una evaluación epistémica sobre dicha creencia. Esta creencia voluntaria de segundo nivel puede hacer una evaluación epistémica sobre otra creencia voluntaria o una creencia involuntaria, que son las creencias de primer nivel, como ya se mencionó. La *akrasia* epistémica sucede entonces porque el sujeto tiene la posibilidad de evaluar sus creencias a partir de las creencias reflexivas.

Dicho esto, la estructura de la *akrasia* epistémica puede ser planteada de la siguiente manera:

Creencias de segundo nivel:

- Creencia voluntaria (creencia evaluativa):
“creo que es epistémicamente incorrecto creer que p ”.



Creencias de primer nivel:

- Creencias involuntarias (reporte de datos sensoriales) o voluntarias (creencias evaluativas sobre el mundo): “creo que p ”

Para ilustrar mejor en qué consiste la *akrasia* epistémica veamos los siguientes ejemplos. Cristina Borgoni en su artículo “Epistemic Akrasia and Mental Agency” (2014) presenta dos ejemplos que involucran diferentes tipos de evidencia sobre la cual el sujeto realiza la evaluación de su creencia:

1. Caso de Roberth

Pensemos en el caso en el que un hombre llamado Roberth cree que no podemos conocer el mundo externo mediante la percepción y que esta es una razón suficiente para no creer lo que nuestros sentidos dicen. Sin embargo, Roberth cree que tiene dos manos. Roberth considera que si su creencia fuera justificada epistémicamente, lo sería por su experiencia perceptiva. Pero él sostiene que la percepción no puede proporcionar ninguna garantía, puesto que muchas veces él resultó engañado por ella: algunas veces una misma cosa se le presenta de una manera y algunas veces de otra. La visión le dice que una torre, por ejemplo, algunas veces parece redonda y

algunas veces cuadrangular; un mismo sonido le parece insignificante de día y muy alto de noche. Algunas personas perciben un sabor de una manera y otras de otro. Roberth tiene un soporte no solo sensorial de que los sentidos a veces lo engañan, sino también un soporte científico-filosófico que dan cuenta de ello. De este modo, Roberth cree que tiene dos manos y simultáneamente cree que la percepción no es una fuente segura para creer que tiene dos manos. Si se le pregunta si tiene dos manos, afirmaría: “creo que la percepción no es una fuente confiable para obtener conocimiento del mundo, sin embargo, no puedo evitar creer que tengo dos manos”.

2. *Caso de Carla*

Pensemos en el caso en el que una mujer llamada Carla pierde su mano derecha en un accidente y sufre del síndrome de miembro fantasma. Carla sabe que no tiene su mano derecha y es consciente de esto. Sin embargo, ella tiene tanto percepciones como reacciones conductuales que indican que todavía cree que tiene su mano, e.g., algunas veces ella alza su brazo derecho -lo que queda de él- para sostener un vaso creyendo que aún tiene su mano. Cuando se le pregunta si cree que tiene ambas manos, ella responde: “sé que no tengo mi mano derecha, pues la evidencia me lo muestra, pero, algunas veces, no puedo evitar creer que la tengo”. De este modo, Carla reconoce que tiene tal creencia, pero, simultáneamente, juzga que no debería tenerla dada la evidencia (cf. Borgoni, 2014, p. 832).

El fenómeno de la *akrasia* epistémica plantea entonces un conflicto entre creencias de primer y segundo nivel. En el primer caso, la creencia de primer nivel de Roberth diciendo “creo que tengo dos manos” (creencia involuntaria) y la creencia de segundo nivel diciendo “creo en contra de la evidencia que justifica mi creencia

creo que tengo dos manos” (creencia voluntaria). En el segundo caso, la creencia de Carla de primer nivel diciendo “creo que tengo la mano derecha” (creencia involuntaria) y la creencia de segundo nivel diciendo “creo en contra de la evidencia que justifica mi creencia *creo que tengo mi mano derecha*” (creencia voluntaria).

En el primer caso, Roberth tiene la evidencia sensorial que justifica su creencia “tengo dos manos”. Sin embargo, la opinión que tiene Roberth sobre la *percepción* le permite realizar una evaluación epistémica de su creencia “tengo dos manos” y juzgar que no debería tenerla. Para Roberth, la percepción no es una fuente confiable para tener conocimiento del mundo externo, sin embargo, él cree que tiene dos manos y su creencia se justifica mediante la percepción (creencia involuntaria), por lo que juzga que no debería creer que tiene dos manos. Frente al segundo caso, en principio se podría pensar que no es posible que Carla crea que tiene su mano derecha, dado que la evidencia le muestra lo contrario. Sin embargo, como señala Cristina Borgoni (2014), el síndrome del miembro fantasma se caracteriza porque el paciente tiene la *sensación* de tener aún la extremidad, aunque no en todos los casos el paciente *cree* que la tiene. En segundo lugar, Borgoni no elimina la posibilidad de que un sujeto, además de que *sienta* que aún tiene su extremidad, *crea* que la tiene. Borgoni argumenta que, para que suceda un caso como el de Carla, debe haber una distinción entre consciencia fenomenal y consciencia de acceso racional¹⁵. La consciencia fenomenal se refiere a la consciencia que tiene un sujeto del estado mental en el que se encuentra (una creencia, por ejemplo) gracias a un suceso fenoménico y la consciencia de acceso racional se refiere a la consciencia que tiene

¹⁵ Borgoni afirma que es posible que un sujeto tenga un tipo de consciencia y carezca de la otra (Borgoni, 2014, p. 832).

un sujeto tanto del estado mental en el que se encuentra como de los razonamientos que puede realizar con tal estado, i.e., cuando un sujeto tiene consciencia de acceso racional, por ejemplo, de una creencia, es capaz de razonar con ella (*cf.* Borgoni, 2014, p. 832). Carla es fenoménicamente consciente de su creencia “tengo la mano derecha”, es decir, es consciente de las características de su experiencia (la sensación de tener su mano derecha), pero no tiene consciencia de acceso racional de su creencia, pues no es capaz de razonar con ella, por ejemplo, emplearla para controlar racionalmente la acción, que, en este caso, es extender su brazo para sostener un vaso. El hecho de que Carla no sea capaz de razonar con su creencia al momento de actuar, no implica que sea incapaz de razonar *sobre* ella, i.e., hacer una evaluación sobre su creencia “creo que tengo la mano derecha”.

Según lo anterior, hay casos en los que un sujeto cree, a pesar de contar con evidencia en contra. Si negáramos esta posibilidad tendríamos dificultades para explicar casos como el de Carla y Roberth, que son, si no frecuentes, por lo menos no extraños. Aquí es importante aclarar que, una cosa es creer sin evidencia (algunas veces adquirimos creencias simplemente por confiar en la autoridad de otros); otra cosa es creer con evidencia suficiente/insuficiente y otra es creer con evidencia en contra, que es el caso de Carla y Roberth. En ambos casos la evidencia en contra juega un papel importante pues sobre ella ambos sujetos realizan la evaluación de su creencia: en el caso de Carla, la evidencia sensorial le permite que algunas veces crea que tiene su mano derecha, pero esta misma evidencia (además de la evidencia médica) le permite evaluar dicha creencia, pues observa que en efecto perdió su mano derecha. Roberth, por su parte, cuenta con la evidencia sensorial que lo lleva a creer que tiene dos manos, pero la evidencia que le permite evaluar tal creencia es

la evidencia científica-filosófica que tiene sobre la complejidad de obtener conocimiento del mundo externo por medio de la percepción, algo que también él mismo ha experimentado. Tanto Roberth como Carla juzgan que no deberían tener tales creencias y sin embargo creen. Si esto sucede, entonces estamos haciendo referencia a casos de irracionalidad epistémica, pues se está creyendo en contra del mejor juicio sobre qué creer. Ambos ejemplos son ejemplos análogos, aunque ambos cuentan con evidencia diferente; por un lado, Carla cuenta con evidencia médica y evidencia sensorial y, por otro, Roberth cuenta con evidencia científica-filosófica y evidencia sensorial.

Una de las objeciones que suele hacerse a la *akrasia* epistémica se relaciona con que no es posible que dicho fenómeno suceda puesto que “[...] la evidencia adquirida siempre tiene el poder de deshacerse de estados mentales conflictivos” (Borgoni, 2014, p. 831)¹⁶. Esta objeción se basa en el supuesto de que las creencias deben responder a la evidencia. Es decir, si un sujeto cree que *p* es porque esta creencia responde a la evidencia que lo justifica, de lo contrario, el sujeto no tendría por qué creer que *p*. Esta objeción se relaciona directamente con el criterio de racionalidad epistémica: cuando un sujeto epistémicamente racional no tiene razones para justificar una creencia, esto le debería bastar para rechazarla o simplemente no adquirirla¹⁷. Jonathan Adler, uno de los autores que considera que no es posible que exista el fenómeno de la *akrasia* epistémica, defiende en su artículo “Akratic believing?” (2002) la idea de que es imposible tener creencias que carezcan

¹⁶ Traducción propia.

¹⁷ Heil asegura que el carácter normativo que se le atribuye a las creencias proviene de la filosofía postcartesiana donde se plantean reglas que especifican cuándo el agente debe o no creer (Heil, 1984, p. 58).

de justificación epistémica. Afirma que, el fenómeno de la *akrasia* epistémica es poco plausible puesto que, si la evidencia a una creencia *p* se ve fortalecida o disminuida, entonces un sujeto creerá que *p* o dejará de creer que *p* (Adler, 2002, p.6). De este modo, la objeción se resume en que es imposible que un sujeto crea que *p* y, simultáneamente, crea que es epistémicamente incorrecto creer que *p*, pues el rol que deben cumplir los sujetos es cerciorarse de que sus creencias responden a las evidencias adecuadas, esto con el objetivo de eliminar creencias conflictivas. Esto último sería lo más razonable, sin embargo, Borgoni afirma que un sujeto epistémicamente *akrático* no es un sujeto racionalmente epistémico. El fenómeno de la *akrasia* epistémica es un caso de *irracionalidad epistémica*: “sin embargo, considero la noción de irracionalidad como intrínseca al concepto de *akrasia*” (Borgoni, 2014, p. 827). Un sujeto que sufre de *akrasia* epistémica es un sujeto irracionalmente epistémico pues cree en contra de su mejor juicio sobre qué creer. En otras palabras, un sujeto es epistémicamente *akrático* puesto que, a pesar de la evaluación epistémica que realiza sobre su creencia, ésta permanece inalterada, i.e., el sujeto seguirá creyendo que *p*. De este modo, algunos autores como Ribeiro (2011) y Borgoni (2014) afirman que un caso de irracionalidad epistémica como lo es la *akrasia* epistémica no solo es un estado posible en el que se pueda encontrar un sujeto, sino que es un estado real.

¿Sufre el escéptico de *akrasia* epistémica? Como bien se había manifestado, el dogmático había acusado al escéptico de ser un inconsistente teórico si actúa como él dice hacerlo. Si el escéptico actúa como cualquier ser humano, significa que el escéptico está cumpliendo con una condición para actuar: creer. Y si esto sucede, entonces está sufriendo de una inconsistencia teórica, pues a la vez que dice

suspender el juicio, él mismo está dando su asentimiento a la hora de actuar. El tipo de inconsistencia teórica que tendría el escéptico es el de la *akrasia* epistémica. El escéptico estaría siendo un *akrático* epistémico, puesto que, a la hora de actuar, creerá que *p* y, simultáneamente, creerá que es epistémicamente incorrecto creer que *p*. Si el escéptico actúa es porque cree que *p*, sin embargo, su propio sistema escéptico, que recomienda la suspensión del juicio, le exigirá hacer una evaluación sobre su creencia. Si el escéptico tiene sed, por ejemplo, él beberá agua y lo hace puesto que cree que el agua calma la sed. Según el dogmático, el escéptico creerá que es epistémicamente incorrecto creer que el agua calma la sed puesto que significa que está dando su asentimiento. El escéptico, según el dogmático, dirá lo siguiente: creo que el agua calma la sed, sin embargo, creo que es epistémicamente incorrecto creer que el agua calma la sed.

De este modo, la posición del escéptico, su teoría, es contradictoria con su actuar efectivo, según el dogmático. ¿Sufre el escéptico de *akrasia* epistémica?, ¿es justa la acusación del dogmático?

Capítulo III

La solución pirrónica a la akrasia epistémica

Analizado el fenómeno de la *akrasia* epistémica es necesario presentar ahora la respuesta escéptica a las acusaciones dogmáticas. Como vimos, el dogmático acusa al escéptico de ser un inconsistente teórico, específicamente, de ser un *akrático* epistémico. Esta acusación parte justamente de la recomendación central del escepticismo: la suspensión del juicio. Pero será también la suspensión del juicio parte de la respuesta escéptica a estas objeciones. La solución pirrónica consta de dos puntos fundamentales: (i) El doble uso de creencia: creencias involuntarias y creencias voluntarias y (ii) La suspensión del juicio. Estos dos puntos van de la mano para consolidar una respuesta contundente a la objeción de la inconsistencia teórica. El punto central de este capítulo es averiguar entonces si el escéptico acepta que para actuar tiene creencias y si lo hace, examinar de qué modo su respuesta no contradice su filosofía.

3.1 La respuesta escéptica: el doble uso de creencia

Para poder ver cómo logra el escéptico responder a la acusación del dogmático es importante ver, en primer lugar, en qué consiste la experiencia escéptica. La experiencia escéptica, tal como lo relata Sexto, consta de tres momentos: (i) el desacuerdo irresoluble de opiniones (*isosthenéia*), (ii) la suspensión del juicio (*epojé*) y (iii) la tranquilidad (*ataraxia*). Por ahora nos ocuparemos fundamentalmente del segundo momento, de la suspensión del juicio, pero

evidentemente tendremos que remitirnos también a los otros dos, así sea de forma muy breve, dado que la experiencia escéptica los abarca a todos: ante el desacuerdo irresoluble entre opiniones contrarias igualmente justificadas (*isosthenéia*), el escéptico opta por la suspensión del juicio (*epojé*), opción a la que le sobreviene, azarosamente, la tranquilidad (*ataraxia*).

Uno de los puntos más polémicos acerca de la suspensión del juicio ha tenido que ver con su alcance. Hay quienes defienden que el escéptico suspende el juicio sobre todo problema posible, este es el caso de los dogmáticos, quienes construyeron tanto la objeción de *apraxia* como la objeción de la inconsistencia teórica con base en este supuesto. Y hay quienes sostienen que el escéptico suspende el juicio solo sobre asuntos filosóficos y científicos, pero defiende la vida ordinaria. La primera interpretación se conoce como *pirronismo rústico*, nombre acuñado por Galeno en *De las diferencias de los pulsos* (cf. Barnes, 1997); la segunda interpretación se conoce como *pirronismo urbano*, nombre sugerido por Jonathan Barnes (1997).

Los defensores del *pirronismo rústico* apelan a dos puntos fundamentales para defender su postura: (i) La vida suspensiva de Pirrón y (ii) Algunos argumentos de Sexto sobre la suspensión del juicio¹⁸. Sobre el primer punto, vimos ya en el Capítulo I que la vida de Pirrón fue objeto de disputa, pues hay quienes aseguran, como lo hizo Antígono de Caristo, que Pirrón suspendió el juicio sobre todas las

¹⁸ Una de las características que encuentran los defensores del *escepticismo rústico* en *Esbozos Pirrónicos* para sostener que el escéptico suspende el juicio acerca de cualquier creencia son los *Tropos de Agripa* que describe Sexto. Sexto en *PH* I, 64 explica que Agripa, un escéptico pirrónico, describe los modos en los que se da la suspensión del juicio. Estos modos son: (i) A partir del desacuerdo; (ii) Caer en una recurrencia *ad infinitum*; (iii) A partir del *con relación a algo*; (iv) Por hipótesis y (v) Círculo vicioso. Según Sexto, cada uno de estos tropos nos llevarán a la suspensión del juicio. Con base en estos tropos, los defensores del *pirronismo rústico* afirman que el escéptico suspende el juicio sobre todas las cosas.

cosas, llegando incluso a no tener control de su propia vida. Frente al segundo punto, en efecto hay algunos pasajes de *Esbozos Pirrónicos*¹⁹ que parecen sugerir que la suspensión del juicio escéptica cae sobre todo tipo de problema: científicos y cotidianos (*cf. PH I, 31-33*); sin embargo, hay otros pasajes que parecen sugerir que la suspensión del asentimiento atañe exclusivamente de temas científicos (*cf. PH I, 23*). Ahora bien, aunque el pasaje de *PH I, 31-33* ha generado confusión al mencionar que la suspensión del juicio abarca no solo problemas teóricos sino también asuntos cotidianos, es importante analizar dicho pasaje y explicar a qué se refiere exactamente Sexto cuando hace mención de la suspensión del juicio.

Sexto define la suspensión del juicio como “ese equilibrio de la mente por el que ni rechazamos ni ponemos nada” (*PH I, 10*). Además, afirma que la suspensión “surge por la contraposición de las cosas. Y contraponemos ya sea fenómenos a fenómenos, ya sea consideraciones teóricas a consideraciones teóricas, ya sea los unos a las otras” (*PH I, 31-33*). En otras palabras, Sexto asegura que la suspensión es algo que le sucede al escéptico después de encontrar un desacuerdo irresoluble de opiniones. De este modo el escéptico llega a la suspensión del juicio a partir de una equipolencia de opiniones (*isosthenéia*) que se le presenta y que tienen igualdad de convicción. La equipolencia de opiniones surge a partir de un ejercicio argumentativo que lleva al escéptico a tener buenas razones para aceptar una proposición *P* y también buenas razones para aceptar la proposición contraria *no P*. Por ejemplo, si el dogmático presenta a *P* como una proposición justificada en la que asegura la realidad de algo *no evidente*, e.g., “existe el vacío”, el escéptico

¹⁹ Obra escrita por Sexto Empírico.

muestra que a dicha proposición se le opone una equivalente, a saber, *no P* (“no existe el vacío”), que está igualmente justificada. Al tener dicha equivalencia -que necesitó de una ardua investigación por parte del escéptico, puesto que estudió profundamente los argumentos que justifican la afirmación “existe el vacío” y los argumentos que justifican la afirmación “no existe el vacío” -, el escéptico se encuentra frente a argumentos de igual validez, lo que lo lleva a una situación irresoluble²⁰. El escéptico siendo testigo del insuperable conflicto entre las distintas tesis, opta por suspender el juicio (*epojé*): “De esa consciencia [desacuerdo irresoluble] resulta normalmente la “quietud de pensamiento” en la que el pirrónico no sostiene nada determinado, pero tampoco lo niega; en la que no se compromete con la verdad de *P*, pero tampoco con la verdad de *no P*” (Correa, 2014, p. 111).

El escéptico ha actuado racionalmente porque sería irracional aceptar una proposición (*P*) a sabiendas de que hay una proposición contraria (*no P*) de la que se tienen buenas razones para aceptarla también. O, lo que es lo mismo, para el escéptico sería irracional rechazar una proposición (*P*) a sabiendas de que hay una proposición contraria (*no P*) que tiene buenas razones para ser rechazada también. El escéptico, entonces, suspenderá el juicio. Las opiniones pueden ser sobre temas no solo científicos sino también fenoménicos, e.g., una opinión científica podría ser “el mundo está compuesto únicamente de átomos” y una opinión fenoménica podría ser “la miel es dulce”. Lo que dice Sexto en *PH* I, 31-33, donde se ha generado la confusión, es que la suspensión del juicio puede suceder si contraponemos dos

²⁰ El escéptico es alguien que investiga y esto se evidencia justamente cuando, al analizar las proposiciones dogmáticas, encuentra que hay proposiciones contrarias que cuentan con buenas razones para ser aceptadas también.

opiniones igualmente justificadas, estas *opiniones* pueden ser sobre temas científicos o fenoménicos.

Afirmar que el escéptico suspende el juicio sobre cualquier tema posible, como lo sugieren los defensores del *pirronismo rústico*, es desconocer la filosofía escéptica y con ello las declaraciones de Sexto. Son muchos los pasajes en *Esbozos Pirrónicos* en los que Sexto manifiesta que el escéptico suspende el juicio solo sobre asuntos filosóficos y científicos, pero es defensor de la vida cotidiana, de la vida convencional, contrario a lo que suponían los dogmáticos. Por ejemplo, en *PH I 19* Sexto afirma que:

Quienes dicen que los escépticos invalidan los fenómenos me parece a mí que son desconocedores de lo que entre nosotros se dice. En efecto, nosotros no echamos abajo las cosas que, según una imagen sensible y sin mediar nuestra voluntad, nos inducen al asentimiento; como ya dijimos. Y eso precisamente son los fenómenos (*PH I 19*).

Este pasaje inevitablemente evoca a un *pirronismo urbano* pues el escéptico da su asentimiento a los fenómenos, y no suspende el juicio sobre *todas las cosas*. Los escépticos en muchas ocasiones se presentan a sí mismos como defensores de la vida ordinaria, afirmando incluso que ellos actúan de acuerdo a los fenómenos: “Atendiendo, pues, a los fenómenos, vivimos sin dogmatismo, en la observancia de las exigencias vitales, ya que no podemos estar complementemente inactivos” (*PH I, 23*)²¹.

²¹ Sexto afirma que “[...] dado que la vida entera consiste en elecciones y rechazos, quien ni elige ni rechaza nada renuncia virtualmente a la vida y se mantiene como un vegetal” (*AM XI, 162-164*).

Sexto reconoce entonces que el escéptico sí actúa y lo hace con base en los fenómenos, es decir, siguiendo una vida ordinaria como la de cualquier ser humano. Este fue el punto que los dogmáticos criticaron fuertemente, puesto que hablar de la acción humana implica inevitablemente hablar de creencias, pero ¿qué tipo de creencias tiene el escéptico al tratar de llevar una vida ordinaria? Michael Frede, por ejemplo, argumenta que “sus vidas [escépticas] no pueden ser construidas fácilmente como vidas sin creencias o incluso como intentos de vidas sin creencias, en lugar de esto, parecen vidas guiadas por creencias, digan lo que digan los escépticos”²² (Frede, 1979, p. 182). De este modo, hablar de una vida ordinaria implica necesariamente hablar de creencias. El hombre común tiene creencias sobre el mundo al actuar y si el escéptico trata de llevar una vida convencional (atendiendo los fenómenos) inevitablemente las tendrá.

Los escépticos parecen haber llevado vidas convencionales, a juzgar por los escritos de Sexto. Los escépticos, según lo presenta Sexto, nunca afirmaron que sus vidas estaban guiadas sin creencias, en cambio, presentaron un doble uso de ellas: *las creencias involuntarias y las creencias voluntarias*. Este doble uso de las creencias es la respuesta a la objeción de la inconsistencia teórica, específicamente, a la *akrasia* epistémica.

Son varios los intérpretes que manifiestan en qué sentido se puede hablar de creencias escépticas. Oswaldo Porchat, por ejemplo, indica en su artículo “Sobre lo que aparece” (2020) que en efecto los escépticos presentan una distinción entre dos tipos de creencias: las creencias involuntarias (acerca de lo evidente) y las creencias

²² Traducción propia.

voluntarias (acerca de lo no evidente). De hecho, Sexto expone en *PH* I, 13 el doble uso de creencias. Para presentar el doble uso de creencias, Sexto parte de que hay cosas que *son evidentes* y otras que *no lo son*. *Lo evidente* es aquello que nos afecta directamente y *lo no evidente* es aquello que no nos afecta. Sexto es muy enfático en afirmar que el escéptico *no asiente* a ninguna de las cosas *no evidentes*, como de hecho lo hacen los dogmáticos. Los dogmáticos suelen juzgar sobre la realidad de las cosas *no evidentes*. Afirman que unas cosas existen y otras no, e.g., los epicúreos afirmaron que “la esencia de las cosas es infinitamente divisible” (*PH* II, 5); Demócrito afirmó que “en el mundo solo existen átomos y vacíos” (*PH* I, 214) y los estoicos afirmaron que el alma es corpórea (*cf. AM* VII, 40). Sexto afirma entonces que el “dogma es la aceptación en ciertas cuestiones, después de analizadas científicamente, de cosas no manifiestas” (*PH* I, 13). Esta aceptación implica que los dogmáticos *creen*, por ejemplo, que la esencia de las cosas es infinitamente divisible o que el alma es corpórea o que el mundo solo está compuesto de átomos y vacíos. Los dogmáticos parten entonces de que la razón es la única que permite ir más allá de las apariencias, logrando así diferenciar aquello que es real de lo que no lo es.

Los escépticos, por su parte, afirman que frente a las cosas *no evidentes* ellos suspenden el juicio y lo hacen después de investigar las proposiciones de los dogmáticos. Los escépticos observan que en estas proposiciones se asegura la realidad de algo no manifiesto y contraponen una proposición dogmática igualmente justificada a otra, como se mencionó anteriormente. El escéptico opta por suspender el juicio al encontrarse ante un desacuerdo irresoluble: no acepta ni rechaza ninguna de las proposiciones de los dogmáticos.

Frente a las cosas que son *evidentes* el escéptico en cambio da su asentimiento. Los escépticos manifiestan que ellos atienden aquellas cosas que se le presentan involuntariamente: los fenómenos. Y frente a los fenómenos se debe distinguir, según Sexto, dos cosas: (i) indagar si el fenómeno se percibe de una tal manera y (ii) indagar si el fenómeno es tal cual se percibe. El primer punto se refiere a un reporte de *cómo se presenta el fenómeno* y el segundo se refiere a indagar *la naturaleza del fenómeno*. Los escépticos se limitan a reportar los fenómenos, es decir, manifestar cómo se le presentan las cosas, puesto que indagar sobre la naturaleza de ellas es ir más allá del mero fenómeno, es decir, es hablar sobre *lo no evidente*. Para ilustrar lo anterior, Sexto menciona que, por ejemplo, cuando saboreamos la miel nos *parece* que tiene un sabor dulce y esto lo decimos porque así lo hemos percibido. Pero una cosa es decir que nos *parece* dulce y otra muy distinta es decir que la miel *es* dulce. Cuando emitimos un juicio sobre la naturaleza de los fenómenos, significa que no solo estamos hablando del fenómeno, a saber, la miel *parece* dulce, sino que hablamos de aquello que se piensa del fenómeno: la miel *es* dulce (PH I, 20). Demócrito, por ejemplo, argumentó que la miel no es ni dulce ni amarga, pues en el mundo solo son reales los átomos y el vacío (PH II, 24; 63). La diferencia, por ejemplo, entre lo que plantea Demócrito y lo que plantea el escéptico radica en que Demócrito estableció que la miel no es ni dulce ni amarga y que sólo existen átomos y vacío, es decir, emitió un juicio sobre *si el fenómeno es tal cual se percibe*. Pero, además, Demócrito suprimió las sensaciones, eliminando así la posibilidad de concebir las cosas (cf. AM VII, 56). El escéptico, en cambio, no sabe ni tiene certeza de si la miel es dulce o amarga o ninguna de las dos. Lo único que

puede hacer el escéptico es reportar una impresión (“*Me parece ahora que la miel es dulce*”) y suspender el juicio sobre la naturaleza de las cosas²³.

Para justificar lo anterior, Sexto hace uso de los tropos en los que una y otra vez indica, por ejemplo, que no todas las personas ni los animales perciben las cosas de la misma manera. Para algunas personas, como a los ictéricos, la miel no les parece dulce, sino amarga (*cf. PHI I*, 101). Asimismo, quienes padecen de daltonismo, perciben el color de los objetos diferente, de cómo lo perciben quienes no lo padecen. Ahora bien, es probable que aquí surja un argumento que indique que no se debe confiar en la percepción de aquellas personas ictéricas o daltónicas puesto que no se encuentran en un estado “normal”. Sin embargo, Sexto aclara que tildar de *fidedignas* a las percepciones de quienes se encuentran en condiciones “normales” y *cuestionables* a las percepciones de quienes se encuentran en condiciones “anómalas” resulta ser complejo, puesto que, incluso en condiciones “normales”, percibimos las cosas de diferente manera:

En todo caso, incluso la visión normal dice que una misma torre es unas veces circular y otro cuadrangular. Y el gusto dice que los mismos alimentos, para los hartos son desagradables y para los hambrientos apetecibles. Y análogamente, un mismo sonido el oído lo percibe como muy alto de noche y

²³ Así como hay quienes que afirman que la miel es dulce, también hay quienes afirman que en realidad no existe una cosa tal como la dulzura, ni una cosa tal como la dulzura en la miel; más bien, la miel tiene unas ciertas propiedades químicas que, en circunstancias normales, este produce un sabor que nosotros llamamos dulce, de modo que la miel *no es dulce*. El escéptico, encontrándose en una situación irresoluble, suspende el juicio sobre la naturaleza de la miel, no asiente ni a “la miel es dulce” y tampoco a “la miel *no es dulce*”.

como insignificante de día. Y el olfato considera que unas mismas cosas son malolientes para la mayoría, pero no para los curtidores (*PH II*, 55-56).

Los pirrónicos manifiestan que las cosas sensibles que percibimos parecen adaptarse a la estructura de nuestros sentidos, e.g., la manzana se presenta roja, lisa y dulce, pero no es claro si solo tiene esas cualidades o incluso tiene más y no podemos percibirlas en vista de que no estamos dotados de otro tipo de sentidos. Así, para aquellas personas que nacen sin el sentido de la vista y el oído, sólo existen las cualidades de las cosas que perciben a través de sus otros sentidos (*cf. PH I*, 99). Incluso no todos los animales perciben las mismas cosas de la misma manera: las ven, por ejemplo, aunque sean las mismas cosas, en diferente forma y dimensión. De este modo, los pirrónicos argumentan que no es claro cómo son en realidad los objetos externos. Tal como lo argumenta Porchat (2020) “la experiencia de lo cotidiano se nos brinda siempre con anomalías, incongruencias, contradicciones. Y, cuando intentamos explicarlas, explicaciones a primera vista razonables, acaban por revelarse insatisfactorias después de un examen más cuidadoso” (p. 223) ²⁴. Las

²⁴ Para tener más clara la posición del escéptico, pensemos en un problema que ha sido discutido a lo largo de la historia ¿Cuál es la naturaleza de la luz? Aristóteles y Newton, por ejemplo, argumentaron que la luz es una especie de partícula; Einstein argumentó en 1905 que la luz es una partícula llamada *cuanto de luz* (conocido posteriormente como *fotón*) y lo demostró mediante el experimento denominado *efecto fotoeléctrico*. Por otra parte, el científico Thomas Young realizó en 1801 un experimento llamado *experimento de la doble rendija* donde demuestra que la luz es una onda. Sin embargo, los científicos modernos, encontrándose en tal situación irresoluble, afirmaron que la luz puede ser entonces una onda o una partícula, esto dependiendo del experimento que se realice. De modo que, algunas veces la luz se comporta como una onda y otras veces como una partícula. Quizás no es ni una cosa ni la otra, sino *algo más* que puede ser observado como una onda o como una partícula. Los mismos científicos afirman que el estudio de la luz nos revela la complejidad que conlleva entender su naturaleza y, por consecuencia, la realidad que decimos conocer. “¿Qué es la luz? Seguramente no es ni una partícula ni una onda... igual nuestro cerebro de sapiens no lo puede entender. Quizás el universo no está formado ni por partículas ni por ondas. Quizás es algo que ni siquiera podemos imaginar” (Santaolalla, 2015).

percepciones no resultan ser un criterio confiable para conocer la naturaleza de los fenómenos dados los casos anteriores, por lo que el pirrónico afirma que solo es posible decir cómo *aparecen* en cada momento (reportar las impresiones) y suspender el juicio sobre su naturaleza.

Ahora bien, presentada ya la diferencia entre las cosas evidentes y las no evidentes, Sexto explica el doble uso de creencias y en *PH* I, 13 afirma que, si el escéptico siente frío o calor, “no diría “creo que no siento calor” o “no siento frío”” (*PH* I, 13). Es en esta cita donde Sexto muestra que hay creencias que hacen referencia a los fenómenos (Frede, 1979, p. 186). Si al escéptico se le presenta un fenómeno, él no dirá que no cree en eso que se le presenta, sino justamente lo contrario. Las creencias que hacen referencia a los fenómenos son creencias involuntarias, de modo que, si se le pregunta al escéptico si cree que tiene frío o si la miel le parece dulce o si la manzana es roja²⁵, él dirá: “lo creo. Las creencias involuntarias son reportes de datos sensoriales”.

Por otra parte, las creencias voluntarias son creencias evaluativas sobre el mundo que hablan sobre *lo no evidente*. Los dogmáticos, por ejemplo, han hecho una evaluación científica sobre su entorno, asegurando la realidad de algo que no les es manifiesto, por ejemplo, hablan sobre la realidad del alma, afirman que el principio natural es el fuego, que la esencia de las cosas es infinitamente divisible o que la luz es una onda, etc. Las creencias voluntarias son entonces creencias que se obtienen después de hacer una evaluación sobre el mundo.

²⁵ Sexto distingue las dos acepciones del término *es*: El verbo *ser* “tiene dos significados: uno el de “existir realmente”, como cuando decimos en el momento presente “Es de día” en vez de “Existe realmente el día”, y el otro el de “aparecer”, como algunos matemáticos suelen decir a menudo que la distancia entre dos ciertas estrellas *es* de un codo, cuando lo que quieren decir es “Aparece así, pero en realidad no es así en sentido absoluto”” (*AM* XI, 18).

Con base en lo interior, se podría pensar entonces que el escéptico únicamente tiene creencias sobre lo evidente, es decir, sobre los fenómenos, e incluso se podría llegar a pensar que lo evidente es únicamente lo observable y que “el escéptico se negará a creer cualquier cosa que no sea accesible a través de la observación”²⁶ (Frede, 1979, p. 198). Sin embargo, tal como lo manifiesta Michael Frede, hacer una interpretación como la anterior resulta falsa. “Sexto Empírico muestra que él [el escéptico] cree que muchas cosas son el caso y que no pueden ser observadas” (Frede, 1979, pp. 198-199). El fenómeno no se reduce exclusivamente a la percepción. El escéptico sabe que hay muchas cosas que son evidentes para él, pero no para otras personas. Si se le pregunta al escéptico ¿qué es lo evidente? El escéptico no tiene una respuesta más que algo que se nos manifiesta. Y eso que se nos manifiesta puede variar de muchas formas. Así pues, no hay razones para suponer que lo evidente es únicamente lo observable²⁷.

Lo que distingue finalmente al escéptico de los dogmáticos no son las creencias que él tiene sino la actitud hacia ellas. Él no tiene una actitud ingenua y dogmática frente a las creencias. Frente a las creencias voluntarias o científicas, que hablan sobre *lo no evidente*, el escéptico suspende el juicio; frente a las creencias involuntarias, él da su asentimiento, es decir, no suspende el juicio y no lo hace (i) porque no puede, son involuntarias, (ii) porque hablan sobre *lo evidente*, es decir, sobre los fenómenos y (iii) porque son creencias cotidianas.

Ahora bien, ¿el escéptico admite entonces que para actuar tiene creencias? El escéptico en efecto cumple con una condición de posibilidad de acción: creer. Las

²⁶ Traducción propia.

²⁷ El fenómeno también abarca el mundo inteligible, como es el caso de un problema lógico que se le puede presentar al escéptico.

creencias que necesita el escéptico para actuar no involucran creencias que vayan más allá de un reporte de fenómenos, es decir, las creencias que tiene el escéptico para actuar son creencias involuntarias. El escéptico afirma que él, de hecho, actúa y lo hace mediante las exigencias vitales que no es más que atender los fenómenos. Estas exigencias son (*PH I*, 22):

- La guía natural: la capacidad que tenemos de sentir y pensar.
- Instintos y pasiones: el hambre nos incita a la comida y la sed a la bebida.
- El legado de las leyes y costumbres: asumimos en la vida como bueno el ser piadoso y como malo el ser impíos.
- El aprendizaje de las artes: somos útiles en aquellas artes en las que nos instruimos.

Planteado lo anterior, se observa entonces que los escépticos atienden a los fenómenos porque son impresiones involuntarias, lo que explica cómo actúan. Sexto no niega que el escéptico tenga *la capacidad de sentir y de pensar*. En efecto, los escépticos sienten y piensan como cualquier ser humano: sienten frío, calor, dolor, analizan argumentos, escriben libros, etc. Asimismo, el escéptico es guiado por *los instintos y pasiones* para actuar. Un fenómeno como lo es estar sediento o hambriento se le presenta de forma involuntaria al escéptico, llevándolo a beber agua o a comer algún alimento.

Frente a las leyes y costumbres, el escéptico es consciente de que en el mundo existen múltiples culturas, por ejemplo, Pirrón de Elis, que se dice fue el primer escéptico de la historia, hizo parte de la expedición de Alejandro Magno a la India donde conoció gran parte de su cultura, muy diferente a la griega. El escéptico sabe que desde pequeños nos enseñan lo que se debe hacer y lo que no: usar vestimenta,

conducir por la derecha, no fumar en espacios cerrados, así como asumir que es malo asesinar y que es bueno ayudar a los demás, etc. El escéptico es consciente de que en el mundo existen múltiples costumbres, pero él se guiará por aquellas leyes y costumbres que están planteadas en la cultura donde habita. Sin embargo, el escéptico tiene una mirada crítica frente a estas leyes y costumbres: sabe no solo que hay múltiples costumbres en el mundo, sino que ellas están cargadas de mucho dogmatismo. El escéptico suspende el juicio sobre las cosas que se dicen son así y no de otra manera (opiniones sobre la naturaleza de las cosas).

Finalmente, Sexto menciona como última exigencia vital el *aprendizaje de las artes*. Para los antiguos, las artes (*tékhnai*) es lo que se conoce como sabiduría práctica. La sabiduría práctica no se preocupa por la realidad de algo *no evidente*, se preocupa por los fenómenos. La agricultura, la medicina y la astronomía empírica son algunos ejemplos. Estas artes, según Sexto, tienen sus propias reglas (*cf. AM VIII, 291*), y estas reglas se les atribuyen a dichas artes mediante la observación de los fenómenos. Pensemos, por ejemplo, en el caso de un campesino que cultiva olivos. El señor ha dedicado su vida a cuidar de los olivos y a producir el mejor aceite de oliva. El campesino observa cuidadosamente el crecimiento de los árboles, sabe cada cuánto debe regarlos y sabe cuándo abonarlos para que el árbol crezca frondoso. Esto es una regla que el campesino ha seguido con base en la observación de los fenómenos. Sabe que, si rocía agua de más, los árboles morirán. Pues bien, el campesino enseñará estas reglas a sus hijos para que ellos también cuiden de los olivos. Ahora bien, así como el campesino ha enseñado dichas reglas, el escéptico ha aprendido y ha enseñado las reglas de la agricultura y otras artes. El caso del arte médico es significativo. Sexto, como algunos escépticos, fue médico. Ellos enseñaron

el arte de la medicina metódica que consiste en que, “así como en cuanto al apremio de las pasiones el escéptico es encaminado al agua por la sed, al alimento por el hambre y análogamente a cualquiera de las demás cosas, así también el médico metodista es encaminado por cada una de las dolencias al correspondiente contrario” (*PH* I 238). Por ejemplo, Sexto menciona que, frente a un derrame, el médico metodista busca su contención; frente a un agarrotamiento muscular buscará su distensión. Y esto lo hace en vista de que se han observado los fenómenos y se han establecido dichas reglas para que el derrame y el agarrotamiento desaparezcan, en beneficio de los hombres. Al instruirnos entonces en las artes como la medicina metódica, la agricultura o la astronomía empírica nos volvemos útiles, tal como asegura Sexto. En esto consiste el *aprendizaje de las artes*.

Descritas cada una de las exigencias vitales, se observa entonces que el escéptico es defensor de la vida común, de la vida ordinaria (*Bios*)²⁸. Así, hablar del fenómeno es hablar de una experiencia plenamente humana, tal como lo manifiestan los defensores del *pirronismo urbano*. El escéptico atiende los fenómenos y lo hace sin dogmatizar, es decir, sin hacer referencia a su naturaleza.

La distinción que presenta Sexto en relación con el doble uso de creencias, es la respuesta a la objeción de la inconsistencia teórica que el dogmático le planteó. En efecto, tal como se mostró, el escéptico sí tiene creencias para actuar, pero éstas son involuntarias, creencias frente a las cuales el escéptico ni puede ni requiere suspender el juicio. Que el escéptico tenga creencias para actuar, no significa que esté violando su propio sistema, pues el escéptico no suspende el juicio sobre todas

²⁸ En la Grecia clásica la palabra *Bios* significa *forma de vida*, pero en la Grecia tardía la palabra hacía referencia a la vida ordinaria, a los hombres comunes. Sexto empleó la palabra *Bios* bajo el segundo significado (Barnes, 1997, p. 12).

las cosas, como lo sugirió el dogmático. El escéptico suspende el juicio *solo* sobre las creencias voluntarias, dado que éstas se refieren a lo *no evidente*, pero da su asentimiento a las creencias involuntarias, que se refieren a lo *evidente*. De este modo, el escéptico no sufrirá de *akrasia* epistémica, es decir, no creerá que *p* y simultáneamente creerá que es incorrecto creer que *p*. Específicamente, no creerá que *p* y simultáneamente creerá en contra de la evidencia que justifica a *p*. Recordemos que la *akrasia* epistémica es un conflicto entre creencias de primer y segundo nivel. Una creencia de primer nivel “creo que *p*” puede ser tanto una creencia voluntaria como involuntaria, pero las de segundo nivel, como “creo en contra de la evidencia que justifica a *p*”, son creencias voluntarias, dado que hace una evaluación reflexiva sobre otras creencias. El escéptico únicamente da su asentimiento a creencias involuntarias, aquellas que hablan de lo que se le presenta, de lo evidente; esto implica que el escéptico tendría creencias de primer nivel y que suspenderá el juicio sobre las creencias voluntarias, es decir, las creencias de segundo nivel. Si el escéptico tiene una creencia involuntaria, por ejemplo “creo que el agua saciará mi sed”, él la aceptará y suspenderá el juicio solo sobre la creencia de segundo nivel, que es voluntaria. Esta última creencia está evaluando aquello que el escéptico ha percibido, a saber, que el agua calma la sed. Es decir, la creencia evaluativa está emitiendo un juicio sobre una creencia involuntaria, i.e., un fenómeno. El escéptico no sabe si el fenómeno es tal cual se percibe, lo único que sabe es que el fenómeno se le presenta de forma involuntaria. Él da su asentimiento a creencias involuntarias como la de que “el agua sacia mi sed”, “si cuido el árbol éste

crecerá frondoso”, “el abrigo me protegerá del frío”, “la miel *parece* dulce”²⁹, “iré al baño y no al monte”, “cruzo la puerta y no me tropiezo con las paredes”, etc. De este modo, las creencias que tiene el escéptico para actuar son creencias involuntarias frente a las cuales no puede evitar dar su asentimiento: creencias sobre la capacidad que tiene el escéptico de sentir y pensar. Estas creencias hacen referencia a los instintos y a las pasiones, a las costumbres y a las artes. De este modo, al distinguir entre los dos tipos de creencias, el escéptico no solo responde a la objeción de la inconsistencia teórica, sino también a la objeción de *apraxia*, pues en efecto, el escéptico tiene creencias que le permiten actuar de las cuatro formas que lo hace.

²⁹ Frede explica que el término *parece* se puede usar en dos sentidos: (i) en un sentido epistémico y (ii) en un sentido no epistémico. Puede suceder que una cosa que se presenta de una manera luego se presenta de otra, por ejemplo, el escéptico podría ver un remo parcialmente sumergido en el agua y decir “el remo *parece* doblado”, este *me parece* tiene un sentido epistémico, es decir, tiene un sentido de creencia: “creo que el remo está doblado”; pero, si alguien le muestra al escéptico que es una ilusión sensorial, pues en efecto el remo no está doblado, el escéptico no deberá pensar más que el remo está doblado. Sin embargo, todavía el remo *parece* doblado (Frede, 1979, p. 189). El escéptico podría decir que el remo parece doblado, pero ahora el sentido de “parece” ya no es epistémico, pues en una situación se presenta de una manera y en otra situación de otra.

Conclusiones

Una de las escuelas más discutidas de la antigüedad es, sin duda, la escuela escéptica. Los escépticos fueron objeto de crítica para los dogmáticos, principalmente los estoicos, y debieron responder a dos de las objeciones más significativas esgrimidas contra ellos: la objeción de *apraxia* y la objeción de la inconsistencia teórica. El estudio de ambas objeciones permitió, no solo indagar sobre el debate que ha surgido en torno a la vida escéptica, sino también entender con mayor exactitud cómo se lleva a cabo ella.

Examinar el fenómeno de la *akrasia* epistémica, que es un tipo de inconsistencia teórica, es una vía privilegiada para la comprensión de dos puntos fundamentales y polémicos en cuanto al escepticismo se refiere: cómo actúa el escéptico y cuáles creencias puede mantener. Si bien han sido pocos los artículos que se han publicado sobre la *akrasia* epistémica, su enfoque resultó ser una fuente de inspiración para la realización de esta investigación. En ella se trató, en la medida de lo posible, de desarrollar el debate tradicional entre dogmáticos y escépticos, respondiendo fundamentalmente la pregunta de si el escéptico sufre de *akrasia* epistémica.

Tal investigación requirió de un diálogo entre los tratados de Sexto Empírico, las objeciones planteadas por los dogmáticos hacia los escépticos y los estudios realizados por filósofos contemporáneos sobre la *akrasia* epistémica.

Para plantear la posibilidad de si el escéptico sufre o no de *akrasia* epistémica, se necesitó, primero, exponer la objeción de *apraxia*, que, en pocas palabras, acusa

al escéptico de que su posición conduce o bien a la imposibilidad de la acción o bien a una acción distante de los estándares humanos. Esta objeción, que se desarrolló en el Capítulo I, trató de ser fiel, en la medida de lo posible, a la estructura argumentativa de las diversas versiones de la objeción de *apraxia* analizadas por Alfonso Correa (2016), a saber, el cargo antropológico, el cargo normativo y el cargo nihilista.

Dado que el escéptico actúa, como cualquier ser humano, la objeción dogmática puede entenderse mejor bajo la forma de una inconsistencia teórica. Esta objeción afirma que, si el escéptico actúa, entonces debe satisfacer una condición necesaria para que se dé la acción: creer. Lo que implica, a su vez, que el escéptico está sufriendo de una inconsistencia teórica, pues, aunque él dice suspender el juicio sobre todo problema posible, cree y actúa. El tipo de inconsistencia teórica del que se acusa al escéptico es la *akrasia* epistémica, que consiste en que un sujeto cree en contra de su mejor juicio sobre qué creer (creo que *p*, sin embargo, creo que es epistémicamente incorrecto creer que *p*).

El segundo rumbo investigativo que se realizó en esta monografía fue estudiar en qué consiste la *akrasia* epistémica, cuáles son sus bases y cuáles sus condiciones. Nos remitimos a los tratados éticos de Aristóteles para analizar el fenómeno de la *akrasia* práctica, porque los autores que iniciaron la investigación sobre la *akrasia* epistémica, consideran que este fenómeno es análogo al fenómeno que analizó Aristóteles. Frente a las condiciones de la *akrasia* epistémica, el objetivo era aclarar en qué consistía exactamente, puesto que los pocos artículos en los que se ha discutido dicho tema se enfocan en mostrar que la *akrasia* epistémica es un fenómeno real. De modo que se intentó ofrecer una interpretación sobre la *akrasia*

epistémica a partir del análisis de las creencias de primer y de segundo nivel. Así, pues, el Capítulo II tuvo como objetivo desarrollar exclusivamente la *akrasia* epistémica, apoyándonos, en parte, en la interpretación de Cristina Borgoni en su artículo “Epistemic Akrasia and Mental Agency” (2014).

El hilo argumentativo que se llevó a cabo hasta el Capítulo II se concentró, principalmente, en las objeciones que han planteado los dogmáticos a los escépticos. Quizás hasta entonces se muestra a un escéptico bastante débil, pues la objeción de la inconsistencia teórica resulta ser una objeción que ataca directamente la propuesta escéptica. Sin embargo, en el Capítulo III se muestra a un escéptico fuerte, que supera las acusaciones dogmáticas, dando una solución tanto a la objeción de *apraxia* como a la de inconsistencia teórica.

El análisis que se realizó en este Capítulo permitió escudriñar en un tema hasta ahora poco discutido: ¿sufre el escéptico de *akrasia* epistémica? El estudio de la solución escéptica a la objeción de la inconsistencia teórica versó, principalmente, en analizar si el escéptico acepta o no que para actuar se deben tener creencias. El escéptico supera la *akrasia* epistémica distinguiendo entre dos tipos de creencias: las creencias voluntarias y las creencias involuntarias. El escéptico tiene una actitud diferente frente a ellas (*cf.* Frede, 1979, p. 199). Frente a las creencias voluntarias el escéptico suspende el juicio, puesto que son creencias en las que se evalúa la realidad de algo no evidente y frente a las creencias involuntarias, el escéptico da su asentimiento puesto que son creencias sobre lo evidente, es decir, sobre aquello que se le presenta involuntariamente. El escéptico asiente a las creencias involuntarias gracias a las que él actúa de las cuatro formas que lo hace; es decir, siguiendo (i) la

capacidad de sentir y de pensar, (ii) los instintos y pasiones, (iii) el legado de las leyes y costumbres y (iv) el aprendizaje de las artes (*PH I*, 22).

De este modo, el escéptico no tiene conflicto de creencias alguno, como sucede en la *akrasia* epistémica; es decir, no creerá que *p* y simultáneamente creerá que es epistémicamente incorrecto creer que *p*. Y no lo hace (i) porque el escéptico da su asentimiento a las creencias involuntarias, creencias con las que el escéptico puede actuar y (ii) porque el escéptico suspende el juicio frente a las creencias voluntarias, que son creencias evaluativas, que van más allá de lo evidente.

El escéptico no sabe si el fenómeno es tal cual se le presenta; él no niega la posibilidad de que las cosas puedan ser muy diferente a como se manifiestan, sin embargo, los fenómenos se le presentan de un modo y frente a eso, él da su asentimiento y realiza un reporte. Pero, frente a las creencias que evalúen la relación entre lo que aparece y lo que es, el escéptico suspende el juicio: “La naturaleza de las cosas y de los acontecimientos no nos parece fácilmente inteligible. Las opiniones y los puntos de vista de los hombres son difícilmente conciliables o, incluso, unos con otros inconsistentes” (Porchat, 2020, p. 223).

Los escépticos muestran que estar en un estado como el de la suspensión del juicio es mostrar que la razón puede llegar a un punto de quietud en el que ni afirma ni rechaza nada, esto después de realizar una investigación y encontrarse con un desacuerdo de opiniones sobre la naturaleza de los fenómenos. El dogmático, en cambio, nunca se encontrará en tal estado, pues precipitadamente ha asentido a juzgar sobre *la realidad de las cosas*. Esto no quiere decir que el dogmático no ofrezca fundamentos para sostener su doctrina, pues, de hecho, lo hace todo el tiempo. Sin embargo, el afán por instaurar lo que es real y ser portador de cuál es la

naturaleza de los fenómenos, conduce a que el dogmático prontamente de el asentimiento a tales proposiciones. Para el dogmático la razón es la única herramienta confiable con la que es posible distinguir la apariencia de la realidad. Para el escéptico, en cambio: “La Razón es tan engañosa que casi nos arrebatara lo que percibimos por nuestros ojos, ¿cómo no habrá que mirarla con recelo en las cosas no evidentes, para no precipitarnos cuando la seguimos?” (*PH I*, 20).

Así pues, el escéptico atiende los fenómenos para poder actuar, y, contrario a la opinión del dogmático, no suspende el juicio sobre todas las cosas. Solo suspenderá el juicio frente a las cosas no evidentes. De este modo, al distinguir entre creencias voluntarias e involuntarias y mostrar cuál es la actitud hacia ellas, el escéptico ofrece una solución tanto a la objeción de la inconsistencia teórica como a la objeción de *apraxia*.

Los resultados que se obtuvieron en esta investigación permitieron mostrar dos cosas importantes: (i) La interpretación tradicional sobre el escepticismo que sugiere que el escéptico es alguien que vive sin creencias ni opiniones, así como alguien que es un inconsistente teórico, se aleja completamente de lo que fue la orientación escéptica de la Grecia clásica. El escéptico, combate las proposiciones planteadas por los dogmáticos y con ello la ilusión excesiva de tener certezas sobre la realidad de los fenómenos, pero lleva una vida habitual, actuando con base en lo que se le presenta sin comprometerse con su naturaleza. (ii) El escéptico puede verse incluso como un filántropo (*cf.* Barnes, 1997, p. 62): cura al dogmático de su pretensión al creer que sus razones son buenas razones para creer lo que creen y se cura a sí mismo de sufrir de inconsistencia teórica (*akrasia* epistémica) y lo hace

mediante la suspensión del juicio a las creencias voluntarias y dando su asentimiento a las involuntarias.

El presente trabajo investigativo no solo permitió realizar un diálogo entre dogmáticos y escépticos, sino también abrió nuevas rutas investigativas en cuanto al escepticismo se refiere, presentando así un debate entre la propuesta escéptica y la *akrasia* epistémica, un problema discutido recientemente por la comunidad académica. El escepticismo, tal como lo manifiesta Oswaldo Porchat (2001), es importante repensarlo a la luz de los problemas filosóficos modernos y contemporáneos, esto con el objetivo de analizarlo y enriquecerlo. De este modo, siempre será necesario hablar sobre el escepticismo. Tanto las propuestas filosóficas como científicas que han surgido a lo largo de la historia, nos muestran lo que el escéptico había manifestado: “una extraordinaria diversidad de posiciones y puntos de vista totalmente incompatibles entre sí y nunca conciliables” (Porchat, 2020, p. 224). Y frente a una situación como la anterior, es necesario asumir la actitud escéptica.

Este análisis permitió mostrar entonces que el escéptico no es alguien que duda de todo, así como alguien que no cree en nada y mucho menos alguien que no actúa frente a la vida, como lo planteó el dogmático. El estudio cuidadoso de la respuesta escéptica revela que el escéptico en efecto cree, actúa e investiga.

Referencias bibliográficas

- Adler, J. (2002). Akratic believing? *Philosophical Studies*, 110(1), 1–27. doi: 10.1023/A:1019823330245
- Aristóteles. [EN]. (1998). *Ética Nicomaquea. Ética Eudemia*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Aristóteles. [DA]. (1998). *Acerca del alma*. Madrid, España: Gredos.
- Barnes, J. (1997). The Beliefs of a Pirrhonist. En M. Burnyeat y M. Frede. (Eds.), *The Original Sceptics. A Controversy* (pp. 58-91). Indianápolis, EUA: Hackett Publishing Company.
- Borgoni, C. (2014). Epistemic Akrasia and Mental Agency. *Review of Philosophy and Psychology*, 6(4), 827-842. doi: 0.1007/s13164-014-0205-4
- Chiesara, M. (2007). *Historia del escepticismo griego* (P. Bárdenas, trad.). Madrid, España: Ediciones Siruela.
- Correa, A. (2016). ¿Es posible vivir el escepticismo? En A. Lozano y G. A. Meléndez. (Comps.), *Convertir la vida en arte: una introducción histórica a la filosofía como forma de vida* (pp. 91-132). Bogotá, Colombia: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Diógenes Laercio. [DL]. (2007). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Frede, M. (1979). The Skeptic's Beliefs. En M. Frede. (Comp.), *Essays in Ancient Philosophy*, (pp. 179-200). Minneapolis, EUA: University of Minnesota Press.
- Gallego, A. y Muñoz, T. (1993). Introducción. En A. Gallego y T. Muñoz. (Trds.), *Esbozos Pirrónicos* (pp. 7-47). Madrid, España: Editorial Gredos.

- González, J.L. (2011). *Akrasia*: conocimiento y práctica. *Versiones*, (1), 89-97.
- Heil, J. (1984). Doxastic Incontinence. *Mind New Series*, 93(369), 56–70.
- Martos, J. F. (2012). Introducción. En J. F. Martos. (Trad.), *Contra los dogmáticos* (pp. 7-57). Madrid, España: Editorial Gredos.
- Olivé, L. (1995). *Racionalidad epistémica*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Platón. (1988). *Diálogos V. Parménides. Teeteto. Sofistas. Político*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Platón. (1998). *Protágoras*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Porchat, O. (2001). Ainda é preciso ser cético. *Praxis Filosófica*, (13), 53-69. doi: 10.25100/pfilosofica.voi13.3250
- Porchat, O. (2020). Sobre lo que aparece [G. Reinoso, Trad.]. *Praxis Filosófica*, (50), 223-256. doi: 10.25100/pfilosofica.voi50.8831
- Ribeiro, B. (2011). Epistemic Akrasia. *International Journal for the Study of Skepticism*, 1, 18-25. doi: 10.1163/221057011X554151
- Rorty, A. (1983). Akritic Believers. *American Philosophical Quarterly*, 20(2), 175 - 83.
- Santaolalla, J. (Productor). (2015). ¿La luz es una partícula o una onda? [Youtube]. En *Date un Voltio*. De <https://www.youtube.com/watch?v=U4-DmT12D9E>
- Sexto Empírico. [PH]. (1993). *Esbozos Pirrónicos*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Sexto Empírico. [AM]. (2012). *Contra los dogmáticos*. Madrid, España: Editorial Gredos.

Vigo, A. (2010). La concepción aristotélica del silogismo práctico. En defensa de una interpretación restrictiva. *Dianoia*, 55(65), 3-39. doi: 10.21898/dia.v55i65.203