

El argumento antiescético de Davidson como punto de convergencia de innovaciones radicales

Ricardo Navia

Universidad de la República, Uruguay

Resumen: El artículo expone el argumento antiescético de Davidson; pero, en el análisis del argumento y de las respuestas a sus críticos, va quedando claro que los argumentos e instrumentos utilizados en este y otros puntos de la obra de Davidson implican la remoción de algunos de los supuestos básicos del paradigma filosófico dominante de matriz cartesiana. Así, el abandono del mito de lo subjetivo y su sustitución por la idea del carácter esencialmente intersubjetivo del pensamiento y de sus contenidos; la asunción del carácter esencialmente social del lenguaje y, con él, de la normatividad y, ya en un plano metafilosófico, el abandono del fundacionismo y la simultánea refutación, por inconsistencia, de su contracara, el escepticismo filosófico.

Palabras clave: escepticismo, triangulación, interpretación radical, externalismo, fundacionismo

Abstract: “Davidson’s Antiskeptic Argument as a Convergence of Radical Innovations”. This article exposes Davidson’s antiskeptical strategy. After that analysis it aims to turn clear that the arguments and tools used in this and other aspects of Davidson’s works imply the removal of some of the basic assumptions of the dominant philosophical paradigm of Cartesian basis. Thus: the abandonment of the myth of the subjective and its substitution by the idea of the essentially intersubjective character of thought and its contents; the assumption of the essentially social character of language and, with it, of the normativity, and, in a metaphilosophical level, the abandonment of the foundationism and the simultaneous rebuttal, by inconsistency, of philosophical skepticism.

Key words: skepticism, triangulation, radical interpretation, externalism, foundationism

Una comunidad de mentes –en un mundo de objetos– está en la base del conocimiento y proporciona la medida de todas las cosas. No tiene ningún sentido cuestionar la adecuación de esta medida o buscar una norma o medida ulterior.

Donald Davidson, Tres variedades de conocimiento.

Introducción

El objetivo de este artículo es reconstruir y analizar la argumentación de Davidson contra el escepticismo y reparar en sus implicaciones paradigmáticas.

En realidad, Davidson no está primariamente interesado en una refutación del escepticismo; lo que más le interesa es la naturaleza de la creencia, su relación con la verdad y el significado. Su argumento antiescético es más bien un logro algo indirecto que resulta de la reformulación de aquellos conceptos y de su relación en un nuevo cuadro teórico que reseñamos hacia el final de este trabajo. A tal punto, que más que de una argumentación antiescética podría hablarse de una superación del escenario en el que surge el escepticismo.

Alguna persona –ajena a la comunidad filosófica o aun interna a ella pero que conserve algo de las capacidades que da el estar fuera– podría preguntarse por qué en un coloquio sobre un pensador de fines del siglo XX volvemos a confrontarnos con un tema tan antiguo de la Filosofía. Más allá de que el escepticismo global no es un tema de la Filosofía Antigua sino recién de la Filosofía Moderna, la razón de fondo es que sigue siendo un punto de convergencia de varios problemas de Filosofía y de Metafilosofía y a través de él se puede apreciar la potencia de varios instrumentos teóricos.

Procederemos pues a exponer:

- 1º) una reconstrucción y análisis de los aspectos básicos del argumento antiescético de Davidson;
- 2º) algunas reflexiones en torno a ciertas críticas reales o posibles, como forma de ahondar en la estrategia y las peculiaridades de la argumentación;

3º) algunas consideraciones sobre las importantes e innovadoras concepciones filosóficas del contexto teórico que la sustenta y posibilita.

El planteamiento del problema

El argumento de Davidson contra el escepticismo global aparece fundamentalmente en “Una teoría coherencial de la verdad y el conocimiento” de 1983 y “El método de la verdad metafísica” de 1977, pero tiene importantes apoyos en varios otros artículos tanto anteriores como posteriores a estos. Nuestro análisis seguirá básicamente su estrategia en “Una teoría coherencial de la verdad y del conocimiento”, con ocasionales remisiones a pasajes de algunos de sus otros artículos.

Antes de avanzar es necesario aclarar que tomaremos como escepticismo a la doctrina que sostiene la posibilidad de que la realidad sea muy diferente de como a nosotros nos parece que es, y de que, consiguientemente, un número muy importante de nuestras creencias pueden ser falsas, incluyendo las creencias sobre la existencia del mundo exterior, de mi propio cuerpo y de las otras mentes.

Dado que la refutación del escepticismo no es para Davidson un objetivo prioritario, no se preocupa mayormente por definirlo con precisión. Sin embargo, parece claro que el escepticismo al que se dirige es el escepticismo cartesiano global, que cuestiona la existencia de una justificación para la mayoría de las afirmaciones sobre el mundo exterior, sobre otras mentes y sobre nuestros propios criterios de justificación.

Por razones que aparecen en otros trabajos, Davidson desea rescatar la idea correspondentista de la verdad, pero sabe que es imposible una confrontación de la realidad con el contenido de los enunciados. Por otro lado, si adoptamos una teoría coherentista, se plantea el problema de que dos conjuntos de enunciados incompatibles podrían ser ambos verdaderos a la vez, con lo cual caeríamos en el relativismo. Ante ello, la solución de Davidson será tratar de superar esta aporía mediante un argumento donde de algún modo “la coherencia genere correspondencia”. Aunque, para eludir las citadas dificultades, se va a tratar de una “coherencia” y de una “correspondencia” muy especiales. Una correspondencia “sin confrontación” y una coherencia no entre enunciados, sino entre creencias o, en sus palabras, entre “oraciones que son verdaderas para alguien que las entiende”.

“Una teoría coherencial de la verdad y el conocimiento” comienza reseñando que, ante una teoría de la coherencia, el desafío escéptico se plantea

“¿por qué no podrían todas mis creencias ser coherentes entre sí siendo al mismo tiempo falsas acerca del mundo real?”¹. Dicho de otro modo, una teoría de la coherencia debería proporcionar al escéptico razones para demostrar que las creencias coherentes son además verdaderas. Por otro lado, entre quienes no se adhieren a las tesis coherentistas, diversas teorías han intentado fundamentar las creencias en un no-enunciado; sea a través de la percepción sensible, sea a través de algún tipo de intuición autoevidente, pero parece claro que hoy están en franco descrédito. Según nuestro autor, todas ellas han fracasado pues la relación entre una sensación y una creencia no es de carácter lógico, dado que las sensaciones no son creencias ni ningún otro tipo de actitud proposicional. Por tanto, para Davidson jamás podremos establecer una relación de justificación epistémica entre una sensación y una creencia. Las sensaciones tienen sí una relación con las creencias pero es una relación de causalidad y no una relación epistémica. Una creencia solo se puede justificar a partir de otra creencia. Aun si se postulase que las sensaciones justifican a las “creencias en las sensaciones”, como se sostuvo tratando de acortar el hiato, cosa que no se consigue, subsistiría aún el problema de cómo esas creencias en sensaciones justificarían a las creencias en objetos y hechos externos que es nuestro objetivo antiescéptico. Ningún refinamiento holístico o neurofisiológico –a la Quine– puede salvar este problema. Concluye pues Davidson: “La moraleja es obvia: puesto que no podemos tomar juramento de veracidad a los intermediarios, no debemos permitir intermediarios entre nuestras creencias y sus objetos en el mundo. Desde luego, hay intermediarios causales. De lo que debemos guardarnos es de los intermediarios epistémicos”².

Esta insalvable dificultad epistemológica tiene un correlato y un refuerzo a nivel de cierta filosofía del lenguaje, puesto que determinar el significado de una oración implica definir sus condiciones de verdad. También aquí el fundacionista –el no coherentista– intentará ubicar aquello que justifica la aserción en “rocas no verbales”, reproduciéndose las dificultades que ya describimos. Aun filósofos postempiristas –tan poco clásicos como Quine y Dummett– intentaban anclar el significado en algunas formas de experiencia; con lo cual se reabría la puerta al escepticismo, puesto que un número indefinido de las oraciones que tenemos por verdaderas podrían ser falsas exactamente por los mismos argumentos.

¹ Davidson, D., “Una teoría coherencial de la verdad y el conocimiento”, en: Villanueva, E. (ed.), *Primer Simposio Internacional de Filosofía*, México, D.F.: UNAM, 1985, p. 78.

² *Ibid.*, p. 83.

Parece entonces, que nos encontramos ante un dilema: “La búsqueda de un fundamento empírico para el significado o para –la verdad de– el conocimiento conduce al escepticismo, mientras que una teoría de la coherencia parece estar en aprietos cuando se trata de proporcionar a un sujeto de creencias alguna razón para creer que sus creencias, si son coherentes, son verdaderas. Estamos atrapados entre una respuesta errónea al escéptico y la falta de respuesta”³.

Sin embargo, para Davidson este no es un dilema genuino y anuncia: “Lo que se necesita para responder al escéptico es mostrar que alguien que posea un conjunto de creencias (más o menos) coherente tiene una razón para suponer que sus creencias no son en su mayor parte erróneas”⁴.

El argumento

Planteados así el problema y el objetivo a alcanzar, en la segunda parte de su artículo Davidson va a desarrollar su solución. Primero establece ciertas tesis teóricas que luego intentará probar a través del artificio metodológico de la “interpretación radical”. Esas tesis son las siguientes:

1. La correcta comprensión del habla y de otras actitudes proposicionales de una persona lleva a la conclusión de que la mayoría de las creencias de dicha persona han de ser verdaderas.
2. Cualquier persona que tenga pensamientos ha de saber qué es una creencia y cómo han de interpretarse las creencias.

Incluso nos vuelve a anunciar su estrategia argumentativa. Dado que estos son hechos ineludibles de la comunicación, se puede decir que hay una presunción a favor de la veracidad general de las creencias de cualquier persona. Concluyendo con su fórmula clave: “Todo lo que se requiere es que reconozca que la creencia es verídica por su propia naturaleza”⁵.

La “interpretación radical” es un procedimiento metodológico que se dirige a determinar el significado de frases aparentemente lingüísticas emitidas por un sujeto cuyo lenguaje es desconocido por el intérprete. Para ello, el intérprete radical va a tomar, como bases evidenciales, exclusivamente la observación de la conducta del sujeto y las características del entorno.

³ *Ibid.*, p. 86.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 87.

Para cada emisión se genera un teorema bajo la forma de los conocidos “enunciados – T” de la teoría semántica de la verdad de Tarski, que expresan las condiciones en que esa oración es verdadera. Así por ejemplo: “‘La nieve es blanca’ es verdadera si y solo si la nieve es blanca”.

Considerados desde el punto de vista formal los teoremas resultantes son enunciados bicondicionales que son verdaderos solo cuando ambos miembros tienen el mismo valor de verdad.

Lo que Davidson está intentando con el artificio metodológico de la interpretación radical es poner de manifiesto las condiciones y presupuestos de la comunicación y, retrospectivamente, del forjamiento intersubjetivo de los significados con sentido. A su vez, la estrategia general de este recurso metodológico es que, dado que la verdad y el significado son mutuamente dependientes, la interpretación radical –aplicando el principio de caridad– presupone la verdad para determinar el significado.

Claro que también podrían hipotetizarse bicondicionales que, si bien son materialmente verdaderos, serían interpretativamente equivocados, como por ejemplo: “‘La nieve es blanca’ es verdadera si y solo si París es la capital de Francia”.

Según Davidson, este tipo de error sería paulatinamente eliminado dado el carácter holista y coherentista de la interpretación. Esto es, la interpretación de una oración se produce en el contexto de relaciones de coherencia entre sus axiomas y teoremas, donde la acumulación progresiva de estas relaciones va discriminando interpretaciones correctas de interpretaciones incorrectas.

Lo que resulta epistemológicamente más relevante de la interpretación radical es que Davidson no se limitó a este recurso metodológico sino que explicita los supuestos sobre los que descansa una interpretación tal. Según nos explica, ella solo es posible si se dan tres supuestos estrechamente interconectados, a saber: el supuesto de causalidad, el supuesto de verdad y el supuesto de coherencia (estos dos últimos componen el principio de caridad). Veamos: (1) El intérprete deberá asumir que los contenidos de las creencias más básicas del sujeto están determinados por ciertos rasgos objetivos del entorno que las generan causalmente. Escribe Davidson: “cuando el intérprete encuentra una oración del hablante a la que éste asiente regularmente bajo condiciones que él –el intérprete– reconoce, considera estas como condiciones de verdad de la oración del hablante”. Aunque aclara: “Esto solo es correcto a grandes rasgos, como veremos más adelante”⁶, y algo después: “La causalidad desempeña un

⁶ *Ibid.*, p. 90.

papel indispensable en la determinación del contenido de lo que decimos y creemos”⁷. (2) El intérprete habrá de aceptar que, en esos casos básicos, lo que el hablante considera verdadero es también verdadero para él mismo. (3) El intérprete habrá de reconocer en el hablante un pensamiento coherente según las pautas de coherencia del propio intérprete.

De este modo, Davidson llega a la conclusión de su argumento. En sus propias palabras: “Lo que debería quedar claro es que, si es correcta la explicación que he dado de las relaciones entre creencia y significado y de su comprensión por parte de un intérprete, entonces la mayoría de las oraciones que un hablante tiene por verdaderas... son verdaderas, al menos en opinión del intérprete”⁸.

Dicho de otro modo: “Una vez que aceptamos el método general de interpretación que he esbozado, se hace imposible sostener correctamente que cualquiera podría estar equivocado en general acerca de cómo son las cosas”. Hacemos notar que nuestra sumaria presentación del argumento de Davidson ha dejado deliberadamente de lado la hipótesis del “intérprete omnisciente” que el autor hace intervenir casi al final del argumento. Más adelante explicaremos las razones de esta deliberada omisión.

Comentarios, objeciones y respuestas

1) El argumento de Davidson comparte su estrategia básica con la argumentación antiescética de Kant en la “Refutación del idealismo”⁹: ambos argumentan que el escepticismo global viola una condición necesaria de la creencia y el pensamiento. Como ha señalado Carpenter: “En efecto, no tiene sentido plantear la interrogante escéptica si el desafiante no da por aceptadas las condiciones necesarias para la creencia y el pensamiento”¹⁰. Eso es lo que le da gran fuerza estratégica a este tipo de argumento antiescético. Ataca la tesis escéptica a partir de las condiciones de posibilidad para formular la propia tesis escéptica.

2) La argumentación davidsoniana también comparte la estructura trascendental del argumento kantiano; aunque, como es de esperar, entre diferentes premisas. Davidson parte del hecho de la comunicación entre seres

⁷ *Ibid.*, p. 92.

⁸ *Ibid.*, p. 91.

⁹ Cf. Kant, I., *Crítica de la razón pura*, B 274-287, “Refutación del idealismo”.

¹⁰ Carpenter, A., “Davidson’s Externalism and the Unintelligibility of Massive Error”, en: *Disputatio*, IV (1998), p. 28.

humanos y de la interpretación en ella implicada y se remonta hacia sus tres inevitables condiciones de posibilidad: la determinación causal del contenido de las creencias y la identificación de las condiciones de verdad y coherencia del hablante y el intérprete.

Esos tres supuestos han de ser correctos, porque de lo contrario no sería posible la interpretación que está implícita en el hecho cotidiano y constatable de la comunicación. Hecho que además es evidenciable, entre otros, por la posibilidad misma de plantear y discutir el propio desafío escéptico¹¹.

Un escepticismo generalizado podría llegar a poner en duda la propia existencia real de la conversación; como Teeteto, que lanza la posibilidad de que la propia conversación en que se participa sea un sueño¹². Davidson no se preocupa por esta posibilidad porque entiende que aun una conversación “soñada” requeriría la posibilidad de instituir pensamientos, lo cual, en virtud del razonamiento trascendental mencionado, no puede darse sin objetos e interlocutores externos.

Además, la clásica hipótesis escéptica de que “todo podría ser un sueño” se desactiva porque no es posible un conjunto de creencias total o mayoritariamente falsas, por así decirlo: “flotando sobre la nada”. Para Davidson, siguiendo a Wittgenstein en *Sobre la certeza*, la falsedad solo puede darse sobre un trasfondo de verdad.

Davidson no niega que una o varias creencias particulares puedan ser falsas –la mínima constatación histórica nos desborda de ejemplos de ello–; lo que Davidson sostiene es que no es posible que la mayoría de las creencias del entorno lo sean. La mayoría debe ser verdadera, sino no sería posible la interpretación; y no podemos dudar del *factum* de la interpretación, porque sin ella no habría comunicación, ni lenguaje ni, sobre todo, hipótesis escéptica.

Quizás el punto central en Davidson es que la interpretación radical nos muestra que *la creencia es intrínsecamente verdadera* –esto es, la mayor parte de las creencias sobre el entorno deben ser verdaderas– porque el significado no es nada natural, sino solo el resultado de la triangulación entre interlocutores y cosas, que en sus formas básicas solo puede funcionar comunicativamente

¹¹ Davidson ha aclarado, en su respuesta a Genova (cf. Hanhn, L. (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson*, Chicago: Open Court, 1999), que no se trata, estrictamente hablando, de un argumento trascendental, pues depende de la aceptación del externalismo, que es una tesis empírica contingente.

¹² Cf. *Teeteto*, 158b-d. Entre otras observaciones de los evaluadores anónimos de este artículo, deseo agradecer especialmente el recuerdo de este desafío del *Teeteto*, que no aparecía en la versión original de mi trabajo.

si mayoritariamente responde a una relación causal entre los interlocutores y su entorno.

3) Un cuestionamiento frecuente al argumento davidsoniano ha sido que la aplicación del principio de caridad en una estrategia antiescética constituye una petición de principio contra la tesis cuestionada.

Sin embargo, es de notar que esta objeción no logra prosperar si Davidson consigue mostrar que la aplicación del principio de caridad es imprescindible para una interpretación exitosa. Su argumento es que si el intérprete prescindiera del principio de caridad y atribuyera al hablante, no una mayoría de creencias verdaderas, sino una mayoría de creencias que él considera falsas, eso no permitiría una progresiva equivalencia entre creencias del interpretado y del intérprete sino que ambos universos lingüísticos se irían distanciando progresivamente, haciendo imposible la interpretación y la comprensión. Dado que la comprensión mutua es un hecho, la aplicación del principio de caridad –como los de coherencia y causalidad– no se le aparece como optativa sino como una condición necesaria. También aquí, un escéptico generalizado podría poner en duda la realidad de la comprensión entre hablantes. Pero tampoco esto preocupa a Davidson en tanto cree que esa posibilidad se descarta por la existencia misma del desafío escéptico y su comprensión por los interlocutores.

Esto sería suficiente para legitimar la aplicación del principio de caridad porque la interpretación y sobre todo su correlato constituyente –la triangulación– son, a su vez, en la concepción de Davidson, no solo un recurso metodológico sino, en virtud de su tesis externalista, una instancia natural de constitución del sentido, del pensamiento y del diálogo.

4) Otra objeción –formulada por ejemplo por A.C. Genova¹³– repara en que varias de las formulaciones de la conclusión del argumento de Davidson tienden a mostrar no la verdad de las creencias del agente, sino la necesidad de acuerdo entre la mayoría de las creencias del hablante y la mayoría de las creencias del intérprete (o la imposibilidad de sostener la equivocación sistémica del agente una vez asumido el método de interpretación radical). Si así fuera, el argumento obviamente no tendría una fuerza antiescética decisiva. Esta objeción podría unirse a la pregunta de si la aplicación del principio de caridad habilita a Davidson a considerar imposible no solo el desacuerdo masivo (entre los valores de verdad de hablante e intérprete), sino también el

¹³ Genova, A.C., “The Very Idea of Massive Truth”, en: Hanhn, Lewis (ed.), o.c., p. 168.

error masivo. Dicho aun de otro modo, podría haber una distancia entre las creencias que atribuimos como “verdaderas” al hablante y la realidad. Sería una forma de reabrir la distancia apariencia-realidad.

Ya hemos expuesto el fundamento de la aplicación del principio de caridad; pero, aun cuando el principio de caridad no garantice totalmente la verdad de nuestras creencias, sí lo garantiza el externalismo. Esta doctrina, desarrollada y argumentada por Davidson en varios trabajos, sostiene que los estados mentales están determinados, entre otros factores, por los objetos externos. Una consecuencia importante de esta tesis es que el contenido de nuestras actitudes proposicionales no puede ser independiente de los objetos a los que se refieren. Como lo ha señalado Carpenter, el externalismo es esencial al argumento antiescético de Davidson¹⁴. En efecto, en “Una teoría coherencial...” Davidson explica la necesidad de aplicar algunos principios que hagan posible la interpretación, diciendo: “no podemos en general identificar primero las creencias y luego preguntarnos por lo que las causa”¹⁵, aunque esa pueda ser una pregunta adecuada en situaciones en que la comprensión del lenguaje ya está asegurada. En “El contenido empírico” aclara por qué esos principios han de ser el principio de caridad y el de causalidad. Ahí argumentó que la razón por la cual nuestra metodología básica para interpretar las palabras de otros necesariamente considera que la mayoría de las oraciones más simples que los hablantes sostienen como verdaderas *son* verdaderas es que el intérprete debe tomar en cuenta la interacción causal entre el mundo y el hablante¹⁶.

Dicha explicación se profundiza en “Epistemología externalizada”: “Si algo causa sistemáticamente ciertas experiencias o respuestas verbales, eso es lo que los pensamientos y preferencias refieren. Esto elimina el error sistemático... Cualquiera que acepta el externalismo perceptivo sabe que no puede estar sistemáticamente engañado sobre si hay cosas como vacas, personas, agua, estrellas y goma de mascar”¹⁷. No se descarta la posibilidad de que el intérprete puede atribuir al sujeto una creencia falsa, pero esta atribución solo se puede hacer sobre el trasfondo de creencias básicas mayoritariamente verdaderas.

¹⁴ Cf. Carpenter, A., *o.c.*, p. 39.

¹⁵ Cf. Davidson, D., “Una teoría coherencial de la verdad y el conocimiento”.

¹⁶ Cf. Davidson, D., “El contenido empírico”, en: *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*, Madrid: Cátedra, 2003, p. 322.

¹⁷ Davidson, D., “Epistemología externalizada”, en: *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*, p. 195.

5) Con la causalidad externa de las creencias hemos alcanzado al fin una conexión entre significado y verdad. De todas maneras, se puede preguntar de qué modo “no mágico” identificamos aquello que causa a cada uno de nuestros pensamientos básicos. Sabido es que los objetos no se “autoidentifican”, sino que algo debe “recortarlos” de la masa de impulsos sensoriales recibidos del entorno. La fórmula general será que “la identificación de los objetos del pensamiento descansa... sobre bases sociales”¹⁸. Davidson considera que esto puede apreciarse más claramente pensando sobre el modo en que una persona aprende de otra cómo hablar y pensar sobre las cosas cotidianas¹⁹. Es el célebre concepto de “triangulación”, desarrollado en pasajes de “Epistemología externalizada” y de “La segunda persona”.

Dice en “Epistemología externalizada”: “No podemos considerar la cuestión de los contenidos de los estados mentales desde el punto de vista de una sola criatura. Esto es quizá mejor visto pensando sobre cómo una persona aprende de otra cómo hablar y pensar sobre las cosas cotidianas”²⁰. Y, en “La segunda persona”, podemos leer: “Los estímulos relevantes son aquellos objetos o acaecimientos que nos parecen similares de forma natural y que se correlacionan con respuestas del niño que nos parecen similares. Es una forma de triangulación: una línea va del niño a la mesa, otra va de nosotros a la mesa y la tercera va de nosotros al niño. ‘El’ estímulo se sitúa donde convergen las líneas que van del niño a la mesa y de nosotros a la mesa. Dada nuestra visión del niño y del mundo, podemos señalar ‘la’ causa de las respuestas del niño. Es la causa común de nuestra respuesta y de la respuesta del niño”²¹.

6) Ante ello, el objetor bien puede aún replicar –como lo ha hecho Peter Klein²²– sosteniendo que el argumento de Davidson, en tanto se apoya en la tesis del externalismo perceptivo que sostiene que los estados mentales son dependientes de los objetos externos, cae en petición de principio para con el desafío escéptico.

Sin embargo, parece que Davidson también puede responder a esta acusación. Dada la tesis extensionalista, las condiciones incluíbles para la interpretación son también las condiciones necesarias para tener creencias

¹⁸ *Ibid.*, p. 196.

¹⁹ *Cf. ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ Davidson, D., “La segunda persona”, en: *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*, p. 172.

²² Klein, P., “Radical Interpretation and Global Skepticism”, en: Le Pore, E. (ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford/Nueva York: Basil Blackwell, 1986, p. 370.

–“todo lo que un intérprete plenamente informado puede aprender acerca de lo que un hablante quiere decir es todo lo que hay para aprender, y lo mismo puede decirse de lo que el hablante cree”²³–. Esto es, Davidson comienza reflexionando sobre las condiciones imprescindibles que gobiernan la adscripción de estados mentales a otros en la interpretación radical, pero después muestra que esos mismos principios rigen también necesariamente para la adjudicación de creencias a uno mismo. Por tanto, tales condiciones no pueden ser negadas por el escéptico en tanto este articula su duda como creencia.

Repárese –como con precisión ha observado Carpenter– que “Davidson ha argumentado no que el externalismo presupone la falsedad del escepticismo, aunque esto es verdad, sino que su argumento es que la posición escéptica misma debe presuponer al externalismo”²⁴, y esto la hace inconsistente²⁵.

7) En nuestra exposición del argumento antiescético mencionamos que estábamos soslayando el célebre pasaje sobre “el intérprete omnisciente”. Es que consideramos que no es esencial a su argumento y queríamos demostrarlo prescindiendo de él. Pero además, ahora tenemos la razón teórica de esta prescindibilidad: la teoría del externalismo tiende a mostrar que los *standards* empleados por cualquier intérprete exitoso, sea humano u omnisciente, son necesariamente correctos en su mayor parte.

Otra posible objeción consistiría en decir que el argumento de Davidson cae en gruesa petición de principio frente a la tesis escéptica en tanto se apoya en una situación –la interpretación radical– que presupone un supuesto hablante y supuestos objetos externos y una concepción donde el significado lingüístico y el contenido de nuestras actitudes proposicionales deben ser derivados del comportamiento observable.

Pero, precisamente lo interesante es que estos “supuestos” –como representaciones– son compatibles con la formulación del planteo escéptico, en tanto no quitan que el mundo pudiera ser completamente diferente de como nos parece, incluyendo que el hablante y los objetos no fueran externos. Es justamente porque el escepticismo puede aceptarlos –como representaciones– que sirven de punto inicial de la argumentación antiescética. Además, lo que se postula es que estos supuestos y la explicación vía intérprete radical, explican mejor el hecho de la comunicación y la mutua comprensión, y evitan

²³ Davidson, D., “Una teoría coherencial de la verdad y el conocimiento”, p. 89.

²⁴ Carpenter, A., *o.c.*, p. 39.

²⁵ En tanto, como se vio, la formulación de la posición escéptica requiere que exista pensamiento y este solo se constituye cuando hay objetos externos.

otras críticas mucho más gravosas. En definitiva, es la apelación a la mejor explicación. Davidson no se cuestiona esta asunción metodológica o metafilosófica. Quizás porque sea como “apelación a la mejor explicación”, sea –según lo ha refinado Nicholas Rescher²⁶– como “apelación a la mejor sistematización”, constituye una asunción de las más difíciles de cuestionar sin renunciar a nuestra capacidad de discutir y de investigar. Como tal, parece claro que es uno de sus principios metodológicos, por ejemplo, en el respaldo a la interpretación radical y a la inevitabilidad de los supuestos que ella requiere.

Implicaciones filosóficas de este cuadro teórico

Como ya hemos ido viendo, según Davidson, el hecho de la comunicación y de la interpretación y el argumento analizado solo pueden desarrollarse a partir de una concepción de la mente, del conocimiento y del lenguaje bastante diferentes a las imágenes clásicas y a sus versiones modernizadas. Ello determina, igualmente, que los problemas mismos de la filosofía y sus modos generales de abordaje sean también diferentes. Por cierto que una cabal explicación de estas innovaciones solo podría realizarse tomando en cuenta otros aspectos de la obra de Davidson aquí no abordados. Sin perjuicio de ello, esbozaremos algunas de las innovaciones relevantes; a saber:

- abandono del “mito de lo subjetivo”;
- lenguaje como fenómeno esencialmente social;
- carácter esencialmente intersubjetivo del pensamiento;
- rescate de una normatividad no metafísica;
- irreductibilidad e interdependencia subjetivo, objetivo, intersubjetivo;
- abandono del fundacionismo metafísico.

Abandono del “mito de lo subjetivo”

En la concepción clásica de raíz cartesiana, la mente es concebida como un escenario interno, poblado de objetos esencialmente heterogéneos a los objetos públicos, que sin embargo se suponen representativos de los rasgos de los objetos externos. Entidades conceptualmente neutras que requieren de una facultad activa que las organice para llegar a constituirse en creencias. La interpretación radical muestra, por el contrario, que los contenidos de nuestras creencias básicas son esencialmente públicos, en tanto están

²⁶ Cf. Rescher, N., *Philosophical Reasoning*, Oxford: Blackwell, 2001, pp. 132-140.

causalmente determinados por objetos externos a través de un recorte y de criterios de corrección intersubjetivos que provienen de nuestras relaciones interpersonales y del medio también intersubjetivo del lenguaje.

En la concepción clásica, las entidades intermedias –como los *sense data*– podían mantenerse constantes mientras variaban los objetos que los causaban porque eran conceptualmente neutras. Por ello, la evidencia directa del mundo interno no era evidencia de cómo es el mundo externo y de ese modo se generaba el problema del escepticismo. Ahora, esas entidades intermedias desaparecen; todo ello sin perjuicio, por cierto, de la existencia de mediadores causales pero no epistémicos. Los estados mentales (creencias, deseos, intenciones) son privados solo en el sentido de que los posee cada persona y de que solo ella los conoce directamente; pero no en el sentido de sus contenidos que, ya vimos, son esencialmente intersubjetivos y públicos. Lo cual, además, explica la esencial interpretabilidad del lenguaje sostenida centralmente en “Sobre la idea misma de un esquema conceptual”.

Lenguaje como hecho esencialmente social

Por lo que venimos de ver, los contenidos lingüísticos y mentales son esencialmente interpretables por otros seres humanos porque son constituidos en relación con “otros seres humanos”, para funcionar en relación a “otros seres humanos”. La teoría davidsoniana de la interpretación muestra que el lenguaje y los significados son un asunto esencialmente social desde el momento en que el intérprete puede llegar a conocer el significado de términos foráneos mediante la mera observación extensional sin el recurso de ninguna aprehensión previa. Ese mismo proceso nos remite a uno casi simétrico donde se generaron los significados, a saber, la experiencia triangular del aprendizaje de una primera lengua entre dos –o más– sujetos y los objetos del entorno; lo cual implica también “entrar” a compartir ciertos criterios intersubjetivos de corrección –lo que es verdadero y falso–. Esto implica, el acceso a la objetividad, el “entrar” a compartir un mundo público objetivo.

82

Como ya lo adelantara Wittgenstein en su célebre argumento, no son posibles los lenguajes privados, porque a menos que un lenguaje sea compartido, no hay modo de distinguir entre usar el lenguaje correctamente y usarlo incorrectamente. Davidson dedica especialmente a este tema su ensayo “La segunda persona”, donde usa como acápite una frase de *Investigaciones*

filosóficas, §457, que sintetiza la perspectiva de ambos: "... significar es como dirigirse hacia alguien"²⁷.

Esto nos conduce directamente a la próxima característica de este nuevo cuadro teórico.

Carácter esencialmente intersubjetivo del pensamiento

El propio pensamiento, esto es, la posesión y manejo de creencias, conceptos y expresiones significativas, solo es posible a partir de la relación que vincula a dos sujetos entre sí y a ambos con objetos y eventos públicos y comunes. "Si estoy en lo cierto, la creencia, la intención y las demás actitudes proposicionales son de carácter social en cuanto que dependen de la posesión del concepto de verdad objetiva. Este es un concepto que no se puede tener sin compartirlo con alguien más, y saber que se comparte con él, un mundo y una forma de pensar sobre él mismo"²⁸. Es importante reiterar que Davidson comienza indagando las condiciones de posibilidad que rigen la adscripción de estados mentales a otros hablantes, pero luego, muestra que esos mismos principios gobiernan también la adscripción y la propia constitución de estados mentales a uno mismo, a través de la experiencia de la "triangulación", verdadero correlato constituyente de la "interpretación radical", donde se forjan los significados y los pensamientos objetivos²⁹.

Sostiene en "Tres variedades de conocimiento": "Pero aunque la posesión de un pensamiento es necesariamente individual, su contenido no lo es. Los pensamientos que formamos y que nos ocupan se ubican conceptualmente en el mundo que habitamos y sabemos que habitamos junto con otros. También nuestros pensamientos acerca de nuestros propios estados mentales ocupan el mismo espacio conceptual y se ubican en el mismo mapa público"³⁰.

²⁷ Davidson, D., "La segunda persona", en: *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*, p. 156, citando a Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, § 457.

²⁸ Davidson, D., "Las condiciones del pensamiento", en: *Mente, mundo y acción*, Barcelona, Cátedra, 1992, p. 161.

²⁹ Cf. Davidson, D., "La segunda persona", pp.172ss; Davidson, D., "Epistemología externalizada", pp. 196ss.

³⁰ Davidson, D., "Tres variedades de conocimiento", en: *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*, p. 298.

Rescate de una normatividad no metafísica

Al menos desde las crisis de las normatividades metafísicas, esto es, desde que la filosofía descartó la existencia de normas epistémicas o éticas inscritas en la naturaleza humana o en la naturaleza de las cosas; y luego, desde que durante la crisis del positivismo entendimos que el conocimiento no copia neutralmente a ningún mundo definido y unívoco, el problema sobre el origen de la normatividad cognitiva y ética básica ha constituido un duro escollo para una filosofía que se pretenda postmetafísica. La reflexión ha vivido asediada por el doble peligro de caer en el relativismo convencionalista o de recaer en el absolutismo metafísico. Este es en buena medida el transfondo de los prolongados debates sobre el relativismo entre Putnam y Rorty y entre Rorty y Habermas.

Pues bien, la idea davidsoniana de la triangulación en el aprendizaje de la lengua significa no solo dar cuenta del ingreso del sujeto a la intersubjetividad de los objetos externos y de los usos lingüísticos sino también el acceso a una normatividad intersubjetiva, el “entrar” a compartir un mundo público, objetivo. El lenguaje, como el pensamiento, requiere objetos y criterios objetivos encarnados por otros sujetos.

Irreductibilidad e interdependencia: subjetivo, objetivo, intersubjetivo

La concepción filosófica tradicional dicotomiza lo subjetivo y lo objetivo y da prioridad epistemológica al conocimiento de la esfera subjetiva sobre el conocimiento del mundo objetivo –conocimiento de los objetos y de las otras mentes–. En la concepción de Davidson, por el contrario, el conocimiento de los objetos y de las otras mentes es necesario para el conocimiento de mis propios pensamientos: “Lo objetivo y lo intersubjetivo son esenciales a cualquier cosa que podamos llamar subjetividad y constituyen el contexto en el cual esta se forma”³¹. Incluso una página después Davidson cita a Collingwood: “El descubrimiento de mí mismo como persona es también el descubrimiento de otras personas a mi alrededor, es el descubrimiento de hablantes y oyentes distintos a mí”³².

Las perspectivas personales no dejan de existir pero ya no tienen su base en lo impersonal, ni en una subjetividad solipsista sino en lo interpersonal.

³¹ *Ibid.*, p. 298.

³² *Ibid.*, p. 299.

Escribe Davidson: “Si yo no supiera lo que otros piensan, no tendría pensamientos propios y por tanto no sabría qué es lo que pienso”. Lo personal se teje en base a lo interpersonal. “Los tres tipos de conocimiento forman un trípode: si se perdiera alguna de las patas, ninguna de sus partes se mantendría en pie”³³.

En este sentido, este modo de responder al desafío escético no adopta ninguna de las dos formas tradicionales y reductivistas de hacerlo. Ni reencontra lo objetivo en lo subjetivo, ni cree que el sujeto pueda salir de sí hacia lo objetivo. Lo que aquí se postula es que sujeto y objeto solo son tales en la unidad del trípode y por tanto son esencialmente intercognoscibles.

Abandono del fundacionismo metafísico

La tesis escética, en la medida en que da cuenta de la incapacidad para encontrar el poder fundante en el ámbito de nuestros conocimientos ordinarios, traza un escenario filosófico donde el fundamento ha de ser exigido a un punto arquimédico que fundamenta desde un conocimiento de privilegio a todos los demás. Es la vieja aspiración metafísica de algo incondicionado que fundamente a todo lo condicionado. Es decir, el desafío escético surge de una concepción de la mente prometafísica y la robustece, aun en la perpetua frustración.

Frente a ello, un cuadro teórico que, como el de Davidson, tiende a mostrar que el error generalizado es incoherente o ininteligible, logra mostrarnos también que un objetivo que ha sido central a la epistemología tradicional –aliada inevitable de la metafísica clásica–, a saber, buscar un punto de apoyo autosustentable desde el cual responder a ese reto, resulta ahora sin interés o incluso incoherente. La alternativa será una respuesta filosófica no metafísica: “Una comunidad de mentes –en un mundo de objetos– está en la base del conocimiento y proporciona la medida de todas las cosas. No tiene ningún sentido cuestionar la adecuación de esta medida o buscar una norma o medida ulterior”³⁴.

Normas humanas, no espejismos metafísicos, sucedáneos de normas divinas. Lo cual no quita sentido, todo el sentido, a la tarea incesante de explicitar esas normas, criticarlas, discutir las, investigarlas y, aun, reformarlas. Indefinidamente.

³³ *Ibid.*, p. 300.

³⁴ *Ibid.*, p. 297.