

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**RELATIVISMO CONCEPTUAL. UNA CRÍTICA.**

**T E S I S**  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
**LICENCIADA EN FILOSOFÍA**  
**P R E S E N T A**  
**MÓNICA ELÍZABETH JIMÉNEZ SÁNCHEZ**

**ASESOR: DR. ÁLVARO PELÁEZ CEDRÉS**

**MÉXICO, D. F., CIUDAD UNIVERSITARIA,**

**ENERO 2010**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## Índice

1. Introducción.....	3
2. ¿Qué es un esquema conceptual?.....	7
2.1 El uso de la crítica al dualismo analítico-sintético.....	9
3. Dualismo contenido empírico-esquema conceptual.....	15
3.1 Organizar la realidad.....	16
3.2 Organizar la experiencia.....	16
3.3 Fracaso parcial.....	20
4. Objetividad.....	25
4.1 Primera etapa. <i>Una teoría coherentista de la verdad y el conocimiento</i> .....	25
4.2 Segunda etapa. <i>Seeing through Language</i> .....	28
5. Dualismo esquema-contenido de McDowell.....	34
5.1 Primer lado de la oscilación. El coherentismo.....	37
5.2 Segundo lado de la oscilación. El Mito de lo Dado.....	39
5.3 Propuesta de McDowell. La ruptura de la oscilación.....	43
6. Una posible respuesta de Davidson.....	49
6.1 Creencias perceptuales.....	51
6.2 Carácter público del lenguaje y del pensamiento.....	53
6.3 Triangulación.....	56
6.4 Objetividad.....	59
7. Conclusiones.....	62
8. Bibliografía.....	66

## 1. Introducción

El presente trabajo no trata sobre el llamado relativismo cultural pero se nutre de él para iniciar la reflexión. En palabras generales el relativismo cultural es la idea de que cada cultura expresa un mundo diferente y que la comprensión entre quienes pertenecen a culturas diferentes es imposible. El problema con la clase de relativismo así formulado es que no es posible que los miembros de una cultura juzguen los productos de otras culturas. Una consecuencia importante de tal idea es que no es posible entender en general las relaciones racionales internas a la moral, la ética, la política, las manifestaciones artísticas, la historia de las ideas y cualquier otra manifestación cultural de cierto grupo. Es decir, cuando se sostiene una tesis relativista existe la presunción de que hay un cuerpo de creencias del que no podemos tener una comprensión significativa si no pertenecemos a la cultura que las sostiene.

La influencia relativista es tan fuerte que ha permeado diversas discusiones, tomando el lugar de la razón por la cual los problemas no pueden solucionarse. Esto es, aun sin una formulación explícita de en qué consiste el relativismo es posible atribuir la causa de las discusiones a una imposibilidad por encontrar un punto común desde el cual parta la reflexión sobre diversos temas. Es así que, presumiblemente de forma equivocada, se sostiene que problemas como la discusión sobre el aborto en donde se mezclan creencias religiosas y teorías científicas, en el conflicto palestino-israelí donde se enfrentan creencias religiosas y sus correlatos políticos, en el problema sobre el arte contemporáneo donde se debe decidir entre un canon clásico y uno que pueda dar cuenta del valor de las expresiones más novedosas, tienen a la base un conflicto entre cuerpos de creencias distintos entre los cuales no pueden establecerse procesos de comunicación y comprensión significativos. De ésta problemática porstura es posible extraer algunas preguntas: ¿Es posible establecer un único marco en el que las diferentes posturas alcancen cierto grado de inteligibilidad? Si existe ese marco común ¿ es posible sostener que existen principios formales que sirvan para restringir las elaboraciones de las diferentes culturas? ¿Pueden esos principios ser válidos para cualquier cultura? ¿es necesario un esquema o marco conceptual único para llegar a tener principios válidos para todo individuo?

Son esa clase de preguntas las que me han motivado a realizar este trabajo. Si bien esta no es una tesis sobre relativismo cultural, creo que una investigación epistemológica puede proveer las

herramientas conceptuales necesarias para analizar las propuestas relativistas en el caso de la cultura.

La idea es buscar una forma de demostrar o refutar la idea básica de que hay un número importante de creencias que quedan fuera del alcance de la comprensión para cualquier sujeto que no pertenezca al grupo que las sostiene. La estrategia es buscar hechos objetivos e independientes que sirvan como la *piedra de toque* para construir un conjunto de principios y creencias válidos para todo individuo. La existencia de diferentes esquemas conceptuales, es decir, de diferentes formas de organizar la realidad o de enfrentarse a ella, es el punto de donde parte este trabajo y es precisamente la idea que está a la base de los planteamientos relativistas. Es por eso que en este trabajo quiero tratar la discusión sobre la existencia de diversos esquemas conceptuales, así como la posibilidades de que éstos sean compatibles o incompatibles como un análisis inicial sobre la posibilidad de hacer inteligibles discrepancias entre las creencias de grupos de hablantes.

Me centraré en el tratamiento que Donald Davidson hizo sobre la cuestión. La estrategia davidsoniana es inicialmente aceptar que existe algo como esquemas conceptuales, de modo que en la primera parte de la argumentación Davidson busca hacer inteligible la noción de esquema conceptual mediante el análisis de sus supuestos componentes. Al no lograr dar cuenta de cómo funcionaría un esquema conceptual se presume que hay razones para negar la existencia de esquemas conceptuales diversos, pero sólo eso, Davidson es claro al señalar que no hay elementos suficientes para sostener la tesis que existe un único esquema conceptual. Con lo anterior en mente en la tesis se presenta, en el capítulo 2 y 3, una búsqueda por definir la noción de esquema conceptual.

En el primer capítulo presento una caracterización de lo que es un esquema conceptual. Desde este momento se nota la diversidad de formulaciones que tiene el relativismo puesto que la caracterización que Davidson da proviene de la selección de puntos en común entre diversas tesis relativistas. De lo que parte es de una idea general de esquema conceptual, sin distinguir entre relativismo epistémico y conceptual, porque el interés principal en este momento es analizar la posibilidad de que existan teorías, sistemas de oraciones o lenguajes que sean empíricamente significativos e inconmensurables. La distinción que entraña la idea de esquema conceptual es que hay algo que es independiente de nosotros, el mundo, y algo que nosotros ponemos, los conceptos; ese elemento que proviene de nosotros es el que generaría los problemas de incompatibilidad e

incomparabilidad entre esquemas, en caso de que existan. Davidson cree que esa distinción es insostenible. Posteriormente, presento la crítica que Davidson formula para esta idea de esquema conceptual, en donde hace uso del argumento quineano contra la distinción analítico-sintético.

En el segundo capítulo presento una formulación alternativa de lo que sería tener un dualismo que apoye la noción de esquemas conceptuales alternativos, el dualismo contenido empírico-esquema conceptual. Esta nueva formulación es analizada mediante la metáfora de organizar la realidad y mediante la metáfora de organizar la experiencia para intentar dar cuenta de casos de incomparabilidad entre esquemas. El análisis muestra que no es posible hacer inteligible la idea de que existan dos esquemas tan absolutamente diferentes que hagan imposible la comunicación entre hablantes de esos esquemas.

En el tercer capítulo presento la postura alternativa a la existencia de esquemas conceptuales diferentes, formulada por Davidson. Esta postura implica que existe una forma de atribuir creencias al hablante de un lenguaje desconocido y que eso permite en principio la comunicación significativa. Además presento la tesis de que es posible rastrear el principio de la elaboración de creencias a características del mundo, de modo que no es posible que las creencias que dan lugar a otras más complejas sean absolutamente diferentes para cada hablante aunque se trate de lenguajes diferentes.

En este punto parece que la tesis davidsoniana sobre cómo es posible hacer inteligibles las diferencias provocadas por el uso de lenguajes diferentes está completa por lo que me ha parecido necesario ver qué clase de objeciones es posible hacerle a esa propuesta. He elegido trabajar las objeciones hechas por John McDowell debido a que contemplan la teoría de la coherencia de la verdad y el conocimiento y porque Davidson respondió a ellas directamente, lo cual puede servir para profundizar en lo que Davidson quería sostener contra el relativismo conceptual. Además me parece enriquecedor presentar los argumentos de McDowell como teoría que es opuesta a la propuesta antirelativista de Davidson.

Así, en el capítulo cuarto están las críticas que John McDowell dirigió a los planteamientos davidsonianos en relación tanto a la crítica al dualismo esquema-contenido, como a la idea de que la relación entre creencias y entregas de los sentidos es meramente causal. Además presento

brevemente la tesis que McDowell propone como alternativa al planteamiento davidsoniano sobre la relación entre mente y mundo.

Finalmente, en el capítulo quinto intento elaborar una respuesta a las críticas que McDowell hizo a Davidson mediante el recurso a varios textos. Dado que la respuesta de Davidson fue muy breve, intento ampliarlas o proponer algunas ideas que pueden servir para salvar la propuesta davidsoniana. El objetivo del capítulo final es buscar una forma de sostener que existe la posibilidad de tener principios válidos para todo individuo de modo que la imposibilidad de la comunicación y la comprensión no se sostenga.

La búsqueda de respuestas que mantengan en pie la propuesta de Davidson se debe a que creo que en principio debemos buscar una forma de dar respuesta a las preguntas e inquietudes que resumí antes. Si bien, hay problemas con algunas de las tesis davidsonianas, creo que es preferible seguir el camino que ha quedado señalado por sus planteamientos a caer en un idealismo del tipo que McDowell propone porque se puede llegar al extremo en el que los aportes de la razón no se ven constreñidos por nada externo. La inclinación por un análisis que deja fuera del juego cualquier postura relativista es, además, una inclinación por aplicar el análisis filosófico a los ámbitos de la vida cotidiana.

## 2 ¿Qué es un esquema conceptual?

El tratamiento que Davidson hará del problema de los esquemas conceptuales exigirá que inicialmente se considere sólo una definición aproximada de lo que es un esquema conceptual como: “...*formas de organizar la experiencia; sistemas de categorías que dan forma a los datos de las sensaciones; son puntos de vista desde los cuales los individuos, las culturas o las diferentes épocas contemplan el transcurso de los acontecimientos.*”<sup>1</sup>

Claramente Davidson está pensando no en una teoría o autor en particular sino en una idea que permea en filosofía (Kuhn<sup>2</sup>, algunos intérpretes de Quine<sup>3</sup>, Feyerabend<sup>4</sup>...), pero también en otros campos de conocimiento como la antropología (Evans-Pritchard<sup>5</sup>) y la sociología. Está pensando en un enfoque de problemas y no en un problema en particular. Esto puede servir para entender por qué en lo antes citado considera desde una concepción epistemológica hasta una social.

Ahora bien, en estas caracterizaciones diversas podemos identificar al menos dos componentes:

- (1) algo con lo que nos relacionamos, que está fuera de nosotros y
- (2) algo que ponemos nosotros, unas condiciones (en algún sentido anteriores e independientes a (1) que permiten relacionarnos con lo exterior).<sup>6</sup>

Si aceptamos que estos dos tipos de componentes están presentes en las concepciones de la nota inicial, estaremos más cerca de tener una aproximación a lo que es un esquema conceptual. Un esquema conceptual sería el elemento (2), aquello que ponemos nosotros o que condiciona nuestro enfrentamiento con aquello que es exterior e independiente.

---

<sup>1</sup> Davidson D., “De la idea misma de un esquema conceptual”, en Isabel Cabrera, *Argumentos trascendentales*, México, UNAM, 1999. pág. 63.

<sup>2</sup>T. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 2006.

<sup>3</sup>Quine, *Relatividad ontológica y otros ensayos*, Madrid, Tecnos, 1974.

<sup>4</sup>P. Feyerabend, *Adiós a la razón*, Madrid, Tecnos, 1987.

<sup>5</sup>E. Evans-Pritchard, *Las teorías de la religión primitiva*, México, Siglo XXI, 1989.

<sup>6</sup> Ciertamente uso una serie de conceptos que requerirían más explicación pero lo que intento es dar una aproximación intuitiva de lo que se considerará más adelante.



Davidson sostiene que *eso* proporcionado por nosotros es el lenguaje<sup>7</sup>. Así, el modo como nos relacionemos con el mundo y las leyes, teorías y puntos de vista que se generan a partir de esa relación, dependerá del lenguaje que se tenga. Ahora bien, si el lenguaje queda de este modo asociado a los esquemas conceptuales, habrá que especificar qué toma el lugar de (1). El *mundo* o *lo dado*, es el elemento externo.

Una vez que ha quedado establecida, al menos de forma provisional, una caracterización de esquema conceptual, de lo que se ocupa Davidson es de un relativismo conceptual, es decir, de un relativismo sobre lenguajes y, en particular, que trate sobre las oraciones componentes de lenguajes supuestamente incontrastables. Ahora sólo resta puntualizar cómo se da la asociación entre lenguaje y esquemas conceptuales.

Si la idea básica en la existencia de esquemas conceptuales diferentes es la de la existencia de puntos de vista o concepciones del mundo totalmente discrepantes entonces surge el problema de que si es posible distinguir entre dos puntos de vista diferentes es porque hay una base común respecto de la cual se juzga algo como un punto de vista diferente de otro sobre un mismo objeto o acontecimiento, sin embargo lo anterior genera una contradicción con la idea elemental en el relativismo de que pueden existir al menos dos esquemas tan diferentes entre los cuales exista una incomparabilidad o incontrastabilidad profundas. En este caso lo que se requiere es algún criterio que defina cuándo un esquema es diferente de otro, además del hecho simple de que puedan darse dos o más opiniones diferentes sobre algo que de hecho puede selalarse como un mismo hecho<sup>8</sup>.

Según el análisis davidsoniano, debe suponerse que cuando dos esquemas conceptuales difieren también lo hacen los lenguajes relacionados con cada esquema. Si existe un modo de traducir un lenguaje a otro, entonces los hablantes de esos dos lenguajes comparten el mismo esquema conceptual; si tres lenguajes son intertraducibles entre sí, también compartirán el mismo esquema

<sup>7</sup> Si el lenguaje fuera independiente del esquema conceptual entonces tendríamos, por un lado, la mente con su propio aparato organizador y, por otro, al lenguaje con su estructura organizadora. Tendríamos que decidir cuál de las dos entidades es la que impone su esquema organizador.

<sup>8</sup> Dos puntos de vista u opiniones diferentes acerca de un mismo hecho no demuestran la existencia de esquemas conceptuales totalmente diferentes, imagino por ejemplo: Juan y Pedro están discutiendo sobre la pertinencia de exhibir cierta obra de arte contemporáneo en un museo; Juan cree que un ataúd derruido es digno de exhibirse en el museo; Pedro, por el contrario, cree que es necesario cubrir algunos requisitos mínimos para considerar un objeto como obra; las únicas herramientas que utilizan en la discusión son sus gustos y, tal vez lo que han visto en documentales, ambos expresan sus opiniones y ambos creen tener razón. En un caso similar es obvio que se trata de una discusión que involucra creencias y sentimientos, que no se está analizando un fenómeno del mundo físico a través de teorías determinadas y que, aunque sus opiniones difieran, pueden comunicárselas sin más problema que el desacuerdo, la comunicación sigue siendo posible.

conceptual. En resumen, establecer los criterios de traducción permitirá establecer los criterios para identificar cuándo dos esquemas conceptuales son diferentes.

Es importante señalar que una caracterización definitiva de lo que es un esquema conceptual sólo será posible después de decir qué consecuencias tiene la crítica al dualismo analítico-sintético sobre la concepción de dualismo que presenté más arriba.

## **2.1 El uso de la crítica al dualismo analítico-sintético<sup>9</sup>**

Aceptemos la tesis de que existe una forma de referirse al mundo, de relacionarse con él y de interpretarlo que es explicada a través de la distinción analítico-sintético. Si además la aceptamos como una distinción básica del lenguaje entonces tendremos un sistema fijo para la asignación de significados y un número de oraciones básicas compartidas por todos los hablantes de tal lenguaje. Es decir, hay oraciones analíticas que son falsas o verdaderas sólo en virtud de las palabras que componen la oración y no dependen en ningún sentido de la experiencia, permanecen como los puntos fuertes de un sistema para la asignación de los significados subsecuentes; de este modo los enunciados sintéticos, aunque dependen siempre de la experiencia, pueden apelar mediante reglas o leyes a los enunciados analíticos para aclarar discrepancias sobre los significados de diversas oraciones; los enunciados analíticos siempre tendrán el papel del componente básico que permea toda elaboración de enunciados futura.

Esta distinción asegura que exista un conjunto de oraciones verdaderas para todos los hablantes de un lenguaje por lo que no explica la idea de diversos puntos de vista totalmente discrepantes, los enunciados analíticos serían esa base compartida por todos los hablantes del lenguaje que precisamente niega el relativista. Lo que proporciona esta distinción es un criterio para saber cuál de los juicios (que podrían identificarse con puntos de vista) es falso y cuál verdadero debido a que existe un mecanismo preciso dado por la distinción entre los componentes independientes de la experiencia y los componentes empíricos a los que habría que retrotraer el enunciado a evaluar, pero no puede explicar cómo pueden existir dos puntos de vista que ni siquiera sean inteligibles el uno para el otro, es decir, que no tengan algún punto en común.

---

<sup>9</sup> Se trata de la distinción tradicional entre analítico y sintético, es decir, por un lado, oraciones que pueden ser verdaderas en virtud de su significado y, por otro lado, oraciones que pueden ser verdaderas en virtud de su significado y de los hechos del mundo.

Por lo anterior, dirigir ataques al dualismo analítico-sintético (como una distinción que conserva el problema de la asignación de significados en sentido estricto) puede proporcionar un argumento a favor del relativismo.

El ataque más importante que se ha dirigido a esta distinción fue hecho por Quine su artículo *Dos dogmas del empirismo*.

La crítica quineana está dirigida principalmente hacia el concepto de *analiticidad*. La idea central es que no se puede establecer una clara distinción entre oraciones analíticas y oraciones sintéticas porque no se puede dar una caracterización satisfactoria de qué es ser una oración analítica.

Según Quine hay dos tipos de enunciados analíticos:

- a) Lógicamente verdaderos y
- b) No lógicamente verdaderos

Para (a) el ejemplo es:

- (1) Ningún hombre no casado es casado.

la característica de este enunciado es que es verdadero y sigue siéndolo independientemente de la interpretación que se le dé a 'hombre' y 'casado' siempre y cuando se respete la interpretación de las conectivas lógicas. Debido a estas características, los enunciados de la clase (a) no son cognitivamente informativos.

Para (b) el ejemplo es:

- 2) Ningún soltero es casado.

es posible transformar este tipo de enunciados en verdades lógicas sustituyendo sinónimos por sinónimos, 'soltero' por 'hombre no casado'. La sinonimia es la condición que hace posible que esta clase de enunciados se transforme en la primera y, si se aceptara como una transformación válida el problema estaría resuelto. Sin embargo el problema es precisamente que no se pueden sustituir sinónimos por sinónimos sin antes explicar la noción de sinonimia.

La primera posibilidad es explicar la sinonimia mediante el concepto de *definición*. En este caso se supone que para ‘soltero’ existe la definición de ‘hombre no casado’. La dificultad en este caso es cómo sabemos cuál es la definición de una palabra. El método común es recurrir a los usos que de hecho se hacen y esto sólo se puede hacer confiablemente, por medio de un diccionario. Entonces, la definición depende de lo que ya está recogido, pues si decimos que ‘soltero’ se define como ‘hombre no casado’ no hacemos más que hacer explícita una relación de sinonimia que ya existe entre estos elementos y no explicarla.<sup>10</sup> Por tanto, se estaría cometiendo una petición de principio al suponer en el elemento explicativo (la definición) aquello que se quiere explicar (la sinonimia).

Dado que la sinonimia que da cuenta de la analiticidad no es de asociaciones psicológicas, es decir, no trata de dos palabras cuya referencia coincide exactamente, lo que se debe explicar es una *sinonimia cognitiva*. Se da este tipo de sinonimia si cualquier enunciado analítico puede convertirse en una verdad lógica cambiando sinónimos por sinónimos. Es decir, si:

(3) Todos y sólo los solteros son hombres no casados  
es analítico

El segundo camino explicativo es el de la *intercambiabilidad*. Se supone que dos formas lingüísticas son sinónimas si pueden intercambiarse en cualquier contexto sin que cambie el valor veritativo del enunciado.

En lenguajes intensionales, en efecto, se pueden obtener enunciados analíticos al intercambiar sinónimos por sinónimos pero no parece ser el camino más explicativo.

(4) Necesariamente todos y sólo los solteros son solteros.

claramente es verdadero, entonces, si ‘soltero’ y ‘hombre no casado’ son sinónimos se pueden intercambiar preservando la verdad y obtener algo como:

(5) Necesariamente todos y sólo los solteros son hombres no casados.

---

<sup>10</sup> Cfr. Quine, “Dos dogmas del empirismo”, pág. 54-55.

si (4) es verdadero (5) también tiene que serlo, pero si (5) es verdadero por fuerza (3) es analítico y, por tanto, ‘hombre sin casar’ y ‘soltero’ son *cognitivamente sinónimos*. En efecto, los lenguajes intensionales proporcionan la sinonimia requerida pero sólo si aceptamos que el adverbio ‘necesariamente’ forma parte del lenguaje. ‘Necesariamente’ implica una garantía de analiticidad tal que si lo aceptamos como parte del lenguaje hemos aceptado ya una caracterización de analiticidad. Por ello, esta argumentación es circular.

Para el caso de lenguajes extensionales la *intercambiabilidad salva veritate* no proporciona la explicación requerida ya que si los predicados coinciden entonces son verdaderos de los mismos objetos y eso es precisamente lo que no es suficiente para explicar la sinonimia cognitiva. Es decir, para que dos formas lingüísticas sean sinónimas cognitivamente deben poder sustituirse una por otra dando como resultado un enunciado analítico, no un enunciado que sea sólo verdadero, la intercambiabilidad dentro de lenguajes extensionales asegura que se preserve verdad pero no que el resultado sea un enunciado analítico.

El tercer modo de análisis dice que la imposibilidad de definir exitosamente la sinonimia se debe a que se analiza siempre en el contexto del lenguaje ordinario y, debido a la vaguedad implícita en éste, la distinción entre enunciados analíticos y sintéticos no puede establecerse claramente. La distinción podrá establecerse si se utiliza un lenguaje artificial con *reglas semánticas* claramente definidas.

Dado que la analiticidad es una relación entre lenguaje y oraciones, se puede decir que un enunciado E es *analítico para* un lenguaje L y, entonces, el asunto será decir en qué consiste esa relación. Supongamos que dentro de L hay una regla claramente definida sobre el uso de ‘analítico’: ‘Un enunciado E es analítico para L si y sólo si...’. Entender esta regla implica que primero se explique qué es *analítico para*, es decir, si la regla supone la noción de analiticidad, no da cuenta de ella aunque se tengan variables claramente delimitadas, la regla no da una caracterización, proporciona un método para señalar qué oraciones del lenguaje son analíticas pero no para saber en qué consiste el hecho de que lo sean.

Para evadir este problema habría que apelar a algo que no presuponga analiticidad. Se puede estipular una *regla semántica* que sólo diga: ‘tales enunciados se incluyen entre los verdaderos’. Una regla como esta no usa la palabra ‘analítico’ por lo que se puede aplicar sin problema a los

enunciados de *L*; de ella se puede derivar la analiticidad diciendo que si un enunciado es verdadero por la regla semántica entonces es verdadero. El problema con esta línea de argumentación es que ‘regla semántica’ no ha sido explicada y requiere ser explicada tanto como ‘analítico para’.

Si se niega la existencia de conceptos que tengan significado independientemente de la teoría a la que pertenezcan, no quedará ningún concepto que por sí mismo pueda proporcionar un núcleo básico al que se pueda apelar como fundamento independiente de un esquema o teoría y, por tanto, no quedará lugar para una referencia sólida sino un esquema diferente para cada teoría. Si no hay enunciados (analíticos) cuyo valor de verdad esté dado únicamente por el concepto mismo e independientemente de la experiencia o teoría en la que se use, no será posible distinguir entre teoría y lenguaje puesto que cualquier cambio dentro de la teoría afectaría también a todo el lenguaje y, por tanto, el significado siempre estará dado por la teoría completa, la verdad dependerá de la teoría a la que se haga referencia.<sup>11</sup>

Por ejemplo: si a partir de un esquema-*x* tomamos un número de supuestos o premisas y las negamos, obtendremos un esquema diferente en el que oraciones que antes se consideraban verdaderas ahora se consideran falsas, no se trata sólo del hecho de que su valor de verdad cambie sino que al ser parte de una nueva teoría<sup>12</sup>, digamos el esquema-*a*, significan algo diferente, ocurre un cambio en la significación de la oraciones originales porque ahora forman parte de un nuevo lenguaje.

Davidson sostiene que la ocurrencia de ese cambio de lenguaje, si en efecto tiene lugar, no justifica que se considere que hay una alteración en el aparato conceptual básico. Que en una teoría reformada a partir de un viejo esquema, se usen los mismos conceptos y se les distribuyan nuevos significados, no asegura que el esquema conceptual sea totalmente diferente. Parafraseando a Davidson, explicaré: supongamos un nuevo lenguaje en el que se quiera eliminar palabras que se refieran a emociones, sentimientos, intenciones y, en su lugar se hable de sucesos y estados fisiológicos. Cuando, en el nuevo lenguaje reformado se utiliza, por ejemplo, la frase “tuve una irritación de la fibra C”, no se puede atribuir ningún cambio radical en los contenidos de las

---

<sup>11</sup> Estoy tratando de presentar en unas pocas líneas la crítica quineana a la analiticidad. Trataré esto de forma más extensa adelante.

<sup>12</sup> Dado que la negación de uno o más supuestos dentro de una teoría puede propiciar cambios en la teoría misma.

oraciones del hablante pues existe la posibilidad de que al usar las nuevas frases del ámbito fisiológico, él esté usando los viejos conceptos.<sup>13</sup>

Lo que se demuestra con este caso es que la reformulación de parte del vocabulario no proporciona un criterio para saber si el nuevo esquema es diferente del viejo; evidentemente la fórmula para generar nuevos esquemas conceptuales, es decir, que la correspondencia entre teoría y lenguaje, permitiera que el cambio en algunos significados de la teoría provocara un cambio en el aparato conceptual básico, no muestra sino el hecho elemental de que la verdad de una oración (y no de la realidad toda) es relativa al lenguaje al que pertenece. La dificultad por la que atraviesan los hablantes del ejemplo, se resuelve acudiendo al diccionario y buscando el significado de las palabras que utiliza el hablante de cada lenguaje, no se trata de una diferencia de esquemas conceptuales que haga imposible la comunicación misma.

La crítica quineana a la noción de analiticidad deja el campo abierto para el relativismo conceptual,<sup>14</sup> pues existe, según Davidson, un elemento en base al cual se explica el dualismo analítico-sintético que se mantiene aun después de la crítica que hace Quine y que puede servir para encontrar un modo inteligible de explicar el relativismo: se trata de la noción de *contenido empírico*. El *contenido empírico* es “algo” que está presente en todas las oraciones, de modo que no existirán clases de oraciones, pues todas las oraciones se referirán de alguna manera a los hechos, al mundo, a la experiencia, a la sensación o a algo similar. Este componente que se conserva, da lugar al dualismo *esquema conceptual-contenido empírico*, que en principio, es el que puede dar cuenta de esquemas conceptuales diferentes.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Cfr. Davidson D., “De la idea misma de un esquema conceptual”, en Isabel Cabrera, *Argumentos trascendentales*, México, UNAM, 1999, pág. 71.

<sup>14</sup> Es importante tener en cuenta que la estrategia de atacar al dualismo analítico- sintético como una forma de argumentar a favor del relativismo no implica que tal dualismo sea incompatible con el relativismo. Por ejemplo: Carnap intentó definir analítico en L, siendo L cualquier lenguaje. Es decir, estaba intentando caracterizar el componente a priori para en cualquier marco lingüístico o esquema conceptual.

<sup>15</sup> Si bien, la crítica al dualismo analítico – sintético libera al empirismo de los dogmas con los que cargaba y da lugar al nuevo dualismo, de esquema conceptual – contenido empírico (EC-CE), Davidson señala que no es posible sostener ese nuevo dualismo, que se trata del tercer dogma del empirismo, así que, la crítica al dualismo EC-CE será también una crítica al empirismo, el empirismo mismo no podrá sostenerse después de la crítica al dualismo esquema conceptual-contenido empírico.

### 3. Dualismo contenido empírico-esquema conceptual.

Después de haber aclarado que no se puede establecer una distinción fuerte entre clases oraciones dependientes e independientes de la experiencia, el componente que permanece libre de ataque es el de la experiencia o, para retomar la distinción básica inicial, *lo que está fuera de nosotros*. Por ello, Davidson dice que después del análisis de Quine aún queda algo que puede usarse para argumentar a favor del relativismo conceptual y es precisamente lo que es dado por los hechos, la experiencia, el mundo, los estímulos sensoriales o algo similar. Se conserva, entonces, un dualismo que además es mucho más fuerte porque ya no se trata de oraciones sino de entidades: lenguaje o esquema conceptual y experiencia.

Los elementos fundamentales de este dualismo, que por lo demás no ha sido propuesto como tal por nadie, son tomados de diversas teorías, no sólo filosóficas: por un lado, el lenguaje como el componente *organizador* y, por otro lado, la experiencia, la evidencia física que es aquello que debe ser *organizado*.<sup>16</sup> Finalmente, el criterio para distinguir entre esquemas conceptuales diferentes: es el fracaso de la intertraducibilidad. Esto es, la prueba de que dos esquemas son diferentes será el fracaso de la traducibilidad entre estos lenguajes.

Para diferenciar entre esquemas conceptuales, dentro de esta nueva forma de dualismo, es necesario identificar el fracaso de la intertraducibilidad. El fallo de la traducción puede ser indicativo de esquemas conceptuales diferentes si se ha aceptado antes que hay una relación entre el lenguaje o esquema conceptual y la experiencia. Es necesario, entonces, que haya algo *fuera* de todos los esquemas con lo que cada lenguaje supuestamente diferente se relacione o contraste. Aquello que sea *exterior*, es decir, *común* a todo lenguaje, no puede ser el lenguaje o la ‘materia’ del lenguaje, de lo contrario la traducción sería posible, pues eso supone que hay una única entidad con la cual se enfrenta el mundo.

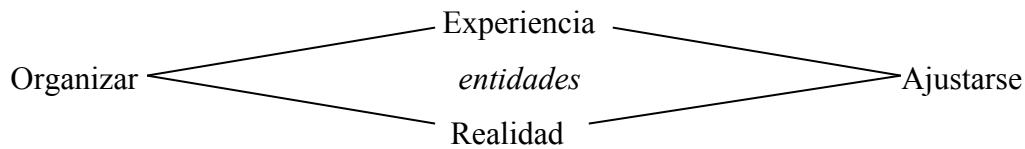
Será necesario, entonces, decir en qué consiste dicha relación entre lenguaje y experiencia y especificar además, la clase de entidades relacionadas para poder entender de qué modo se evalúa la falla en la traducción.

---

<sup>16</sup> Cfr. Davidson, “De la idea misma de un esquema conceptual”, pág. 62.



Según Davidson, hay dos posibles casos de relación y dos posibles entidades, lo que arroja cuatro combinaciones:



3.1 *Organizar la realidad.* La noción de organizar sólo tiene sentido si se piensa en una variedad de objetos. Davidson señala que la realidad, el mundo, la naturaleza o el universo son una unidad que no puede ser organizada porque es un objeto individual. Lo que supondría la tesis relativista en este caso es que un esquema conceptual organiza ciertos elementos de la realidad y que otros modos de organizarla serían tan diferentes que serían incomparables con el primero. El problema sería que en cualquier caso los modos de organizar recaen en la misma realidad y, entonces, la metáfora de organizar la realidad no da cuenta de una inconmensurabilidad radical.

Por ejemplo, algunos predicados de un lenguaje pueden no tener traducción en otro lenguaje lo cual provoca que no todos los términos puedan traducirse exitosamente, pero esta falla en la traducción es detectado sólo porque hay una base común que hace inteligibles los fracasos y con ello es posible la comparación entre esquemas. Por lo tanto, no se sigue un fracaso total dado que éste implicaría que ningún dominio de oraciones puede ser traducido a otro lenguaje. Sin embargo, lo que muestra Davidson es que exista o no una falla en la traducción, la única forma de identificar esquemas, es si tienen algún aspecto en común, que compartan al menos parte de la estructura que organiza realidad; el relativista niega ambas ideas: que haya una realidad compartida y que un lenguaje pueda traducirse satisfactoriamente a otro.

3.2 *Organizar la experiencia.* Según Davidson, para organizar la experiencia (naturaleza, realidad, estímulos sensoriales) se requeriría un esquema que lo haga de una forma similar al que de hecho ya la organiza o de otro modo sería imposible identificar eso que es organizado como alguna clase de experiencia, pues no habría modo de decir que eso que el esquema organiza es la experiencia si eso no corresponde en el algún punto con la experiencia que conocemos. Lo que Davidson está señalando es que no podemos considerar que un esquema organiza la experiencia de modo distinto a como nuestro esquema lo hace, si no podemos identificar al menos un aspecto en que aquel esquema organiza la experiencia que conocemos, es decir, la que organiza nuestro

esquema. El relativista tendría que mostrar que hay alguna forma de organización totalmente diferente e independiente de la nuestra, pero según lo que muestra Davidson no podemos desprendernos de nuestro esquema conceptual para poder decir que existe otro esquema diferente y que además ese otro esquema organiza la misma realidad que organiza el primer esquema. Para decir que algo es un esquema deberíamos poder desprendernos de nuestro lenguaje y a la vez conservar la capacidad de identificar que un esquema es diferente, es decir, identificar si algo es un lenguaje, si es cercano al nuestro, determinar si la traducción es posible, etc. Sin el lenguaje no podemos hacer ninguna de estas valoraciones. Ninguna de esas diferencias podría hacerse inteligible. Si debemos desprendernos de nuestro lenguaje ni siquiera habría modo de acceder a lo que se está comparando. Ya que los hablantes no pueden desprenderse de su lenguaje, la observación privilegiada que requiere el relativista para mostrar cómo es que las formas de organización difieren, es imposible. Entonces la noción de *organizar* no puede dar cuenta de la tesis relativista porque no explica la idea de dos formas de organizar completamente diferentes.

Este análisis de la metáfora de *organizar* muestra una vez más que el argumento del relativista entraña una contradicción. El relativista sostiene que existen diversos esquemas conceptuales pero además sostiene que son inconmensurables. La exigencia, según Davidson, para identificar que en efecto existen diferentes esquemas es que haya un sistema común en el que estos esquemas puedan representarse como diferentes, y es precisamente esa exigencia la que muestra que la tesis relativista es insostenible. Justo en el momento en que se encuentra que dos esquemas organizan de modo diferente la misma realidad o experiencia, queda cancelada la tesis relativista.

Ahora bien, en el caso de la metáfora de *ajustarse a* Davidson señala que:

Cuando pasamos de hablar de organización a hablar de ajuste reorientamos nuestra atención del aparato referencial del lenguaje – predicados, cuantificadores, variables y términos singulares – a las oraciones completas. Son las oraciones las que predicen (o se usan para predecir), las que hacen frente a las cosas o tratan con ellas, las que se ajustan a nuestros estímulos sensoriales, las que pueden compararse o confrontarse con la evidencia. Son las oraciones también las que se enfrentan al tribunal de la experiencia, aunque, por supuesto, deben enfrentarlo juntas.<sup>17</sup>

Lo que está bajo consideración en este caso son las oraciones, sólo ellas, según Davidson, pueden ajustarse a la experiencia sensorial y enfrentarse al tribunal de la experiencia, pues la experiencia es

---

<sup>17</sup> D. Davidson, *De la idea misma de un esquema conceptual*, pág. 76.

la única que puede aportar la evidencia necesaria para aceptar como verdaderas las oraciones. Davidson señala que sólo la totalidad de la evidencia sensorial puede hacer verdadera a una teoría, sin embargo la idea de que una teoría pueda ser contrastada con la totalidad de la evidencia o con la totalidad de la experiencia no es una idea que aporte algo en la búsqueda de un concepto claro de *ser verdadero* que es lo que proporciona una idea clara de lo que es *ajustarse*. En esta metáfora, la totalidad de la evidencia es lo único que permitiría que las teorías u oraciones fueran verdaderas, pero precisamente lo que hace falta es aquello a lo que se pueda señalar como la *totalidad* de la evidencia sensorial.

De lo anterior se sigue que, según Davidson, ningún objeto puede hacer verdadera a una oración o una teoría. Para que una oración sea verdadera no es necesaria, o no se requiere evidencia alguna. El resultado del análisis de la idea de *ajustarse* será una nueva caracterización de lenguaje o esquema conceptual: “algo es un esquema conceptual o teoría aceptable si es verdadero”. Así el criterio para determinar si dos esquemas son diferentes es que sean en gran medida verdaderos (para permitir discrepancias entre los hablantes de un mismo esquema conceptual) pero no traducibles.

Este criterio será satisfactorio sólo si podemos entender la noción de verdad independientemente de la noción de traducción porque de ser cierto que existen esquemas conceptuales diferentes, debe ser posible que la verdad de las teorías o de las oraciones pueda ser determinada independientemente de que un hablante ajeno tenga acceso al esquema conceptual, es decir, que sea traducible a su lenguaje. Sin embargo, Davidson piensa que las nociones de verdad y traducción no pueden comprenderse independientemente, de modo que la idea de dos esquemas conceptuales verdaderos pero intraducibles pierde sentido, y para mostrarlo apela a la definición tarskiana de verdad pues considera que es la única forma aceptable, o satisfactoria de hablar de algo como una definición de verdad para un lenguaje.

El propósito de una teoría de la verdad de esta clase es dar las condiciones bajo las cuales es posible determinar la extensión del predicado ‘es verdadero’ en un lenguaje  $L$ . Para sostener lo anterior Tarski ofrece el siguiente esquema: “para cualquier oración  $s$  de  $L$  ‘ $s$  es verdadera en  $L$  si y sólo si  $p$ ’, en donde  $s$  se sustituye por una descripción de  $s$  y  $p$  por  $s$  misma si  $s$  pertenece al español, o una traducción de  $s$  al español si  $L$  no es español”<sup>18</sup>;  $s$  es la mención de una oración del lenguaje objeto, es decir, del lenguaje para el que se busca definir verdad y  $p$  es una oración en el

---

<sup>18</sup> *Ibid.* 78

metalenguaje, es decir, el lenguaje en el que se define 'es verdadero', es el lenguaje conocido o el lenguaje de la teoría. El esquema sirve sólo para oraciones del lenguaje  $L$ , pero cualquier lenguaje puede tomar el lugar de  $L$ , por ejemplo, si  $L$  es inglés:

a) "The snow is white" es verdadera si, y sólo, si, la nieve es blanca.

Para poder ofrecer las condiciones de verdad de la oración del inglés que aparece del lado izquierdo del bicondicional, aun cuando no seamos hablantes del inglés, lo que se requiere es la traducción de "The snow is white". En este caso, el conocimiento que podemos tener de las condiciones de verdad para una oración del inglés depende de una traducción de dicha oración al español.

Lo que se requiere para tener una caracterización satisfactoria de 'es verdadero' para  $L$ , es que todas las oraciones que tengan la forma del bicondicional, que propone el esquema, sean verdaderas. Para conseguir esto, toda oración de la forma "s es verdadera en  $L$  si, y sólo, si p" debe contener una traducción, pues oraciones de la misma forma que no contengan una traducción no aseguran su verdad, por ejemplo:

'The snow is white' es verdadera si, y solo, si el pasto es verde.

'La nieve es blanca' es verdadera si, sólo si, la nieve es negra.

Lo que asegura la verdad de las oraciones con la forma del bicondicional es precisamente que lo que está del lado derecho del bicondicional sea una traducción de lo que está del lado izquierdo. Ahora bien, cabe aclarar que lo que la Convención T proporciona no es una definición de la verdad, al menos no lo hace para lenguajes naturales, pues en casos como: 'Yo tengo hambre' es verdadera si, y sólo si, yo tengo hambre, no es útil el criterio de traducción para asegurar la verdad del condicional. Davidson considera que si bien la intención de Tarski no era definir verdad para lenguajes naturales, el mismo proyecto puede extenderse, con sus matices y problemas particulares, hacia esa clase de lenguajes porque una teoría de la verdad del tipo tarskiano es la mejor forma de hacer inteligible qué quiere decir 'ser verdadero' para las oraciones de un lenguaje mediante la extensión de su predicado.

Davidson, finalmente ha mostrado que no hay una base para la comparación de esquemas conceptuales. Dar sentido a la idea de un espacio común en el que cada esquema absolutamente diferente provee un punto de vista igualmente diferente, es imposible, guarda en sí misma una contradicción irresoluble.

Ni un repertorio fijo de significados, ni una realidad neutral frente a las teorías pueden proporcionar, entonces, una base para la comparación de esquemas conceptuales. Sería un error ir más allá en la búsqueda de dicha base si con ello entendemos algo que sea común a esquemas inconmensurables. Al abandonar esta búsqueda, abandonamos el intento de dar sentido a la metáfora de un espacio único dentro del cual cada esquema tiene una posición y provee un punto de vista.<sup>19</sup>

La conclusión de Davidson es que no es posible dar sentido a la tesis de que existen esquemas inconmensurables, cada uno de los cuales representaría un contenido neutro respecto de formas diferentes. Davidson no defiende que sólo exista un esquema conceptual, sino que esta noción carece de sentido al exigir, por una parte, la inconmensurabilidad de los esquemas y, por la otra, la posibilidad de representarlos en un espacio o sistema común.

### 3.3 Fracaso Parcial

El enfoque modesto pero que entraña la parte propositiva en el tratamiento que Davidson ha hecho del problema del relativismo conceptual, es el fracaso parcial de la traducción. En esta tesis se asume que hay una parte común y que es a través de ella los cambios y las diferencias en los esquemas conceptuales pueden hacerse inteligibles. Lo que requeriría una teoría que pretenda dar cuenta de cómo se hacen inteligibles esas diferencias, es la traducción o la interpretación de los esquemas conceptuales y, debe hacerlo sin adoptar supuestos acerca de significados, conceptos o creencias compartidas por los hablantes de dos lenguajes diferentes. Esa teoría es propuesta por Davidson en “Interpretación Radical”<sup>20</sup>

Antes de explicar en qué consiste la tesis de la interpretación radical hay que aclarar un punto respecto a la Convención T. Tarski pretende definir el predicado ‘ser verdadero’ para un lenguaje formal y para ello se vale del criterio de traducción como una forma de asegurar que la oración bicondicional sea verdadera al demandar que la oración del lado derecho del bicondicional sea una traducción de la oración del lado izquierdo. Sin embargo, Davidson al retomar este antecedente, no

---

<sup>19</sup> *Ibid.* 79

<sup>20</sup> D. Davidson, *Interpretación Radical* en Valdés Villanueva, Luis (Ed.), *La búsqueda del significado*, pp. 378-393.

puede presuponer la noción de traducción desde un inicio, pues ésta presupone la noción de mismidad en significado, y es el significado, para un lenguaje, lo que se pretende explicar. El criterio de traducción es sustituido por la demanda de que, en oraciones como:

‘El cielo es azul’ es verdadera en español, si, y sólo si, el cielo es azul.

La oración bicondicional debe ser verdadera, de modo que la oración del lado derecho es verdadera si, y sólo si, la oración del lado izquierdo lo es también<sup>21</sup>

Ahora bien, una teoría que pretenda dar cuenta de los cambios y contrastes en los esquemas conceptuales es una teoría empírica pues pretende dar cuenta del funcionamiento del lenguaje *L*, en tanto *L* es un lenguaje natural. Por ello, a las restricciones formales deben añadirse restricciones empíricas.

La interpretación radical es propuesta como una manera de conseguir dos objetivos, uno con respecto a qué es suficiente conocer para interpretar las oraciones de un lenguaje *L* y su comprensión, y otro, plantear la forma de cómo es esto posible. La primera pregunta es respondida sosteniendo que es suficiente conocer una teoría de la verdad para un lenguaje que cumpla tanto con restricciones formales como con restricciones empíricas. La segunda, que en la investigación, la evidencia que se considere tiene que ofrecerse sin la asunción de ninguna noción semántica en principio.

Ahora bien, la propuesta asume que para la investigación la evidencia pertinente para obtener aquello que sea suficiente para interpretar *L*, se encuentra en el comportamiento del hablante, o los hablantes de *L* mismo. Es decir, de la observación del comportamiento puede iniciarse la explicación del significado de sus oraciones. Para ello, se considera que existe una conexión, similar a una relación de interdependencia, entre aquello que un hablante cree, por un lado, y aquello que sus palabras significan, por otro. De esta forma, conocer lo que un hablante significa con sus expresiones, como al decir “La mesa en la que trabajo tiene una superficie plana” implicaría conocer que el hablante tiene la creencia de que la mesa tiene una superficie así, o bien, que alguien crea que ser honesto es el mejor camino se debe, en parte, a lo que sus palabras significan. Por esta razón, la teoría debe dar cuenta tanto de creencias como significados, pero sin presuponer ninguno.

---

<sup>21</sup> Davidson, *De la verdad y la interpretación*, en Valdés Villanueva, Luis (Ed.), *La búsqueda del significado* p. 47.

Para romper el círculo creencia-significado, Davidson propone como inicio de la investigación considerar la “actitud de sostener una oración como verdadera”, argumentando que al tomar la creencia de sostener una oración como verdadera no se comete petición de principio, pues con esto no se conoce qué es aquello que se sostiene como verdadero sino sólo la actitud ante ello.

El inicio de la investigación es propiciado al considerar el *principio de caridad*, que tiene entre sus propósitos maximizar verdad, maximizar acuerdo, y por último, maximizar (auto)consistencia, en el hablante o hablantes del lenguaje *L*.

Maximizar verdad tiene como propósito que, al considerar solamente la actitud de sostener una oración como verdadera, se pueda iniciar la investigación manteniendo la creencia constante por medio de la asunción de que el hablante, al expresarse en la mayoría de ocasiones, lo que dice lo sostiene como verdadero y está en lo correcto.

Maximizar acuerdo tiene como propósito que, en las oraciones que dan las condiciones de verdad para las oraciones que se asume el hablante sostiene como verdaderas, existe concordancia entre lo que el hablante expresa y lo que el intérprete atribuye al primero. De esta manera, propiciando el máximo acuerdo entre oraciones sostenidas como verdaderas y oraciones verdaderas (o tal vez, oraciones falsas con oraciones falsas), puede aun presentarse margen para el error en la atribución de lo que el hablante dice mediante sus oraciones, y con ello, propiciar el desacuerdo de una manera inteligible, pues si no se asumiera que hay un acuerdo máximo entre las oraciones, entonces, al presentarse una oración bicondicional con un extremo falso y uno verdadero, no habría forma de saber que es de tal forma, sino comparándolo con la base de acuerdo maximizado.

Maximizar (auto)consistencia tiene como propósito que, al ofrecer las oraciones sobre las condiciones de verdad de lo que el hablante sostiene como verdadero, se debe instalar al hablante como un individuo dentro de un margen de racionalidad, por ejemplo, si el contexto en que el hablante pronuncia algo como ‘El cielo es azul’ es tal que se ofrece como oración que da las condiciones de verdad a ‘El cielo es azul’ es verdadera en español, si, y sólo si, el cielo es azul, en lugar de ‘El cielo es azul’ es verdadera en español, si, y sólo si, el cielo es azul y  $2+2=4$ , a través de la observación de su comportamiento en situaciones similares, y maximizando (auto)consistencia, atribuir la primera y no la segunda, otorga al hablante la racionalidad suficiente para ofrecerse al

intérprete como un individuo con una visión del mundo principalmente correcta y propicia para interpretar sus oraciones.

La interpretación radical da una respuesta a qué es aquello que se conoce que sería suficiente para interpretar y comprender un lenguaje sosteniendo que es suficiente conocer una teoría de la verdad que cumpla restricciones formales y empíricas, pues es una teoría que ofrece oraciones bicondicionales que ofrecen condiciones de verdad, o teoremas, que, además de ser verdaderas, son empíricamente correctas, es decir, que pueden proporcionar interpretaciones de las oraciones del hablante de un lenguaje como *L*, y que pueden también, si llegara a conocerse este tipo de teoremas, ser suficientes para la comprensión de tal lenguaje. Además, sobre cómo es posible lo anterior, mediante los propósitos particulares del principio de caridad.

Davidson se pregunta “¿Dónde deja esto al relativismo conceptual?” La respuesta es que sostener que existen esquemas conceptuales diferentes es similar a sostener que existen creencias diferentes. Sabemos con claridad y precisión que se trata de diferencias porque el campo del lenguaje compartido y, por tanto, traducible, es mayor que el que es intraducible o inconmensurable. Dado el caso de que exista una diferencia o desacuerdo evidente en la traducción de una oración y que eso parezca claramente una diferencia de esquema conceptual, debido a que el espectro de lenguaje compartido es mayor que el no compartido, llamar a ese desacuerdo diferencia de opinión resulta más natural.

Lo que no se ha logrado establecer ahora es qué se trata cuando dos personas piensan diferente pues ninguna evidencia o principio permite decidir si se trata de creencias o conceptos. Es decir, aquí no se han presentado elementos suficientes para solucionar un problema diferente, a saber, el de las opiniones discrepantes frente a un mismo hecho, si se trata de conceptos o de creencias en un caso así no importa para la cuestión de si esos sujetos comparten o no el mismo esquema conceptual.

Davidson ha mostrado que no se puede establecer inteligiblemente que otros tienen conceptos o creencias radicalmente diferentes de los nuestros. Al eliminar el dualismo de esquema y mundo no se pierde la posibilidad de tener una noción de verdad objetiva. Dado que ese dualismo implica la relatividad conceptual y con ello la verdad como relativa a un esquema, al ser abandonado se



abandona también una verdad relativa. Por supuesto, la verdad depende del lenguaje al que pertenezca, pero según Davidson, eso es todo lo objetiva que puede llegar a ser.

## 4. Objetividad

La tesis de que la verdad es relativa al lenguaje al que pertenece puede ser explicada mejor a través de la idea del lenguaje como un elemento no distorsionador de los hechos.

### 4.1 Primera etapa. *Una teoría de coherentista de la verdad y el conocimiento.*

Lo que Davidson se propone mostrar en este artículo es que la relación de coherencia entre las creencias proporciona los elementos para sostener que se cumplen las exigencias para tener el conocimiento que consiste en que sólo la creencia verdadera constituye conocimiento. Si en efecto se puede dar cuenta de esta relación entre las creencias entonces habrá un camino señalado hacia la idea de que el conocimiento acerca del mundo puede ser objetivo.

Para argumentar a favor de la idea de que las creencias producen conocimiento es necesario preguntar por su verdad y por su justificación. Resulta absurdo buscar el fundamento que justifique la totalidad de las creencias en algo que se encuentre fuera de ellas y que pueda ser utilizado como prueba o algo con lo que puedan compararse o contrastarse porque si el fundamento descansa en la evidencia externa puede darse paso al escepticismo.

De buscar una justificación para las creencias en el mundo se desprenden dos problemas principalmente: primero, no es posible salirnos de nuestros cuerpos para adoptar una posición privilegiada que permita averiguar qué específicamente causa los sucesos de los que nos percatamos; segundo: un fundamento externo necesariamente lleva a la estipulación de intermediarios entre las creencias y el mundo externo, en este caso los intermediarios como observaciones y sensaciones no son confiables porque si son meramente las causa de las creencias no sirven para justificarlas y si proporcionan información por medio de la cual se forma la creencia, pueden mentir y con ello no podría asegurarse la verdad general de las creencias. Por lo tanto, lo que debe buscarse es una razón que dé lugar a la suposición de que la mayoría de nuestras creencias son verdaderas sin que esa razón descansa en ninguna clase de evidencia justificatoria.

Para empezar la argumentación, Davidson sostiene que las creencias, el habla, los deseos, las intenciones y las restantes actitudes proposicionales de una persona al ser comprendidas correctamente llevan a concluir que la mayor parte son verdaderas, además existe la presunción

legítima de que cualquiera de las creencias o de las otras actitudes proposicionales es verdadera si forma parte de un conjunto coherente. Esto muestra la característica principal de las creencias: son generalmente verdaderas por naturaleza, si hay una creencia hay una presunción de verdad que siempre la acompaña.

Luego, si existe al menos una razón para suponer que las creencias que tiene una persona sobre su entorno son correctas, entonces, esa persona sabe qué es una creencia, cómo se interpreta y cómo se detecta. Dado que las creencias son algo que usamos en todo momento cuando nos comunicamos, cuando intentamos establecer comunicación o cuando creemos que estamos comunicándonos, es aceptable suponer que el hablante sabe que las creencias generalmente implican su verdad.

La verdad de las creencias es mostrada por medio de lo que determina su existencia y su contenido. Las creencias son estados de personas que tienen intenciones, deseos y órganos sensoriales; son causadas por estímulos internos y externos a los cuerpos de quienes las tienen, se trata pues de estados que sobrevienen a hechos conductuales, neurofisiológicos, físicos y biológicos. Esta naturaleza múltiple condiciona el conocimiento que puede tenerse sobre las creencias, dado que las actitudes proposicionales están entrelazadas y provienen de procesos tan diversos, conocer alguna de ellas individualmente resulta imposible, las interrelaciones entre ellas son tan fuertes que el único modo de conocerlas es como un todo, este es el holismo de lo mental.

Para mostrar que las interrelaciones son tan fuertes Davidson analiza la relación que se da entre la creencia y el significado. “Lo que una oración significa depende en parte de las circunstancias externas que hacen que adquiera cierto grado de convicción y en parte de las relaciones, gramaticales o lógicas, que esa oración tenga con otras oraciones que se consideran verdaderas con diversos grados de convencimiento.”<sup>22</sup> Entonces, debido a que las relaciones antes mencionadas se traducen en creencias, el significado depende en parte de las creencias. Y viceversa, las creencias dependen del significado porque el acceso que tenemos a las creencias se da por medio de las oraciones que tanto hablantes como intérpretes utilizan para expresarlas y describirlas.

Para dar cuenta de la naturaleza de significado y creencia es necesario buscar algo que no suponga ninguna de las dos. Para esto Davidson retoma la propuesta quineana del *asentimiento provocado*

---

<sup>22</sup> D. Davidson, “Una teoría coherentista de la verdad y el conocimiento” en Davidson *Subjetivo, objetivo, intersubjetivo*, Madrid, Ed. Cátedra, pág. 207.

como un presupuesto básico para identificar creencias y significados. El *asentimiento provocado* es la relación que se da entre asentir a una oración y la causa de tal asentimiento, y el asentimiento depende de lo que el hablante significa al emitir una oración y de lo que cree acerca del mundo.

Existe la posibilidad de que un hablante asienta a una oración y que el intérprete no sepa lo que significa, ni qué creencia está implícita en esa oración. Además, es un hecho que cuando se interpreta una oración a la que un hablante ha asentido, se estará atribuyendo una creencia. Si las teorías de la interpretación no conducen a una única interpretación correcta, tampoco habría una única atribución posible de creencias debido a que las creencias están vinculadas al asentimiento. Todo esto llevaría la argumentación a un absurdo porque precisamente lo que se requiere es poder atribuir una creencia que es generalmente verdadera, si no se da el *asentimiento* entonces no será posible hacer una interpretación de las emisiones del hablante, ni atribuir creencia alguna al hablante, ni conocimiento. Pero si un hablante quiere ser entendido no puede engañar sistemáticamente acerca de su asentimiento a las oraciones, no puede engañar sobre cuándo las considera verdaderas. Así, tanto significado como creencia, están abiertos a determinación pública.

Dada la determinación pública de significado y creencia, para averiguar la naturaleza de las creencias, Davidson utiliza el método de la interpretación radical. Todo lo que puede conocerse se da por medio de lo que un intérprete bien informado puede llegar a conocer sobre lo que quiere decir un hablante, lo mismo se aplica para las creencias. El problema es que lo que causa el asentimiento del hablante, es decir, significado y creencia, es precisamente a lo que el intérprete no puede acceder.

Conviene recordar que en la interpretación radical el principio que debe aplicarse es el de caridad, lo que se hace con este principio es dirigir al intérprete a interpretar imponiendo sus propias normas o medidas para la verdad en las oraciones que el hablante considera verdaderas, la razón para hacer esto es hacer inteligible el habla, porque si se supone que no hay consistencia ni corrección entonces no queda ninguna base común sobre la cual se hagan inteligibles las diferencias o los acuerdos. Es posible resolver el problema de la interacción entre creencias y significado porque el principio de caridad, mediante la maximización de verdad, maximización de acuerdo y la maximización de consistencia, limita las características de las creencias que se toman en cuenta mientras se determina cómo interpretar las palabras del hablante.

El principio de caridad se extiende hasta el punto de favorecer en todo momento las interpretaciones que preserven la verdad en tanto sea posible para favorecer la comprensión mutua y, con ello, una mejor interpretación. Ahora bien, la conexión con el mundo en este método de interpretación queda delimitada por las condiciones en que se da el asentimiento, en una el asentimiento se da de acuerdo con las circunstancias observables y en la otra el hablante mantiene el asentimiento a pesar de las circunstancias. Se debe considerar aquello sobre lo que trata una creencia como la causa de esa creencia para que la comunicación se dé. La preferencia de un hablante significa lo mismo que la mía si se acepta que su verdad es causada por los mismos acontecimientos.

La conclusión es que la justificación de las creencias proviene del soporte que le otorgan otras creencias y la presunción de verdad que exista a su favor. Si el conjunto de creencias con el que es coherente una creencia es muy grande y además puede aumentar, entonces, la presunción de verdad aumenta también y, como no existen creencias aisladas, no se da el caso en que no haya presunción de verdad en favor de una creencia particular.

#### 4.2 Segunda etapa. *Seeing through language.*

El lenguaje es una herramienta que permite hacer cosas con él, debe responder a nuestros intereses. La característica principal de ésta herramienta es que nos permite *pensar* las cosas tal como de hecho lo hacemos, que nos permite tener conocimiento del mundo. El lenguaje implica necesidades, valores, disposiciones, etc., que se han incorporado a lo largo de la historia precisamente porque es similar a un órgano que responde a nuestras necesidades. Este crucial papel del lenguaje no implica que no podamos tener contacto genuino con el mundo o que el lenguaje sea un medio distorsionador, que nos aleja en vez de acercarnos al mundo. Lo que se requiere es dar cuenta del lenguaje como algo que posibilita el conocimiento, es decir, el contacto con el mundo pero sin condicionarlo tan estrictamente que lo haga inaccesible.

We do not see the world through language any more than we see the world through our eyes. We don't look *through* our eyes, but *with* them. We don't feel things through our fingers or hear things through our ears. Well, there is a sense in which we *do* see things through –that is, by dint of having- eyes. We do cope through having language. There is a *non-metaphorical* point to my title. There is a valid analogy

between having eyes and ears, and having language: all three are organs with which we come into direct contact with our environment. They are not intermediaries, screens, media, or windows.<sup>23</sup>

Davidson explica el lenguaje y algunas de sus características mediante la distinción entre percepción y lo que se genera a partir de ella: creencia perceptual y oración perceptual. Bajo percepción se encuentra lo que comúnmente llamamos sentidos: oír, ver, oler, tocar y gustar. Es decir, la pura sensación, la función fisiológica que permite ver cosas y hacer las otras actividades que corresponden a los otros cuatro sentidos, el supuesto es que no se requiere nada más que la constitución física humana con todas sus funciones normales en acción para que las imágenes, en el caso de la vista, sean recibidas en el cerebro. No existe ningún control ni en su ocurrencia ni en su contenido en tanto son algo que afecta los sentidos, el único control que se puede ejercer sobre las afecciones es moviendo nuestro cuerpo para buscar o evitar cierta recepción de estímulos. Para que la percepción pueda constituir creencias y oraciones requiere contenido proposicional y, ese contenido sólo puede ser desarrollado o adquirido con el lenguaje o por *medio del lenguaje*.<sup>24</sup>

Las creencias perceptuales que se generan a partir de la percepción pueden ser controladas, son susceptibles de revisión, es posible modificar o corregir su contenido mediante nuevas creencias perceptuales que cancelan la anterior o que contradicen alguna creencia que ya se tiene.<sup>25</sup> La percepción es parte de la cadena causal que dará lugar a un cuerpo coherente de creencias, sin embargo no es posible establecer una correspondencia uno a uno entre creencia y estímulo debido a que las creencias perceptuales son condicionadas por las teorías ya aceptadas, por recuerdos y por otras creencias. La relación entre estímulo y creencia perceptual resultante es compleja debido al múltiple condicionamiento de la creencia.

---

<sup>23</sup> D. Davidson, "Seeing through language" en John Preston Ed., *Thought and language*, Cambridge, 1997, p. 18.

<sup>24</sup> La metáfora *por medio del lenguaje* puede parecer problemática si se lee precisamente del modo como Davidson quiere cancelar: como algo que está entre el mundo y nuestra percepción, que es distorsionador o nos aleja de la percepción genuina del mundo. Pero es posible usarla si se lee al lenguaje como uno más de los sentidos mediante los que percibimos, vemos por medio de los ojos, oímos por medio del oído, etc.

<sup>25</sup> Davidson acepta la autoridad de la primera persona en el sentido de lo que aquí se ha llamado la creencia perceptual, en efecto, las sensaciones son exclusivas de cada sujeto y en ese sentido es que se tiene un acceso privilegiado a la sensación. Lo anterior no cancela la posibilidad de corregir percepciones, es posible modificar una creencia perceptual confrontándola con el conjunto de creencias, ese conjunto de creencias no puede de ningún modo ser elaborado por un solo individuo, se trata de un sistema en el que la autoridad recae en el conjunto de hablantes competentes de cada lenguaje y en ese sentido una creencia perceptual puede ser corregida si es contraria a las creencias de otros, no cabe la posibilidad de que si un hablante quiere entablar comunicación tenga un conjunto coherente de creencias pero sean como una historia de ciencia ficción.

Que el lenguaje sea un aparato desarrollado como respuesta a las necesidades e intereses de los hablantes, explica no sólo su carácter pragmático, muestra además cómo es que pueden hacerse inteligibles las diferencias entre hablantes de diferentes lenguajes. Como animales humanos las necesidades son homogéneas, si bien se satisfacen de distintos modos, el estímulo inicial es el mismo y por tanto es posible la intelección aplicando la interpretación cuando ya se posee cierto contenido conceptual. Es decir, hay principios naturales básicos compartidos que posibilitan primero, la adquisición de contenido conceptual, y segundo, el éxito de la interpretación dado que hay un núcleo que es inteligible para todos.

Siguiendo con este argumento, Davidson sostiene que el lenguaje es un modo de percepción. Mediante el lenguaje se obtiene la percepción proposicional; el lenguaje es condición necesaria para que los sentidos produzcan conocimiento proposicional. Las capacidades sensitivas como oír sonidos, no requieren ningún pensamiento con contenido proposicional, se trata de una etapa inicial en la adquisición de conocimiento porque se trata de la respuesta física a estímulos exteriores. Para que esos estímulos *digan* algo sobre las cosas, para que un sonido sea identificado como el graznido de un ganso por ejemplo, o para que sea identificado como un sonido, se requiere del lenguaje, esas habilidades sólo se desarrollan con el lenguaje. Aunque los sentidos proveen la materia inicial para las creencias perceptuales y en ese sentido forman parte de la cadena causal entre el mundo y las creencias en general, no son la razón o la evidencia de ella. La vibración de los vellos del oído interno no provee razones para pensar que el ganso está graznando. Las sensaciones nunca pueden ser razones; escuchar un ruido se constituye en razón sólo cuando es unida a información subsecuente e independiente, sólo cuando son pensadas a través de esa información pueden hacernos pensar que un ganso grazna y que tal vez tiene hambre o lo están lastimando.

Que las sensaciones no proveen un soporte epistémico para las creencias se debe a que para que se establezca una relación entre razones ambas deben tener contenido proposicional, de otro modo no se puede establecer un verdadero soporte epistémico. Las sensaciones carecen de contenido proposicional por tanto no pueden tomar nunca el papel de razón o evidencia para una creencia. Sólo una creencia puede proveer una razón para una creencia.

La pregunta que surge a partir de esta argumentación es “Si las únicas bases racionales para una creencia son otras creencias, ¿Qué papel puede jugar la naturaleza al determinar los contenidos de

nuestras creencias?”<sup>26</sup> Parece en principio que el contacto con el mundo queda cancelado porque nunca toma el papel de razón en la obtención de conocimiento proposicional.

Tanto lenguaje como percepción son inmediatos en el sentido de que no hay intermediarios epistémicos entre mundo y lenguaje y entre percepción y creencia respectivamente. Esto hace parecer imposible la tarea de dar cuenta del contenido de las oraciones de observación y de las creencias perceptuales porque parece que explicar el contenido de los pensamientos requiere explicar cómo es que las oraciones observacionales tienen el contenido que tienen. La cuestión relevante entonces es cómo pueden estar conectadas las creencias con el mundo si sólo obtienen su soporte epistemológico a través de otras creencias.

El punto se ha mostrado en parte más arriba, la conexión con el mundo se da de forma causal no como la razón o la justificación de las creencias pero Davidson dice lo siguiente en *Contenido empírico*:

Pero no hay ninguna necesidad de temer que esas creencias puedan ser sólo un cuento de hadas, ya que se entiende correctamente que las oraciones que expresan esas creencias, y las creencias mismas, versan acerca de las cosas públicas y eventos que causan tales creencias, y por lo tanto deben ser en su mayor parte verídicas.<sup>27</sup>

La relación de las creencias con el mundo queda establecida en parte porque el asentimiento del hablante depende de las circunstancias en que se da la emisión de la oración. Ahora bien, las circunstancias dependen en algún sentido de lo público, de que el intérprete reconozca las mismas circunstancias como las condiciones para asentir a la misma oración. Es decir, tanto intérprete como hablante pueden responder a los mismos eventos y cosas públicas.

Davidson intenta responder la cuestión acerca de la conexión entre mundo y creencias preguntando cómo obtienen su contenido las oraciones directamente vinculadas con la percepción.

Las oraciones vinculadas con la percepción directamente son las *oraciones perceptuales*. Estas oraciones no son necesariamente simples por el hecho de provenir de una mera percepción, dado que es posible aprender a conocer directamente, por ejemplo, asomarse por la ventana y ver un

---

<sup>26</sup> D. Davidson, *Seeing through language*, pág. 23. Traducción mía.

<sup>27</sup> D. Davidson, “Contenido empírico” en D. Davidson, *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*, Madrid, Ed. Cátedra, 2001, pág. 243.



enorme medio círculo en el cielo es más simple que asomarse por la ventana y ver la luna en cuarto creciente, quien ve una fase lunar ha adquirido un conocimiento más complejo lo cual da lugar a oraciones perceptuales que mantienen su carácter inmediato y directo pero que no son simples. Además las oraciones de esta clase no son las mismas para todos, evidentemente lo que se percibe depende de cada sujeto, adicionalmente y dado el carácter no simple de los oraciones observacionales, no todos los sujetos poseen el conocimiento para emitir oraciones complejas como el de ver la luna en cuarto creciente, si alguien desconoce las fases lunares podría decir que ve la mitad de la luna pero difícilmente podría explicar por qué sólo ve esa mitad y sería más difícil aun sería que nombrara esa fase, las oraciones perceptuales de esos dos posibles sujetos definitivamente serían diferentes.

Los oraciones perceptuales obtienen su contenido de lo dado empíricamente por medio de las situaciones que estimulan al sujeto, bien puede ser que los estímulos mismos empujen al sujeto a aceptarlos o rechazarlos. Entonces, las creencias expresadas por medio de estas oraciones obtienen su contenido empírico del mismo modo. Sin embargo, Davidson señala que podría darse el caso en que alguien aprenda en qué condiciones es verdadera una oración y pueda asentir ante ella aunque desconozca su significado, por ejemplo, alguien puede aprender que ese medio círculo que ve en el cielo se llama cuarto creciente, incluso puede saber que esa oración es verdadera si se emite cuando la parte luminosa de la luna se encuentra del lado derecho pero a su vez puede desconocer a que se deben esos cambios en la luminosidad de la luna o qué implica cada fase lunar en el movimiento de ese satélite. Esta situación representa un problema para la idea de que el contenido de una oración es dado en parte por las circunstancias o estímulos en los que se asiente a tal oración. Pero entender una oración es diferente de la mera emisión, entender una oración depende de una teoría previa sin la cual el contenido de la oración sería diferente de lo que se considera el significado. Lo que muestra esta particular dificultad es que la teoría no puede proveer todo lo necesario para establecer el significado, sino que las circunstancias (no las circunstancias constantes que son las condiciones de verdad de la creencia, se trata de circunstancias culturales, temporales, etc.) y el entendimiento tácito determinan parte del significado.

La otra parte del significado y de las creencias es dada cuando aprendemos nuestra lengua, los padres, los compañeros de juego, los profesores y algunos programas de televisión nos enseñan, mediante un proceso de ostensión, las características básicas de nuestro lenguaje. La ostensión tiene un papel distinto del que tiene el mundo o las circunstancias naturales bajo las que se asiente pues

provee un condicionamiento no natural, las correcciones que se hacen en el proceso de ostensión por parte del hablante capaz dependen del punto de vista que ya tiene. La ostensión, por tanto, no puede ella sola proveer el contenido de las creencias y el significado debido a que supone una comprensión previa de cómo funciona el lenguaje.

La conclusión es que ni lenguaje, ni pensamiento se dan solos, se requieren mutuamente. Hablar, percibir y pensar son habilidades que se desarrollan juntas y gradualmente. De este modo es claro que sólo entendemos el concepto de verdad cuando podemos comunicar el contenido proposicional de la experiencia compartida, la comunicación necesariamente requiere lenguaje, entonces, la verdad sólo puede darse dentro del lenguaje.

La cuestión inicial en este capítulo era que la verdad es relativa al lenguaje al que pertenece y eso parecería un problema si se está argumentando en contra del relativismo. Es cierto que la verdad depende del lenguaje porque sin él es imposible calificar una oración de verdadera o falsa, esto no implica que el lenguaje contamine la realidad al grado de hacer que el sujeto acceda sólo a la realidad que puede proveerle su lenguaje, ni que los hechos sean determinados por la verdad o falsedad de las oraciones.

No hay relatividad ulterior alguna a un esquema conceptual, un modo de ver las cosas o una perspectiva. Dos intérpretes, tan disimilares en cuanto a cultura, lengua y punto de vista como se quiera, pueden estar en desacuerdo acerca de si una preferencia es verdadera, pero sólo si difieren en cómo son las cosas en el mundo que comparten o en qué es lo que significa esa preferencia.<sup>28</sup>

La objetividad sólo es posible en tanto hay una base común de acuerdo que es el lenguaje y mediante la interacción de hablante e intérprete.

---

<sup>28</sup> D. Davidson, *Una teoría coherentista de la verdad y el conocimiento*, pág. 196.

## 5. El dualismo esquema-contenido de McDowell

McDowell se sirve de la terminología kantiana tanto para explicar o clarificar lo que entiende en la tesis davidsoniana de la interacción entre esquema y contenido, como para introducir su propia propuesta.

Mediante la tesis kantiana de que “Los pensamientos sin contenido son vacíos, las intuiciones sin conceptos son ciegas”, McDowell explica cómo entiende el problema central en el dualismo de esquema y contenido que Davidson utiliza para criticar al empirismo. Los componentes del dualismo davidsoniano toman el lugar de los componentes de la máxima kantiana, así los conceptos o pensamientos corresponden al esquema y el contenido se corresponde con las intuiciones. De este modo, el error en la formulación davidsoniana del dualismo se muestra claramente porque el dualismo davidsoniano caería justamente en el error señalado en la máxima kantiana.

Los pensamientos sin contenido -que no serían en realidad pensamientos en absoluto- serían un juego de conceptos sin ninguna conexión con las intuiciones, esto es, con las unidades de información adquiridas en la experiencia. Es, pues, su conexión con aquello que se adquiere por la experiencia lo que les otorga el contenido, la sustancia de la que, si fuese de otro modo, carecerían.<sup>29</sup>

Contenido representacional y esquema no pueden ser separados dualistamente, si se quiere conservar la posibilidad de que los pensamientos (siguiendo la terminología kantiana) tengan contenido alguno; los conceptos adquieren significación sólo mediante el contenido representacional y, el contenido representacional se obtiene sólo como resultado de la interacción entre esquema y contenido o, entre conceptos e intuiciones según la tesis kantiana.

Lo que McDowell señala aquí es que la separación entre esquema y contenido, tal y como Davidson la presenta, no puede tratar sobre el contenido entendido de forma clásica, es decir, como algo que es introducido por la conjunción *que* cuando se atribuye alguna actitud proposicional. El *contenido* davidsoniano debe corresponder más a lo que McDowell llama “contenido representacional”, el contenido representacional es el que se obtiene del o a partir del mundo y abre la posibilidad de evaluar los juicios elaborados a partir de ese contenido. La interacción entre los dos elementos del dualismo davidsoniano no se da de forma clara: si desde la caracterización inicial, el empirismo se establece como compuesto de dos elementos totalmente separados y,

---

<sup>29</sup>McDowell, Pág. 38.

además de naturaleza muy diferente, entonces el problema es explicar cómo se da la interacción entre esos dos elementos que son necesarios para que un esquema adquiriera significatividad.

Según McDowell, la caracterización davidsoniana del dualismo, implica que el esquema se mantiene siempre independiente y que el uso o acceso a los conceptos que forman parte de él se lleva a cabo sin relación con algo exterior porque supone que hay algo que depende únicamente de quien usa el esquema, es decir, los conceptos son, como mencioné en el capítulo primero, la parte del dualismo que nosotros ponemos independientemente del mundo. Pero, si se apela a la tesis kantiana antes mencionada, ese uso de los conceptos sería vacío por no interactuar con las intuiciones. El resultado es una carencia de esquema, creencias o teorías que sean significativas; si no se ha entrado en contacto con el mundo no es posible tomar una posición o compromiso acerca de las cosas en él. Para el contenido se da algo similar, si las entradas de los sentidos se reciben independientemente del esquema no hay forma de que adquieran significado alguno. Según la tesis kantiana, estas entradas de los sentidos serían *ciegas*, no proporcionarían información alguna sobre el mundo, seríamos incapaces de acceder a algo como el contenido.

El esquema no llega a ser tal porque no tiene contenido alguno, es decir, al abstraer las entradas sensoriales y dejarlas fuera del alcance conceptual no es posible que el esquema adquiera significación. La pregunta que se sigue de esta línea argumental es: ¿Cómo es posible, entonces, que para Davidson el lado del dualismo que corresponde al esquema sea identificado con los conceptos? No es posible usar los conceptos sin tomar una postura sobre cómo es el mundo, es decir, no tener un esquema y conservar algo como un concepto, eso implicaría una especie de concepto vacío y, apelando nuevamente a Kant, tal clase de concepto no es posible. En este momento el problema central que McDowell encuentra en la caracterización davidsoniana del dualismo es: ¿cómo es posible establecer una distinción tajante entre esquema y contenido si no es posible que se dé el primero sin el segundo? Como consecuencia de esta duda McDowell sostiene que el dualismo en su forma davidsoniana es incoherente. La acusación de incoherencia será explicada más adelante.

Para Davidson el problema del dualismo está directamente relacionado con el del empirismo. Sostiene que el dualismo esquema-contenido es el “tercer dogma del empirismo” y, por tanto, al criticar y abandonar el dualismo se está abandonando también cualquier resto de empirismo. Este empirismo supone la tesis de que las entregas de los sentidos son epistemológicamente valiosas en

tanto se encuentran en relación de justificación con las visiones del mundo o esquemas conceptuales. Sin embargo, según McDowell, dado que el empirismo entraña la obvia necesidad de darle contenido a los conceptos por medio del contacto con el mundo y, además, la satisface al permitir y tratar de explicar que la experiencia proporcione los elementos necesarios para que los conceptos adquieran significación, el problema de cómo se relaciona mente y mundo se mantiene si Davidson descarta la posibilidad de sostener el dualismo que entraña el empirismo.

McDowell, entonces, analiza el dualismo del siguiente modo: por un lado, el esquema considerado por sí mismo es vacío, no tiene contenido alguno. Con eso no es posible tomar posición alguna respecto a las cosas en el mundo pues no hay forma de que se tengan creencias o juicios que versen sobre algo con lo que no se ha entrado en contacto. Si se considera sólo este lado del dualismo no se tiene ningún cuerpo de creencias, no es posible establecer la corrección sobre los juicios, simplemente no es posible hacer algo partiendo únicamente del esquema. Por otro lado, se encuentran las entregas de los sentidos que, consideradas en sí mismas, no pueden significar nada. Ahora bien, cuando han entrado en contacto con el esquema proporcionan exactamente lo que le falta al ser considerado por sí mismo: la posibilidad de tomar una postura respecto a las cosas del mundo. Será necesario, entonces, que las entregas de los sentidos puedan entrar en contacto con el esquema de forma relevante para que el esquema cumpla con su cometido.

Lo que el dualismo davidsoniano implica, según McDowell, es que las *relaciones racionales* se encuentran dentro y sólo dentro del esquema y constituyen su organización, por tanto, las entregas de los sentidos quedan fuera de esas relaciones. La tesis de la coherencia de las creencias<sup>30</sup> supone justamente esto: las relaciones de justificación, derivación lógica, hacer más probable algo, se encuentran sólo en el ámbito de las creencias y sólo a ellas pueden aplicarse. En este caso el uso de un esquema no puede consistir en estar relacionado de alguna forma racional con algo fuera de él puesto que esas relaciones sólo se encuentran dentro del esquema. Las intuiciones o entregas de los sentidos no pueden proveer de contenido a los pensamientos o conceptos del esquema.

Ahora bien, antes he señalado que los juicios empíricos requieren un contenido que provea una justificación empírica para ser significativos, el dualismo de Davidson no sirve para tal propósito. El valor epistemológico que la inquietud empirista clásica supone para las entregas de los sentidos es imposible si se considera la tajante separación antes mencionada. Davidson está obligado a

---

<sup>30</sup>Ver capítulo sobre objetividad.

abandonar el dualismo porque es vulnerable al obvio ataque escéptico pues es imposible que las entregas de los sentidos adquieran relevancia epistemológica a menos que se caiga en el Mito de lo Dado.

Es importante mencionar que McDowell considera que hay dos tipos de empirismo, el primero es el que otorga a las entregas de los sentidos un papel causal, este es el empirismo pálido. El segundo, que considera que esas entregas de los sentidos deben tener un papel justificatorio para las creencias y teorías. La diferencia entre la versión pálida y la no-pálida es el valor epistemológico que cada una otorga a las entregas de los sentidos.

El análisis de McDowell señala que existe una oscilación entre dos posturas que parecen inevitables y además excluyentes. La coherentista, que cancela la posibilidad de que las entregas de los sentidos entren en una relación racional con la realidad objetiva y, la que debe recurrir a lo Dado para explicar los fundamentos del contenido de un esquema.

### **5.1 Primer lado de la oscilación. El coherentismo**

La experiencia, concebida tradicionalmente por el empirismo, es algo compuesto por impresiones, entradas sensoriales o afecciones que el mundo imprime sobre un sujeto que tiene capacidades sensoriales. La experiencia debe funcionar como un tribunal que proporcione los criterios mediante los cuales la experiencia adquiera contenido. Se requiere que la experiencia tome el papel de un tribunal que juzgue las creencias y, por tanto, se requiere que siempre pueda entrar en contacto con el esquema.

La estrategia de Davidson consiste en confinar las relaciones de justificación al interior del sistema de creencias, poner las relaciones de justificación fuera de él sería caer en el mito de lo Dado y, además esa estrategia es susceptible del ataque escéptico. La experiencia debe estar fuera del espacio de las razones, y sólo es relevante para las creencias de forma causal, no puede justificarlas o probarlas. Que la coherencia sea la piedra de toque para la justificación de las creencias deja al esquema sin ningún tipo de fricción externa, es decir, el esquema y sus relaciones no son constreñidas por nada de la realidad objetiva “lo cual suscita la preocupación de si esta concepción será capaz de acomodar dentro de sí el tipo de relación con la realidad al que equivale el

contenido empírico: y es precisamente este género de preocupaciones el que hace que parezca necesario recurrir a lo Dado.”<sup>31</sup>

En síntesis, para McDowell existen dos problemas principales en la tesis coherentista de Davidson. La primera es que la objeción que apela al escepticismo es débil y, la segunda que la idea de una relación puramente causal entre creencias es incoherente con la necesidad de tener un tribunal que juzgue las creencias.

El argumento de la incoherencia que McDowell sostiene contra el dualismo davidsoniano consiste en una reducción al absurdo. En esta versión del dualismo, las entregas de los sentidos permanecen “mudas” si no entran en contacto con una visión del mundo. Además, se requiere que esas entregas funcionen como un tribunal al que las visiones del mundo se enfrentan para evaluar su contenido. Pero una premisa anterior señala que el dominio de las interrelaciones racionales es coextensivo con el de lo conceptual lo cual ocasiona que los dos requisitos anteriores no se den. Entonces, para evitar la incoherencia entre los requerimientos y las premisas sería necesario negar la coextensión entre lo conceptual y las interrelaciones racionales. Pero la tesis de la coextensión es central en el planteamiento davidsoniano de la coherencia entre las creencias como fundamento para la verdad y el conocimiento.<sup>32</sup> Así, la conclusión de McDowell es que la incoherencia proviene no de un análisis general del dualismo, sino de Davidson mismo, la incoherencia se encuentra en la caracterización davidsoniana de dualismo esquema-contenido.

Ahora bien, la motivación davidsoniana que apela al escepticismo para abandonar el recurso a lo Dado es débil porque en ella se acepta que se tiene una visión del mundo y lo único que se cuestiona es qué tan autorizado se está para considerar su contenido como confiable. Lo que se supone que asegura Davidson es que la evidencia última para las creencias se encuentra claramente especificada al encontrarse en otras creencias al interior del esquema; según McDowell, un problema permanece y es aun más fuerte: el contacto con el mundo no es asegurado por nada, la idea de que la experiencia provee algo se vuelve ininteligible.

Lo mismo se da en el argumento central del coherentismo donde hay un abismo entre lo que se requiere y los elementos que se tienen, el problema es que no se llega a tener una visión del mundo

---

<sup>31</sup>McDowell, *Mente y mundo*, Pág. 52.

<sup>32</sup>Ver capítulo 2. Objetividad.

puesto que no es posible acceder a las entregas de los sentidos que aportan el contenido necesario para generar una *responsabilidad* hacia el mundo. El problema es que siempre se tendrían pensamientos vacíos. En el dualismo de Davidson el problema es que el contacto racional con el mundo no es asegurado por nada de modo que se vuelve ininteligible cómo es posible tener una visión del mundo.

## 5.2 Segundo lado de la oscilación. El Mito de lo Dado.

Wilfrid Sellars presentó la formulación del mito de lo dado tal como McDowell la emplea en la discusión sobre la existencia de esquemas conceptuales y del dualismo implicado en el empirismo. En *El empirismo y la filosofía de la mente*, Sellars dice que lo que se supone en el mito es que el fundamento del conocimiento empírico reside en el conocimiento de cuestiones de hecho, es decir, el conocimiento empírico requiere el acceso a los hechos o los datos sensoriales que la experiencia provee. Supone que ese acceso a la experiencia inmediata no es problemático y que las experiencias pueden distinguirse claramente unas de otras. A continuación cito la formulación central del mito de lo dado:

Una de las formas que adopta el mito de lo dado es la idea de que hay (o, en realidad, de que tiene que haber) una estructura formada por cuestiones de hecho singulares tal que, a) no solamente pueda conocerse no inferencialmente que acontece cada uno de estos hechos, sino que ninguno de ellos presuponga otros conocimientos, ya versen sobre cuestiones fácticas singulares o sobre verdades generales, y b) el conocimiento no inferencial de hechos pertenecientes a tal estructura constituya la última esencia de la apelación para todas las cuestiones fácticas (singulares y generales) acerca del mundo.<sup>33</sup>

Aquí parece ser suficiente con el aporte de la sensación: lo que se supone es que el aporte de lo exterior está dado de forma clara y totalmente independiente de lo que el observador pueda aportar.

Ahora bien, según el análisis que McDowell elabora del Mito de lo Dado, nos es posible entender la necesidad de recurrir a algo Dado como justificación para las creencias si la justificación no es considerada como constitutiva del concepto mismo. Esto es más claro en los conceptos observacionales porque parece que éstos son los que deben dar cuenta directamente de la experiencia. Esta postura implica una idea de cómo se forman los conceptos. La idea es que para que los conceptos estén fundados en juicios empíricos entonces su adquisición debe estar mediada

---

<sup>33</sup>McDowell, Pág. 177.



por la confrontación con unidades apropiadas de lo dado, de modo que baste con señalar hacia algo dado para obtener la justificación última. El problema con esta caracterización de la adquisición de conceptos es que no es satisfactoria porque lo Dado se presenta como algo múltiple y, el sujeto para formar un concepto observacional, tendría que abstraer el elemento correspondiente al concepto y dejar fuera la multiplicidad que no concuerda con su concepto.

Ahora bien, hay un aspecto en el que el Mito de lo Dado parece ser una opción viable. Cuando McDowell critica el dualismo davidsoniano, dice que al conceder un papel meramente causal a la experiencia Davidson pierde la posibilidad de restringir los contenidos y las relaciones dentro del esquema, es decir, es imposible que la experiencia actúe como tribunal ante las elaboraciones dentro del esquema.

Recurrir a lo Dado muestra una posible salida al problema señalado. Si lo que se requiere es constreñir y justificar las elaboraciones dentro del esquema, lo Dado puede cubrir esos requisitos. El argumento es el siguiente: las justificaciones provienen de las relaciones racionales, las relaciones racionales están dentro del *espacio de las razones*. Existen justificaciones cuyo fundamento último recae en las entregas que provienen del exterior y entran en contacto con lo conceptual de forma no problemática. El espacio de las razones no es correlativo al espacio de los conceptos como en el argumento davidsoniano del coherentismo, el espacio de las razones se extiende más allá del espacio de los conceptos. Entonces, el contacto con la realidad queda asegurado porque en la búsqueda de una justificación se puede agotar el análisis de las relaciones racionales y siempre existe la posibilidad de señalar hacia algo que se recibe de la experiencia. McDowell, entonces, señala que el Mito de lo Dado permite, mediante la *extensión* del espacio de las razones, que la experiencia entre en el espacio conceptual. La extensión permite que impactos no conceptuales entren en contacto con el pensamiento y, de ese modo, el esquema no queda, en palabras de McDowell, sin ninguna *fricción* con lo externo.

Pero el problema con esta concepción es que la entrada de lo no conceptual al espacio de las razones no implica que los elementos de la experiencia puedan entrar en relaciones de implicación, justificación, o de hacer algo más probable, es decir, la apelación a algo Dado sigue dejando fuera del campo de las justificaciones a la experiencia pues ésta sigue siendo diferente de modo que no puede entrar en relaciones racionales.

Sellars, por su parte, dice que “Al caracterizar un episodio o un estado como *conocimiento* no estamos dando una descripción empírica de ese episodio o estado; lo estamos ubicando en el espacio lógico de las razones, en el cual lo que uno dice se justifica y es susceptible de ser justificado” Entonces, McDowell comparte el rechazo hacia lo Dado pero lo relevante en cada caso de rechazo es diferente. Sellars se centra en el hecho de que hay una distinción tajante entre espacio de las razones y espacio de la naturaleza, mientras que McDowell no acepta la caracterización de la naturaleza de lo Dado.

Por otro lado, hay también similitudes entre el programa de Davidson y el de McDowell, ambos han rechazado el dualismo, el primero por la necesidad de asegurarse contra el ataque escéptico y, el otro, porque el dualismo cancela la posibilidad de contacto entre mente y mundo. McDowell reconoce que comparte el rechazo hacia el dualismo con Davidson pero señala que existen dos importantes diferencias en sus planteamientos.

La primer diferencia es en la consideración de las partes que forman el dualismo. Para Davidson, uno de componentes del dualismo es el esquema y el otro es el contenido; mientras que para McDowell el esquema es la visión del mundo, es decir, es el resultado de la interacción entre otros dos elementos diferentes del esquema.

Ambos dualismos tienen los mismos tres elementos: una visión del mundo, el aporte de razón o el hombre, y lo que aportan la realidad o la experiencia. Davidson toma uno de los aportes, el aporte de la razón, y la visión del mundo o esquema, como los dos lados del dualismo. McDowell por su parte, toma las dos contribuciones, la de la razón y la de sentidos, como los componentes del dualismo, y la visión del mundo como el resultado de su interacción; justamente en esta forma de definir el dualismo se encuentra la crítica hacia la distinción davidsoniana: no es posible tener en uno de los lados del dualismo el esquema porque el esquema o visión del mundo surge sólo después de que los datos sensoriales han entrado en contacto con los aportes de la razón.

La segunda diferencia tiene que ver con la razón por la cual el dualismo es rechazado. McDowell sostiene que el dualismo es incoherente al requerir, por un lado, que las entregas de los sentidos medien la *responsabilidad* de las creencias o teorías hacia el mundo y, por otro lado, hacer una separación tajante entre entregas de los sentidos y conceptos. Si lo que se requiere es que las entregas de los sentidos sean un tribunal para evaluar los juicios y creencias que forman el esquema

pero se limita el campo de las interrelaciones racionales a los elementos del esquema, entonces, se vuelve imposible ver a la experiencia como un tribunal. Por lo tanto, el rechazo que Davidson hace del dualismo, está mal dirigido porque se centra en la inquietud provocada por la duda escéptica pero no analiza la idea importante según McDowell, la de asegurar el contacto entre mente y mundo.

Otra parte de la crítica que McDowell lanza a Davidson tiene que ver con la permanencia de un pensamiento dualista dentro de la filosofía y específicamente del atractivo del empirismo. Davidson atribuye el arraigo del pensamiento dualista a la aparente necesidad de colocar al exterior de una visión del mundo lo que tome el lugar de las justificaciones para las elaboraciones al interior del esquema, necesidad que él ve cubierta con la tesis de la coherencia entre las creencias. Pero, como McDowell ha señalado, en el caso del empirismo que Davidson considera, el *empirismo ordinario*, “intercambiamos fuerzas informativas por inmunidad hacia el desafío escéptico, y así aseguramos la autoridad de la evidencia sólo al precio de un abismo vívidamente obvio entre ella y aquello para lo cual se supone que es una evidencia.”<sup>34</sup> Lo que se pierde con este dualismo es, justamente, lo que se supone motiva a sostenerlo: la seguridad epistémica.

El interés en el dualismo debe centrarse no en la ansiedad sobre si existe una justificación confiable para una visión del mundo. El interés por el dualismo se centra precisamente en un cuestionamiento sobre la visión del mundo y su justificación. La duda en este caso es aun más radical, pues en el primer caso se asume que de hecho se tiene tal visión del mundo, en el segundo caso la duda es sobre las condiciones que hacen inteligible la posesión de una visión del mundo, sobre si es posible tener una visión.

Es importante notar la diferencia central entre el interés davidsoniano y el de McDowell. Davidson, al argumentar contra el escéptico nota que es un problema poner la justificación de las creencias fuera del esquema y por tanto niega que la experiencia tenga un papel justificatorio. McDowell por su parte asume que las entregas de los sentidos proporcionan el contenido de una visión del mundo y les otorga un papel justificatorio.

McDowell sostiene, entonces, que el empirismo en su versión no-pálida, sigue siendo tentador porque más allá de brindar seguridad epistémica, contiene la condición para lograr que los

---

<sup>34</sup> J. McDowell, *El dualismo esquema-contenido y el empirismo*, Trad. Álvaro J. Peláez, Pág. 12.

pensamientos no sean vacíos. Este empirismo básico, que Davidson se ve forzado a rechazar debido a que la idea de que las “visiones del mundo son racionalmente responsables de la experiencia” es insostenible en el núcleo de su argumentación sobre la coherencia de las creencias, es justamente el empirismo que McDowell cree que es más intuitivo y por tanto más difícil abandonar.

La crítica central entonces, es que si un lado del dualismo se identifica con los esquemas o las visiones del mundo es difícil ver cómo obtiene su contenido si no ha entrado en contacto con las entregas de los sentidos. Esa visión del mundo sería algo diferente del resultado entre la interacción de las dos partes del dualismo. Entonces, la no-vacuidad de la visión del mundo no queda asegurada por nada y el problema es que no existe justificación alguna para sostener que hay visiones del mundo.

### **5.3 Propuesta de McDowell. La ruptura de la oscilación.**

McDowell sostiene que una visión del mundo implica el uso de capacidades conceptuales y que esas capacidades incluyen la *responsabilidad* de la razón. Toma además, la tesis kantiana de que la *responsabilidad* de la razón es un tipo de libertad. Esa libertad no puede ser ilimitada porque las capacidades conceptuales se desarrollan siempre en relación a las entregas de los sentidos, si se tratara de una libertad irrestricta la relación con los impactos del mundo no se aseguraría. Las restricciones deben ser impuestas por las entregas de los sentidos, de otro modo, si las restricciones fueran meramente formales como Davidson sostiene<sup>35</sup>, es decir, si su alcance se limitara a las relaciones entre los elementos del esquema, no queda claro cómo sería adoptar compromisos acerca de cómo es el mundo. Esto es, sin cierto papel racional para los impactos del mundo, no es posible entablar con ellos una relación igualmente racional, en este caso de responsabilidad, lo cual hace imposible la delimitación del ejercicio del entendimiento y el resultado es que en algún punto el contenido del esquema será vacío.

Ante el problema de cómo hacer que las entregas de los sentidos sirvan como tribunal para el contenido de un esquema conceptual, McDowell sostiene que será necesario, entonces, asumir un *empirismo mínimo*. La tesis del empirismo mínimo dice de que si un juicio o una creencia están dirigidos hacia el mundo entonces debe haber un *contexto normativo* que permita evaluar si se

---

<sup>35</sup>Ver capítulo 2.

sostiene correcta o incorrectamente algún juicio o creencia de acuerdo con cómo son las cosas en el mundo.

Según McDowell, la idea de que un juicio o una creencia estén dirigidos hacia el mundo cobra sentido sólo si se pone esa ocurrencia en un *contexto normativo*. La idea es que debe ser posible adoptar creencias y emitir juicios de forma correcta o incorrecta, para obtener esa posibilidad la relación que se establezca entre los procesos mentales y el mundo debe ser normativa, de modo que el “pensamiento que se dirige hacia un juicio o hacia la fijación de una creencia se hace responsable ante el mundo de si resulta o no correcto.”<sup>36</sup>

La *responsabilidad* ante el mundo debe ser entendida en la medida en que las cosas resultan accesibles empíricamente debido a que nos enfrentamos al mundo cognoscitivamente por medio de la *intuición sensible*. Ahora bien, la *responsabilidad* ante el mundo es también *responsabilidad* ante la experiencia. Justamente lo que implica el *empirismo mínimo* es que la experiencia debe constituirse en un tribunal para que el pensamiento mantenga relación con el mundo. La *responsabilidad* es la condición de posibilidad para la obtención del contenido que requieren las entregas de los sentidos para constituirse en pensamiento.

Respecto a la problemática relación entre entregas de los sentidos y juicios o creencias, McDowell se pregunta: “¿Cómo es que algunos movimientos que podemos hacer, movimientos que nos gustaría pensar como consistiendo en explotar conceptos, se toman como posiciones acerca de cómo son las cosas en el mundo?”<sup>37</sup> Esta pregunta sólo puede ser respondida si se acepta la premisa de que existe una *responsabilidad* hacia las entregas de los sentidos. Es decir, la aceptabilidad de las creencias y juicios pertenecientes a una visión del mundo, depende de cierta disposición hacia el mundo, se trata de *responsabilidad* porque lo que las entradas de los sentidos hacen es proporcionar el material inicial a partir del cual se elaboran juicios y, a partir del cual se establecen las justificaciones, la corrección o incorrección de cada movimiento al interior de una visión.

Cuando Davidson dice que las entregas de los sentidos causan creencias perceptuales que posteriormente toman el lugar de tribunal al que las visiones del mundo deben enfrentarse, propone

---

<sup>36</sup> J. McDowell, *Mente y mundo*, pág. 16.

<sup>37</sup> McDowell, *El dualismo esquema-contenido y el empirismo*, pág. 13.

una alternativa para resolver el problema de qué entidad debe tomar el lugar de tribunal<sup>38</sup>. Dado que las creencias son parte de la visión del mundo, son resultado de la interacción entre los dos lados del dualismo, según McDowell, no es posible que algo que es posterior a la interacción de las dos partes sirva como el tribunal al que en principio deben enfrentarse.

Las creencias no pueden funcionar como tribunal porque el movimiento que “interioriza” las justificaciones a la visión del mundo no está a salvo de la argumentación escéptica, pues sigue existiendo una relación de justificación entre las entregas de los sentidos y lo conceptual que no puede ser explicada y, además, si lo que evalúa las creencias se encuentra al interior del esquema entonces la *responsabilidad* de la razón sobre las creencias no puede darse, pues la *responsabilidad* depende de una relación forzosa con las entregas de los sentidos.

Lo que se requiere es un elemento que proporcione seguridad no sólo sobre el contenido de lo mental sino sobre las limitaciones o restricciones en la elaboración de juicios.

Ahora bien, la respuesta de McDowell ante esta exigencia inicia al sostener que lo conceptual está constituido por relaciones racionales y, siguiendo la argumentación introducida por Sellars, dice que el espacio de los conceptos es, en principio, el *espacio de las razones*, y, anadiendo terminología kantiana, sostiene que existe una estrecha relación entre razón y libertad por lo que el espacio de las razones es el reino de la libertad. Ahora bien, debe haber una forma de restringir esa libertad, la idea de una separación tajante entre espacios de razones no proporciona ninguna restricción a la elaboración de juicios dado que elimina la posibilidad de que la experiencia justifique cualquier ejercicio mental. Al extender la frontera del espacio de las razones más allá de lo conceptual parece que el Mito de lo Dado puede poner en relación de justificación a los dos lados de dualismo. Pero lo único que puede asegurar un espacio de razones así expandido es que, en tanto lo que ocurre dentro del espacio natural-conceptual no depende de nosotros, no podemos ser responsables sobre lo que ocurre en ese espacio que antes de la extensión permanecía exterior a lo conceptual, lo que ocurre ahí sigue siendo algo ajeno que entra en relación con el espacio conceptual causalmente y opera independientemente de la espontaneidad. Así pues, lo dado no puede proporcionar restricciones al ejercicio de la espontaneidad que es precisamente lo que McDowell intenta encontrar.

---

<sup>38</sup> Ver capítulo 3.

Según McDowell, tanto Sellars como Davidson, mantienen la experiencia fuera del campo de las justificaciones porque no consideran lo que él llama la *segunda naturaleza*. La experiencia incluye esta *segunda naturaleza* porque los seres humanos al ser adiestrados en las capacidades conceptuales adquieren también las interrelaciones que pertenecen al espacio lógico de las razones y, con ello adquieren una naturaleza diferente de la que proporcionan las entradas sensoriales, se trata de una sabiduría práctica que se adquiere de forma secundaria al adquirir disposiciones intelectuales.

Es así que algunas descripciones de ciertas operaciones de la naturaleza pueden ser incluidas dentro del espacio lógico de las razones. Con este movimiento es posible que las impresiones sigan siendo parte de la naturaleza sin que ello implique que la exigencia básica del empirismo quede cancelada. La idea de que recibir impresiones es una situación que acaece en la naturaleza no implica que ese acaecimiento quede fuera del espacio lógico de razones. Las capacidades conceptuales con las que somos adiestrados pueden servir tanto para elaborar juicios como para los intercambios entre el mundo y la mente. “Las impresiones pueden *ser* casos en los que le aparezca receptivamente a un sujeto (le sea manifiesto) que las cosas son de tal y cual modo. Al recibir impresiones, un sujeto puede estar abierto al modo manifiesto en que son las cosas.”<sup>39</sup>

Siguiendo en esta línea argumental y recuperando el pensamiento kantiano, McDowell considera que el conocimiento empírico debe ser el resultado de una interacción entre la receptividad y la espontaneidad, no es posible que la receptividad por sí misma haga alguna contribución completa o significativa. Las capacidades conceptuales no se ejercen *sobre* el material que provee la receptividad como algo separado de lo conceptual, se ejercen *con* la receptividad pues lo que la receptividad provee ya incluye contenido conceptual.

Esta última afirmación hace innecesario el requisito de algo Dado independiente, es decir, hace inneceria una extensión del espacio de los conceptos mediante el cual lo conceptual pueda traspasar la barrera entre lo conceptual y lo real objetivo.<sup>40</sup> Si lo que se busca es el fundamento de un juicio empírico siempre es posible llegar a la experiencia debido a que la justificación puede consistir en un simple señalamiento hacia la esfera que está fuera del pensamiento, hacia ciertas características del mundo, eso es posible porque la experiencia ya tiene contenido conceptual, entonces, la

---

<sup>39</sup>McDowell, *Mente y mundo*, pág. 29.

<sup>40</sup> Ver apartado 2 de este capítulo.

búsqueda de fundamento no va más allá de lo conceptual y además se mantiene en el ámbito de la sensibilidad, con lo cual se asegura la fricción con el mundo.

Si bien las capacidades conceptuales están en acción al recibir lo que la sensibilidad proporciona, esto no implica que esas capacidades determinen los impactos del mundo. Hay un sentido en que la realidad se mantiene objetiva e independiente porque para McDowell la experiencia, que podría llamarse inmediata, es *pasiva*, es decir, no depende de elaboraciones posteriores o de los ejercicios de la espontaneidad pues hay un sentido en que el ejercicio de las capacidades conceptuales es inevitable, las capacidades entran en acción aun antes de que podamos hacer elección alguna sobre su ejecución. No se toma ninguna decisión sobre la organización del contenido que se obtiene mediante los impactos del mundo.

Debido a la pasividad e inevitabilidad de la experiencia, puede parecer que la espontaneidad no se puede ejercer. El ejercicio de la libertad puede verse limitado si hay procesos en los que no intervenimos de ningún modo, pero la pasividad de la experiencia no implica que algunas capacidades conceptuales no se lleven a cabo en el pensamiento activamente, se da al menos el caso en que es posible decidir cómo se juzga lo que la experiencia presenta. El sujeto no puede intervenir en la manera en que la experiencia representa las cosas, no es algo que esté bajo control alguno, lo que sí puede hacer es aceptar o rechazar eso que la experiencia le presenta. Es así que McDowell sostiene “La concepción que recomiendo, en cambio, es que la experiencia, aun siendo algo pasivo, hace que se manejen capacidades que genuinamente pertenecen a la espontaneidad.”<sup>41</sup>

Las restricciones que pide McDowell para que el ejercicio de la espontaneidad no pierda contacto con la experiencia no son proporcionadas por algo Dado y tampoco por Davidson con su tesis coherentista de las creencias. La conclusión es que ni algo Dado, ni la aparente seguridad que proporciona el confinamiento a la esfera de las creencias, aseguran la *responsabilidad* ante la experiencia. Ninguna de las dos alternativas puede hacer inteligible cómo es que la espontaneidad puede representarnos algo del mundo si no se relaciona con él de forma racional.

La realidad, en la propuesta de McDowell, es independiente del pensamiento, pero no ajena a la esfera de lo conceptual y de lo racional. Las restricciones requeridas, en efecto, se obtienen desde algo exterior al pensamiento pero eso no es equivalente a que lo exterior no sea pensable. La

---

<sup>41</sup>McDowell, *Mente y mundo*, pág. 51.



receptividad asegura el contacto racional con la realidad independiente. “*Que las cosas sean de tal y cual modo* es el contenido conceptual de una experiencia; mas, si el sujeto de la experiencia no se equivoca, eso mismo, *que las cosas sean de tal y cual modo*, es también un hecho perceptible, un aspecto del mundo perceptible.”<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> McDowell, *Mente y mundo*, pág. 68.

## 6. Una posible respuesta de Davidson

Davidson respondió explícitamente a las crítica de McDowell en la *Réplica a El dualismo esquema-contenido y el empirismo*. Ahí están concentrados los diversos argumentos con los que Davidson intentó deshacerse de las dificultades que McDowell encontró en el dualismo esquema-contenido encarnado en una postura empírica que está en el fondo de una propuesta relativista. En este capítulo presentaré esas respuesta pero intentaré ampliarlas con otros textos en los que trató las cuestiones que en la *Réplica* están sólo mencionadas.

Una de las primeras críticas que McDowell hizo a Davidson es que los elementos que él consideraba como componentes esenciales del dualismo eran incorrectos. Es decir que lo que Davidson caracterizaba como un dualismo de raíces profundas en la filosofía no había sido sostenido por nadie, no había sido formulado de ese modo nunca y que el análisis de los componentes del problema no era adecuado porque no revelaba las intuiciones contenidas en el empirismo. Davidson, a pesar de lo que señala McDowell, considera que los elementos del dualismo en efecto son, por un lado, el esquema o visión del mundo consistente en la totalidad de las creencias y, por otro lado, las entregas sensoriales que no tienen ningún contenido conceptual y que deben proveer el contenido, la evidencia y la justificación a las creencias. Por supuesto es necesario recordar que esta no es una postura que Davidson defendiera, como señalé en el primer capítulo, sino que es justamente esa la postura que crítica y que ataca como la tesis que está a la base del relativismo.

Las objeciones davidsonianas al dualismo esquema-contenido fueron principalmente dos. La primera tiene que ver con qué entidades no conceptualizadas sirven como evidencia para las creencias, pues sólo algo con contenido proposicional puede entrar en relaciones de tipo racional con las creencias.<sup>43</sup> La segunda versa sobre la vulnerabilidad ante el escepticismo de la idea de colocar la evidencia en algo a lo que no accedemos racionalmente, el mundo. Sobre ésto último es pertinente decir desde ahora que Davidson mantiene el interés por estar a salvo ante el ataque escéptico en prácticamente todos los textos consultados para este trabajo. Aun con el señalamiento expreso por parte de McDowell de que ese ataque es una motivación débil para guiar la argumentación, Davidson no responde nada sobre la cuestión, y sostiene en la *Réplica*, que tal asunto permaneció como uno de sus principales blancos a atacar.

---

<sup>43</sup>Esta tesis fue explicada en el capítulo titulado Objetividad.

El problema referente a los elementos del dualismo que McDowell señaló consiste básicamente en un error de enfoque que le permite a Davidson llevar su análisis al punto que quiere. En *De la idea misma de un esquema conceptual*, lo que busca es deshacerse de la idea de que existen al menos dos esquemas conceptuales diferentes e incontrastables entre sí; si el dualismo consistiera en un esquema existente y las entregas sensoriales por otro lado, al rechazar tal concepción se rechaza también la idea de que exista algo como un esquema conceptual y el problema de la incontrastabilidad no se presenta. En cambio, si lo que hay en el dualismo es por un lado, el aporte de la razón y, por otro, las entregas de los sentidos, es posible que el resultado de la interacción de esos dos elementos resulte en esquemas, que bien podrían ser diversos pero además podrían ser incontrastables.

Otra parte de la crítica de McDowell dice que la teoría coherentista de Davidson deja a las creencias sin soporte o contenido por perder el contacto directo y racional con el mundo. La respuesta davidsoniana ha sido esbozada ya en el capítulo titulado *Objetividad*. Si bien las creencias no entran en una relación de justificación con el mundo, en el caso de la teoría coherentista de las creencias, éstas no necesitan más justificación o apoyo racional que la coherencia con las demás creencias. Ahora bien, esto no es suficiente para afirmar que se pierde todo contacto con las características del mundo y que el esquema no se fricciona con el mundo. La respuesta de Davidson se encuentra en las creencias perceptuales, mediante esta clase de creencias el contacto con el mundo es explicado y asegurado.

Un aspecto importante en que difieren las teorías de Davidson y McDowell es en la explicación de cómo adquieren contenido los conceptos empíricos. La teoría davidsoniana apela a la historia de cómo está determinada la causa que determina el contenido de una creencia perceptual. La historia de esa determinación resulta en una interacción entre dos o más personas y un ambiente compartido, pues sólo una interacción de este tipo permite establecer el contenido de las creencias perceptuales, y por tanto, de las creencias derivadas. El proceso de interacción será explicado más adelante.

En este capítulo intentaré buscar una respuesta más completa en varios textos de Davidson. Lo que intento es responder a las críticas de McDowell mediante cuatro temas principales que al final me permitirán esbozar una idea más compleja y completa que la que se encuentra en la *Réplica*. Los

temas a desarrollar son: creencias perceptuales, el carácter público del lenguaje y del pensamiento, triangulación y, por último, objetividad.

### 6.1 Creencias perceptuales.

El contenido proposicional puede conseguirse sólo después de tener un conjunto de creencias significativo. Se requiere tener creencias o pensamiento proposicional para que no haya mediación alguna entre el pensamiento y lo que los sentidos proveen. Esto se debe a que el pensamiento accede directamente a las entregas de los sentidos sólo si existe alguna característica compartida con lo externo, y no se requiere ningún proceso intermedio o alguna decodificación de los datos para acceder a ellos. Por eso, una vez que se tiene pensamiento proposicional, la percepción es directa, no hay ninguna otra entidad en las que las creencias perceptuales se basen.

La relación entre las entregas de los sentidos y el pensamiento es causal justamente porque los órganos de los sentidos son necesarias para que sean posibles las creencias perceptuales pero eso no implica que todas las causas, es decir, que todas las entregas de los sentidos puedan también tomar el lugar de una razón o justificación. “[...]the activation of our retinas does not constitute evidence that we see a dog, nor do the vibrations of the little hairs in the inner ear provide reasons to think the dog is barking.”<sup>44</sup> porque lo que posibilita que esos sonidos y esas imágenes puedan ser caracterizadas como un perro y un ladrido es la posesión previa de un número importante y coherente de creencias. Si algo ha de funcionar como una razón, tiene que ajustarse conceptualmente a aquello para lo cual está funcionando como una razón. Las sensaciones puras, los perceptos o *sense-data* no pueden funcionar como justificaciones o razones para algo porque se requiere que las dos entidades que entran en esa relación tengan contenido proposicional.

Dado que la formación de creencias perceptuales depende de los órganos de los sentidos, la formación de algunas creencias perceptuales es inmediata o espontánea, son simplemente resultado de nuestra interacción con el mundo externo, en esta medida es que son inevitables, hay algún aspecto en el que no dependen de nosotros. Ese aspecto es precisamente en el que Davidson basa su idea de objetividad, y será explicado más adelante.

---

<sup>44</sup>D. Davidson, *Seeing through language*, pág. 22.

El aspecto que se mantiene independiente estimula la parte que permanece como nuestra condición puramente animal, es decir, se trata de un “bombardeo” de estímulos por parte del mundo; en la medida en que interactuamos con el mundo nuestro cuerpo recibe y responde a ciertos aspectos *relevantes* del mundo. El funcionamiento fisiológico del cuerpo permite y requiere esa respuesta básica. Ahora bien, las creencias perceptuales son, en gran medida, resultado de esa inevitabilidad pero, en la medida en que estamos condicionados por la memoria y las teorías previamente aceptadas, no responden sólo a estos condicionamientos “naturales”, eso hace que no sea posible establecer una relación simple entre el estímulo y la creencia resultante.

Las creencias perceptuales dependen del sujeto y pueden ser modificadas por él, sólo después de que han sido incorporadas al cuerpo de las demás creencias. En principio, por la cuestión de la inevitabilidad arriba explicada, en este momento la única intervención que podemos hacer es cambiando la posición de nuestro cuerpo para evitar o facilitar ciertos estímulos. Cuando la creencia ya ha sido causada es posible corregirla por medio de una reflexión que incorpore o bien, parte de alguna teoría ya aceptada, o bien, algún recuerdo.

Las creencias perceptuales son sólo una parte de las condiciones para el conocimiento del mundo. Dado que mi conocimiento del mundo depende sólo causalmente de mis órganos de los sentidos, las creencias que provienen y versan sobre él son susceptibles a la incertidumbre de si esos órganos funcionan adecuadamente y de si no es posible que engañen sobre los informes que entregan sobre el mundo. Es por ello que la mayoría de las creencias se basan en evidencia posterior o en elementos que se le agregan posteriormente a las creencias perceptuales, sólo este último tipo de creencias son causadas directamente por acaecimientos y objetos del mundo. Para asegurar que las creencias posteriores tengan sustento racional se requiere que el conocimiento no dependa únicamente de un elemento subjetivo como la percepción, que en principio pueden ser cuestionadas por el escéptico.

Las entregas de los sentidos tendrán un papel evidencial último, que es una de las demandas de McDowell, sólo en la medida en que sirven para generar creencias perceptuales. Una acotación es necesaria, y es que las creencias perceptuales adquieren relevancia y hasta contenido sólo cuando han entrado en contacto con el cuerpo de creencias aceptadas; no hay forma de que antes de ese paso las creencias perceptuales sean significativas para el hablante, simplemente no habrían creencias. Esto no implica que existan intermediarios entre las realidad y las creencias perceptuales

porque no hay una entidad que condicione los impactos del mundo sobre la percepción, como he dicho antes existe una especie de inevitabilidad en la ocurrencia de la percepción.

## 6.2 Carácter público del lenguaje y del pensamiento.

Un sujeto es capaz de tener pensamientos sólo si posee un lenguaje<sup>45</sup>. El lenguaje permite que la comunicación se dé, proporciona las condiciones con las cuales es posible definir relaciones racionales del tipo de la justificación, hacer algo más probable, que una cosa de siga de otra, etc., relaciones que permiten elaborar las creencias perceptuales en algo más complejo. Ahora bien, es claro que las relaciones racionales no se encuentran en el mundo o en la naturaleza mismos, deben buscarse en algo que no provenga de ahí. Para justificar o explicar el comportamiento lingüístico, es decir, para definir cuándo se tiene un lenguaje no se puede apelar a los conceptos de convención o regla porque esos son fenómenos que sólo se dan al interior de una lengua, se deben explicar como parte de la posesión de una lengua.

La adquisición de contenido para las entregas de los sentidos implica la adquisición de reglas racionales, reglas que sólo pueden darse dentro del lenguaje. Davidson ha caracterizado el lenguaje como un órgano, al lado de la vista, el tacto, etc., que funciona como la condición de posibilidad para la adquisición de contenido. La diferencia entre los demás órganos y el lenguaje es la forma en se accede al último.

Como señala Davidson en *Seeing through language*, el lenguaje debe responder, y de hecho así lo hace, a necesidades específicas, la principal es la comunicación. Ésta se trata de un interés práctico en el que se busca entender la preferencias de los demás y se busca que los demás comprendan las nuestras. Esta característica evidencia la necesidad de que exista un segundo hablante para el desarrollo del lenguaje, es decir, no basta con que un solo individuo posea las herramientas lingüísticas para que el lenguaje se dé, sino que forzosamente se requiere una interacción. Para explicar esto, Davidson recurre a los argumentos wittgensteinianos del *lenguaje privado* y el de *seguir una regla*.

---

<sup>45</sup>Hay varias tesis que aunque puede parecer que se implican de esta afirmación, Davidson no sostiene: que pensar pueda reducirse a la actividad lingüística; que exista una correlación entre pensamientos y fenómenos neurológicos o físicos; que es imposible pensar aquello de lo que no se puede hablar; que cada pensamiento dependa de la existencia de una oración que lo exprese.

Según el argumento de *seguir una regla* hablar una lengua es seguir reglas, las reglas especifican cómo es “seguir de la misma manera” algo, por ejemplo, el uso de palabras. El problema en este caso es que no existe una forma clara de saber qué proceso interno o mental se está llevando a cabo cuando se “sigue” una regla, de modo que no es posible saber si la regla que se está siguiendo es la misma que se ha seguido en casos anteriores. La única forma de atribuir significado a las preferencias de un hablante es suponiendo que él sigue la regla del mismo modo en que nosotros lo haríamos. El argumento del *lenguaje privado*, es decir, de un lenguaje que pueda ser entendido sólo por una persona, dice que no es posible distinguir entre usar el lenguaje correcta o incorrectamente a menos que se trate de un lenguaje compartido; un lenguaje privado implica obedecer privadamente una regla y una regla que se sigue privadamente no sirve para nada, una regla sólo sirve en su contexto de uso, una regla que es privada no cumple con el objetivo de la comunicación.

Esto no implica que de hecho el hablante utilice la misma regla que nosotros usamos, el asunto con la idea de *seguir una regla* es que aunque dos hablantes tengan lenguajes diferentes es posible que uno de ellos, el intérprete, pueda identificar regularidades o reglas en el comportamiento verbal del hablante, esto se logra si el hablante tiene la intención de presentarse como hablando una lengua, por supuesto, esa intención presupone cierto grado de consistencia y racionalidad pero eso no implica que tanto hablante como intérprete sigan las mismas reglas, es decir, no se requiere que ambas personas hablen la misma lengua para que la interpretación y la comunicación sean posibles. El requisito, entonces, para la adquisición de una lengua es que cada hablante se presente como intencionalmente interpretable al otro.

En la labor de interpretación “un intérprete interpreta (correctamente) una preferencia de un hablante solamente si sabe que el hablante pretende que el intérprete asigne ciertas condiciones de verdad a su preferencia (la del hablante).”<sup>46</sup> Esta cláusula hace más referencia a la *intención en la comunicación* que a la posibilidad de definir cómo se asignan las condiciones de verdad para una preferencia.

La *intención de la comunicación* es algo que implica la comunicación exitosa; dado que existen ciertas intenciones por parte del hablante, de modo que, si la comunicación exitosa es esencial para establecer significados, las intenciones que posibilitan la comunicación también deben ser esenciales para el significado. Las intenciones posibilitan la tarea de atribuir errores al permitir la

---

<sup>46</sup>Davidson, *La segunda persona*, 162

distinción entre logros e intenciones, es decir, la presencia de intenciones en la comunicación permite definir cuando la comunicación ha sido exitosa. Por ejemplo, si digo “el gato está bajo la mesa” en espera de que se me presente el felino y me dan el objeto mecánico estoy en la posibilidad de decir que hubo un error en la comunicación porque mi expectativa no fue cumplida. En cambio, si se prescinde de la intención no sería posible determinar el error en la comunicación ni el éxito, si en efecto tuviera el animal en mis manos, no es posible definir que se quería lograr al emitir “el gato está bajo la mesa”. Es importante tener en cuenta entonces, que no se trata de procesos mentales subjetivos que permanecen fuera del campo de la comunicación, la intención siempre es dirigida a algo, ese algo es la comunicación.

La intención de la comunicación, la capacidad de interpretar y la disposición para seguir de cierta manera no son rasgos inexplicados del comportamiento, se trata de rasgos naturales que nos permiten llevar a cabo dichos procesos al añadir el componente social, componente que, utilizando una metáfora, permite echar a andar la maquinaria del lenguaje.

Se puede decir entonces, que un hablante posee una lengua cuando, mediante la *intención de la comunicación*, logra hacer que sus preferencias sean entendidas por otros hablantes que no necesariamente deben hablar su misma lengua. Cuando un hablante puede interpretar a otro como respondiendo de la misma forma que él lo haría, es decir, cuando las expectativas del intérprete son reforzadas por las evidencias que proporciona el comportamiento verbal del hablante, se puede afirmar que se es un hablante competente del lenguaje. Que la interpretación sea una de las actividades que podemos realizar al poseer un lenguaje muestra la presuposición de un entorno social para el desarrollo exitoso del lenguaje, de la comunicación y con ello, del pensamiento.

La cuestión de la publicidad del lenguaje queda explicada claramente en la siguiente cita:

[...] la intención del hablante de ser interpretado de cierta manera suministra esa “norma” [la que permite la caracterización del error lingüístico]; el hablante no realiza su intención si no habla de tal manera que sea entendido tal como él pretendía. En las circunstancias usuales un hablante sabe que tiene más posibilidades de ser entendido si habla como lo harían sus oyentes, y por tanto pretenderá hablar como piensa que ellos lo harían. Por tanto, no cumplirá con sus intenciones si no habla como los demás lo hacen.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup>D. Davidson, *La segunda persona*, 168.



Ahora será necesario hablar del pensamiento como tal, Davidson lo caracteriza como el conjunto de actitudes proposicionales. Es decir, el pensamiento consiste en el grupo de deseos, intenciones y creencias que una persona posea. Ahora bien, la tesis de que no se puede tener pensamientos a menos que se tenga lenguaje implica que sólo se es racional si se posee un gran número de pensamientos y, principalmente, si se es capaz de interpretar a los demás. Sólo el lenguaje puede proporcionar la condición para el pensamiento porque para pensar se debe tener el concepto de pensamiento, para eso se requiere del lenguaje. Un caso de este requisito se da con la creencia, este es el argumento de Davidson: para tener creencias se requiere el concepto de creencia y para tener el concepto de creencia se debe poseer un lenguaje.

El argumento no implica que se requiere estar consciente de todos y cada uno de los pensamientos o creencias que tenemos, sólo implica que debemos ser capaces de percatarnos de que tenemos alguna creencia o pensamiento. Esta necesidad se explica claramente apelando al concepto de *sorpresa*. Cuando una circunstancia parece sorprendente lo que muestra es el contraste entre lo que algo que se creía y lo que ocurrió en realidad. Por ejemplo: creo que mis ahorros ascienden a \$2000 (p). Voy al banco y encuentro que tengo \$50. Me llevo una desagradable sorpresa. Es claro que lo que permite que me sorprenda es que tenía la creencia (p), no podría sorprenderme si, inicialmente no tuviera creencias sobre el dinero, los ahorros, los beneficios de ahorrar o simplemente no tuviera creencia alguna. La sorpresa entonces, es sobre una creencia, es decir, lo único que permite que me sorprenda la diferencia de las cantidades es primero, percatarme de que tenía una creencia y, segundo, reconocer que mi creencia era falsa. El hecho de poseer un número importante de creencias permite, mediante el mecanismo de la sorpresa, la corrección de las creencias propias. Así, la sorpresa es una condición necesaria para el pensamiento.<sup>48</sup>

### 6.3 Triangulación

El aspecto que no depende de nosotros en la elaboración de las creencias es el mundo. Claro está que así puesto parece la misma idea que el escéptico puede atacar fácilmente porque la relación con el mundo y, sobre todo, la información que derivamos de esa relación, puede ser equívoca o podría ser siempre errónea sin que nosotros lo sepamos. En este sentido McDowell no sólo no da importancia a la objeción escéptica sino que además, al suponer que existe contenido proposicional en el mundo mismo asegura un tipo de relación con él que deja lugar para el error sistemático.

---

<sup>48</sup>Ver D. Davidson, *Animales racionales*.

Ahora bien, Davidson resuelve esta dificultad sosteniendo que, en efecto, el mundo permanece como algo independiente de las elaboraciones conceptuales pero que es posible acceder a él confiablemente. La triangulación es la forma en que explica cómo es posible confiar en los aportes de la experiencia.

La triangulación es una situación básica en la que se requiere que dos o más criaturas interactúen simultáneamente unas con otras y con el mundo que comparten. No es solo la interacción de los individuos, es una interacción “a tres bandas”, hablante1-mundo-hablante2. Desde el punto de vista de cada agente es una relación de dos elementos porque él interactúa con el mundo y con otro hablante, desde el punto de vista teórico se requiere de los tres elementos para que la comunicación relevante se dé. Esto es, se requiere aprender a correlacionar las reacciones de otros individuos con los cambios en las condiciones o los objetos del mundo, situaciones a las que también nosotros reaccionamos. La representación del triángulo sería la siguiente:



La condición para que el triángulo funcione es que ambos hablantes establezcan una relación con los acontecimientos y objetos en el mundo, pero eso no es suficiente para tener conocimiento objetivo, se requiere necesariamente que la línea que está a la base del triángulo se dé, se requiere que ambos hablantes entablen una relación entre sí que sea significativa, esto es, deben compartir ciertas respuestas básicas hacia los mismos objetos y acontecimientos.

“Si estuviese clavado en la tierra no tendría manera de determinar la distancia que me separa de muchos objetos. Solamente sabría que se encuentran en una posición en la que se podría trazar una línea entre ellos y yo. Podría interactuar de manera exitosa con los objetos, pero no habría manera de dar contenido a la cuestión de dónde están. Al no estar clavado puedo triangular.”<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup>D. Davidson, *Animales racionales*, pàg. 155.

En esta imagen se muestra la necesidad de los dos elementos antes mencionados, el aporte del sujeto que tiene creencias perceptuales y las restricciones que impone la interacción con otros sujetos. En la triangulación se establece una relación entre mi entorno, un sujeto con el que interactuar y yo, donde cada uno de los individuos interactúan con un objeto, independientemente de la relación que los otros individuos establezcan con tal objeto; cada uno forma creencias perceptuales independientes y tal vez hasta diferentes (debido a los condicionamientos no naturales), lo que permite que aun teniendo diferentes estímulos ambos individuos puedan tener un concepto de cómo son las cosas objetivamente es la relación que se establece entre ellos por medio del lenguaje. La relación que se establece entre los individuos es la base del triángulo y puede darse si y sólo si ambos poseen un lenguaje<sup>50</sup>, sólo así será inteligible la idea de que ambos tienen creencias y de que ambos pueden colocar los objetos públicos en un lugar del mundo, lugar que en ambos casos debe coincidir si se cumplen los requisitos de la triangulación.

La función de la triangulación no es la de verificación, no se trata de responder a la cuestión de a qué objetos o acontecimientos responde una persona que emite un juicio o una creencias, se trata de asegurar que pueda darse una respuesta a la pregunta sobre los objetos relevantes en cada caso o cualquier otra pregunta, es decir, de lo que se trata es de asegurar el desarrollo satisfactorio de una lengua; si no hay una criatura con la que el hablante pueda interactuar no es posible hacer nada con el lenguaje, no hay algo como lenguaje funcional si no hay una interacción entre dos o más hablantes.

EL triángulo, como podía esperarse por lo dicho antes, es esencial para la aparición del pensamiento porque para tener pensamiento es necesario tener un lenguaje y ese sólo puede desarrollarse en un medio con al menos esos tres elementos, además, mediante el triángulo es posible explicar la objetividad y el contenido empírico de las elaboraciones que se hagan sobre el mundo.

El contenido de los enunciados y las creencias expresadas por ellos es determinado por la causa del asentimiento a un enunciado perceptual, esa causa se encuentra en el mundo y sólo podemos acceder a ella mediante la relación que establecemos con otros hablantes competentes del lenguaje.

---

<sup>50</sup> Davidson sostiene que también es necesario poseer el concepto de verdad pero ese es un requisito que no voy a detallar en este trabajo.

## 6.4 Objetividad

La tesis de la triangulación hace más sencilla la explicación de cómo es que puede haber conocimiento objetivo. La objetividad depende de una verdad intersubjetiva, una verdad que sólo puede emerger en el marco del triángulo de la comunicación. De lo dicho hasta ahora puede extraerse tres ideas básicas que explican la objetividad.

Primero. Dado que cualquier cosa que podamos expresar sobre el mundo debe darse por medio de conceptos, debe suponerse que el conocimiento del mundo es objetivo puesto que el uso de conceptos pertenece a un esquema de cosas que no sólo son públicas sino que funcionan sólo en un medio públicamente compartido.

Segundo. Las creencias, las intenciones y las demás actitudes proposicionales, es decir, los elementos del pensamiento son sociales en la medida en que se encuentran determinadas por la posesión de un lenguaje; ya he señalado cómo es que en la adquisición y el uso del lenguaje es esencialmente intersubjetivo.

Tercero. La única fuente del conocimiento objetivo o de la verdad objetiva<sup>51</sup> es la comunicación y esta es obviamente interpersonal. Ahora bien, debido a que es posible establecer una cadena de necesidad que va del pensamiento al lenguaje y del lenguaje a la comunicación y viceversa, es claro que el pensamiento también requiere la comunicación para darse adecuadamente.

Los tres puntos anteriores generan una serie de preguntas: “¿por qué habría una medida interpersonal de construir una medida objetiva? Es decir, ¿por qué habría de ser verdad aquello en que las personas están de acuerdo que es verdad? La segunda es: incluso si sucede que la comunicación presupone una medida o norma subjetiva de la verdad ¿por qué habría de ser esta la única manera de establecer esa norma?”<sup>52</sup>

---

<sup>51</sup>Aquí supongo que la noción de *verdad objetiva* no se entiende de forma clásica, es decir, como una verdad independiente de cualquier condición, como la temporalidad, la espacial, etc. Se trata de la *verdad* en el sentido en que es algo accesible para cualquier hablante competente del lenguaje, es en sólo en ese sentido en que puede considerarse como una verdad. De hecho ocurre algo similar con el concepto *objetividad*, no es posible establecer una caracterización universal, lo más que se puede hacer es establecer condiciones que idealmente puede cumplir cualquiera.

<sup>52</sup>Davidson, *Tres variedades de conocimiento*, pág. 299.

Las respuestas a estas preguntas se encuentran en la *similitud*. Los estímulos que recibimos son clasificados sin obedecer a complicados criterios, simplemente al recibir un estímulo se le considera como similar o perteneciente a una misma clase de estímulos recibidos anteriormente. Según la similitud de las respuestas de la criatura que recibe los estímulos, podrá determinarse si los trata como similares o no. La evaluación de las respuestas no puede ser hecha por la criatura misma porque no puede determinar un criterio de similitud para sus respuestas, sólo responde a los estímulos, no se cuestiona nada en la recepción, esa es la que es inmediata. El criterio debe ser determinado por las respuestas de un observador ante las respuestas de la primera criatura. El trabajo del observador es correlacionar las respuestas de la criatura con los objetos y acontecimientos del mundo. El observador agrupa el comportamiento verbal del hablante y puede establecer criterios de similitud mediante los cuales se descubra qué preferencias se pueden relacionar con qué objetos y acontecimientos, este proceso establece la interpretación de la conducta lingüística más simple. El procedimiento básicamente consiste en que un observador encuentre una regularidad en el comportamiento verbal del hablante de modo que pueda correlacionarlos con objetos y acontecimientos en el mundo.

Davidson explica el fenómeno de la similitud mediante un ejemplo de una situación primitiva de aprendizaje del lenguaje. A un niño se le quiere enseñar la palabra 'mesa', cuando produce el sonido 'mesa' se le recompensa de algún modo y finalmente, al pasar el tiempo el niño emite 'mesa' en presencia de mesas. En esta situación hay al menos tres situaciones de similitud. Una por la que el niño es capaz de emitir 'mesa' cuando se encuentra ante alguna mesa; otra en la que al instructor le parece que los objetos son similares y los toma por mesas; y otra por la que nos parece que la respuesta del niño son respuestas a mesas. De modo que se puede establecer cuál es el estímulo relevante en el caso de esta situación, se cumple de ese modo el proceso de la triangulación: una relación va del niño a la mesa, otra va del instructor a la mesa y la última va del instructor al niño. Es de esta forma como pueden establecerse causas comunes a las respuestas de ambos sujetos y con ello a la idea de un mundo compartido.

Ahora bien, puede darse el caso en que no haya un pensamiento desarrollado por parte del hablante, pero eso no implica que no pueda llevarse el proceso de atribución de pensamiento y contenido, se trata sólo de la base que permite hacer tal atribución. Es decir, de lo que se trata es de que haya un comportamiento verbal observable para echar a andar el proceso que permite que se complete el triángulo de la comunicación, al formarse la base del triángulo se sabe que se

comparten reacciones a estímulos, es decir, se sabe que existen estímulos comunes. Para el caso en que ambos hablantes son capaces de interpretar las reacciones del otro hablante, es aun más claro que al correlacionar lo observado con los estímulos se establece una causa común, se establece así un contenido objetivo para el pensamiento, no debe olvidarse que para que haya algo objetivo se requieren necesariamente dos personas en una relación de triangulación.

Si bien la objetividad depende en alguna medida de que la interpretación sea posible, no está implicado que no quede elemento alguno que no dependa de las pautas que imponga el traductor, Davidson dice al respecto:

Puesto que existen muchas maneras distintas pero igualmente aceptables de interpretar a un agente, si queremos podemos decir que la interpretación o la traducción es indeterminada, o que no hay asunto objetivo respecto a qué es lo que alguien quiere decir con las palabras que profiere. De la misma forma podríamos hablar de la indeterminación del peso o la temperatura. Pero normalmente acentuamos lo positivo al dejar claro qué es lo que permanece invariante en la transformación de una asignación de números a otras, pues lo que tiene significado empírico es lo que permanece invariante. Lo **invariante es el asunto objetivo**.<sup>53</sup>

En efecto, hay un elemento que permanece invariante e independiente del tipo de interpretación que se haga, el ángulo del triángulo que representa al mundo independiente y a partir del cual se puede determinar qué es objetivo. Aunque se dé la indeterminación de la traducción<sup>54</sup>, la posibilidades de determinar una serie de correspondencias entre el comportamiento verbal y las emisiones del hablante no queda cancelada, es posible mediante criterios de similitud y mediante la maximización de verdad, de acuerdo y de autoconsistencia<sup>55</sup>. Además también existen las intenciones del hablante, esto es, la interpretación depende de factores que siempre permanecen relacionados con el componente empírico de la experiencia completa y significativa.

---

<sup>53</sup>Davidson, *Tres variedades de conocimiento*, pág. 293.

<sup>54</sup>Según Quine, la indeterminación de la traducción es el fenómeno en que dada toda la evidencia disponible para traducir un lenguaje a otro, es imposible determinar entre dos manuales (incompatibles entre sí pero compatibles con el lenguaje a traducir) cuál es correcto y cuál no lo es.

<sup>55</sup>Ver la explicación de esto en el apartado titulado *Fracaso parcial*.

## 7. Conclusiones

En los inicios de este trabajo analicé la idea de que pueden existir dos o más esquemas conceptuales que sean incontrastables. Davidson niega que exista algo como un esquema conceptual y por supuesto con eso se anula la posibilidad de que no sea posible establecer relaciones entre el contenido de dos lenguajes diferentes. La posición de Davidson supone que siempre hay forma de hacer inteligibles las diferencias y discrepancias entre los hablantes de dos lenguajes diferentes. Por supuesto Davidson acepta la idea de que haya hablantes de lenguajes diferentes tan remotos que la comprensión entre los hablantes de esos lenguajes pueda ser en extremo difícil, ese es un caso obvio y previsible. Lo que rechaza es la idea de que existan esquemas, es decir, formas de individuación y con ello formas de percibir el mundo absolutamente diferentes.

Una de las principales críticas que McDowell hace al análisis contenido en *De la idea misma de un esquema conceptual*, es justamente sobre la identificación que Davidson hizo entre esquema conceptual y lenguaje. Para McDowell el esquema conceptual sólo podía ser resultado de dos entidades independientes de él, la interacción entre el aporte de la razón y el aporte de la experiencia deben dar como resultado una visión del mundo o el esquema conceptual. Davidson no responde con detalle esta objeción pero creo que puedo dar un esbozo de respuesta más detallada.

Según lo dicho hasta ahora sobre el lenguaje, se requiere de un número importante de elementos para poder considerar que una persona lo posee. Las capacidades lingüísticas pueden desarrollarse sólo mediante la posesión de muchas actitudes proposicionales relacionadas con la capacidad y la intención de ser comprendido por otro hablante, requiere que al menos un sujeto más entre en relación con el hablante y con el mundo. Esas características apuntan al carácter intrínsecamente social del lenguaje y esa es prácticamente la más importante de sus características. Sin ese aspecto público el lenguaje no se constituye como tal. Ahora bien, Davidson definió el esquema conceptual como un lenguaje, de modo que si difiere el lenguaje difiere el esquema a menos que pueda establecerse una forma de traducir un lenguaje a otro, en cuyo caso esos dos lenguajes aunque diferentes pertenecen al mismo esquema conceptual. Entonces, si Davidson supone que el lenguaje puede igualarse con el esquema conceptual es porque el esquema conceptual implica una serie de elaboraciones conceptuales que no son posibles en la ausencia de lenguaje, esto es, si el pensamiento depende de la posesión de un lenguaje sería imposible tener conceptos sin contenido y

elaboraciones más complejas como creencias, antes de tener lenguaje. Davidson está justificado al identificar lenguaje y esquema conceptual porque las elaboraciones racionales que presupone el esquema sólo pueden darse dentro de un marco complejo de elementos proposicionales que sólo proporciona el lenguaje; la caracterización davidsoniana de posesión de un lenguaje descarta la idea de que pueda haber conceptos antes de que haya un esquema conceptual, tal como McDowell señala, la idea de que existan conceptos independientemente del contenido y de las elaboraciones que se pueda hacer con ello contraviene la relación triangular de la comunicación, la publicidad del lenguaje y del pensamiento.

Otra dificultad de la propuesta davidsoniana es que si se mantiene la idea de que el cuerpo de creencias sólo entra en contacto con la realidad de forma causal no es claro como podría darse el paso de lo que proporciona la experiencia pura a lo que elabora la mente. Esto es, sin la posibilidad de establecer relaciones racionales entre experiencia y creencia, no es posible explicar cómo es que se tienen los contenidos que de hecho se tienen y no cualesquiera otros.

La respuesta que intento esbozar en este caso apela a las *creencias perceptuales*. Esta clase de creencias, como expliqué más arriba, son dependientes de los órganos de los sentidos. En esa medida son espontáneas y, aunque dependen en cierta medida de las creencias previas, se encuentran al principio de la cadena causal que conecta mente y mundo. Lo que permiten estas creencias es mantener siempre el contacto con el mundo, en palabras de McDowell, permiten la fricción de las elaboraciones de la mente con el mundo. Ahora bien, el paso de eso que proporcionan las entregas de los sentidos a las actitudes proposicionales y demás componentes del lenguaje, se da de forma “natural”, Davidson parece suponer que existen procesos mentales que permiten el paso de una entidad a otra:

In any case, my contention is not that what we think and say is not constrained by our genes; it is the weaker claim that we are not born with anything like a contentful language. Evolution has made us more or less fit for our environment, but evolution could not endow us with concepts. Nature decided what concepts would come naturally, of course; but this is not to say the mind knew in advance what nature would be like.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup>D. Davidson, *Seeing through language*, pág. 21.



En efecto, el contenido de las creencias perceptuales está parcialmente determinado por las creencias previamente aceptadas, eso no implica que la experiencia aun antes de ser percibida sea determinada de modo que sea distorcionada por los conceptos que ya se poseen. El hecho de que exista una capacidad lingüística innata no se traduce en la idea de que el contenido de los conceptos también nos es dado de esa manera, no existe ninguna razón por la cual podamos decir que la relación con el mundo queda cancelada o que es mediada distorcionadoramente por el lenguaje.

La tesis que creo se encontraba a la base del análisis davidsoniano del problema del relativismo conceptual es la de la imposibilidad del conocimiento objetivo para el caso en que existan esquemas conceptuales inconmensurables. Hemos visto antes que el conocimiento objetivo es posible según la caracterización del triángulo de la comunicación, ahora es necesario hacer una acotación acerca de las diferencias entre los diversos niveles de comprensión.

Si bien la comunicación queda asegurada para los hablantes de lenguajes diferentes subyace el problema de que en algunos casos la comunicación se ve limitada por la capacidad intelectual e imaginativa de los hablantes. Se pueden dar casos en los que las diferencias en las opiniones físicas o morales no puedan ser comprendidas; puede ocurrir que un hablante carezca de los conocimientos necesarios para entender las consecuencias de las tormentas solares, puede que ni siquiera entienda la idea de una tormenta en el sol, eso sólo implica que la comprensión es una cuestión de grado, que los demás pueden tener los recursos conceptuales para saber cosas que nosotros tal vez nunca seamos capaces de saber. Lo que sí puede afirmarse siguiendo esta línea de pensamiento es que la claridad y la efectividad de los conceptos que empleemos puede favorecer la comprensión con los demás.

La objetividad, aunque no se trate de la concepción clásica, permite cancelar la idea de que existan puntos de vista que dependan absolutamente de las circunstancias de su emisión. Como ya podrá suponerse hay un aspecto de los puntos de vista que es determinado por esas circunstancias, pero sigue permaneciendo el aspecto que relaciona las emisiones con el mundo y con un grupo de hablantes competentes, eso es lo que permite decir que el conocimiento no es relativo y por tanto no dependiente del lenguaje que se hable. Siempre es posible acceder al contenido de las emisiones de hablantes de diversos lenguajes. Por supuesto, la cuestión de la gradualidad de la comprensión deja abierto el problema de que podría haber un grupo de conocimientos que sólo fueran accesibles a un grupo reducido de hablantes, eso podría considerarse como relativo y por tanto inaccesible para el

resto de los hablantes, sean o no hablantes del mismo lenguaje. Creo que ese no es un problema que pueda caracterizarse como relativismo, puesto que siempre existe la posibilidad de enseñar, de instruir, y eso sólo es posible porque la comunicación ha quedado asegurada.

Respecto al escépticismo hay poco en este trabajo pero es una de las principales líneas argumentales que se relacionan con la argumentación davidsoniana en contra del dualismo esquema-contenido. Una de las principales acusaciones que McDowell le hace a Davidson es que la apelación al escepticismo es débil. Davidson tampoco respondió a esta crítica pero creo que puedo decir algo al respecto. La inquietud por estar a salvo del escéptico se presenta en la mayoría de los textos revisados para este trabajo, ese hecho que permanece independientemente de haber sido criticado parece indicar una inquietud, si se me permite, más vital que filosófica y es esa misma inquietud la que ha motivado este trabajo.

La idea de que no hay ningún elemento compartido en la elaboración de creencias y juicios parece implicar que cualquier cosa pueda ser dicha sobre el mundo. Esto en principio es cierto, el problema aparece cuando se quiere otorgar la misma validez a todas las cosas que se puedan decir sobre el mundo. Es un problema porque puede ser tan válida la idea de que las expresiones artísticas de los pueblos originarios de México son bellas, como la idea de que quienes elaboraron esos objetos bellos son inferiores en la escala de la evolución y merecen ser tratados como animales. Si bien no es, directamente, este el problema que se aborda en este trabajo, creo que la intención de estar siempre a salvo de la argumentación escéptica es una búsqueda por estar a salvo de este tipo de planteamientos y de las afirmaciones y cursos de acción que pueden generarse a partir de ellas.

La idea de que puede haber conocimiento objetivo permite confiar en las elaboraciones que hacemos a partir de nuestro lenguaje. El lenguaje como un instrumento social deja siempre abierto el camino para el error, la corrección, las discrepancias y los acuerdos pero nunca para, mediante argumentos que pongan en duda las bases compartidas del conocimiento y el lenguaje, hacer emisiones que valgan y puedan entender sólo unos cuantos hablantes privilegiados.

## BIBLIOGRAFÍA

Davidson Donald, “De la idea misma de un esquema conceptual”, en Isabel Cabrera, *Argumentos trascendentales*, México, UNAM, 1999, pp.63-83.

Davidson Donald, “Seeing Through Language” en *Truth, Language and History*, Oxford, Claredon Press, 2005.

\_\_\_\_\_, “Contenido Empírico” en D. Davidson, *Subjetivo, intersubjetivo y objetivo*, Madrid, Ed. Cátedra, 2003.

\_\_\_\_\_, “Animales racionales”, en D. Davidson, *Subjetivo, intersubjetivo y objetivo*, Madrid, Ed. Cátedra, 2003.

\_\_\_\_\_, “La segunda persona”, en D. Davidson, *Subjetivo, intersubjetivo y objetivo*, Madrid, Ed. Cátedra, 2003.

\_\_\_\_\_, “La aparición del pensamiento”, en D. Davidson, *Subjetivo, intersubjetivo y objetivo*, Madrid, Ed. Cátedra, 2003.

\_\_\_\_\_, “Una teoría coherentista de la verdad y el conocimiento”, en D. Davidson, *Subjetivo, intersubjetivo y objetivo*, Madrid, Ed. Cátedra, 2003.

\_\_\_\_\_, “Tres variedades de conocimiento”, en D. Davidson, *Subjetivo, intersubjetivo y objetivo*, Madrid, Ed. Cátedra, 2003.

McDowell, John, *Mente y mundo*, Trad. Miguel Ángel Quintana Paz, Salamanca, Ed. Sígueme, 2003.

\_\_\_\_\_, “Scheme-Content Dualism and Empiricism”, en P. A. Schlipp (ed.) *The Philosophy of Donald Davidson*, Open Court, Illinois, 1996.

\_\_\_\_\_, *El dualismo esquema-contenido y el empirismo*, Trad. Álvaro Peláez Cedrés,

Quine, Willard van Orman “Dos dogmas del empirismo” en *Desde un punto de vista lógico*, Barcelona, Ariel, 1962, pp. 49-81.

Sellars Wilfrid, “El empirismo y la filosofía de la mente”, en *Ciencia, percepción y realidad*, Madrid, Tecnos, 1971.