

La normatividad de lo mental y el rol de la segunda persona. Tras las huellas de Donald Davidson

Karina Pedace

Universidad de Buenos Aires

Resumen: En este trabajo ofrezco una elucidación de la normatividad de lo mental en términos de la perspectiva de segunda persona, con la esperanza de abrir un horizonte conceptual que nos permita ir más allá de Donald Davidson. A tal efecto, el artículo tiene la siguiente estructura. En la primera parte presento su original respuesta al problema mente/cuerpo y reconstruyo su argumentación a favor de la tesis de la irreducibilidad de los conceptos mentales. En la segunda parte me ocupo del rasgo que, en su sistema, porta la peculiaridad de lo mental, a saber: la normatividad. En la tercera sección exploro y evalúo el tratamiento davidsoniano de las perspectivas de primera, segunda y tercera persona con vistas a precisar, finalmente, mi propuesta.

Palabras clave: Davidson, intersubjetividad, monismo anómalo, normatividad, segunda persona

Abstract: “The Normativity of the Mental and the Role of the Second Person’s Standpoint. On Davidson’s Footsteps”. I offer in this paper an elucidation of the normativity of the mental in terms of the second person’s standpoint, with the hope of opening a conceptual horizon that will allow us to go beyond Donald Davidson. Aiming at this, the paper is structured as follows. In the first part I present Davidson’s original response to the mind/body problem and reconstruct his argument in favour of the irreducibility of mental concepts thesis. In the second part I deal with the feature that the peculiarity of the mental bears in his system, that is, normativity. In the third section I explore and assess the davidsonian treatment of the first, second and third person standpoints with the aim of finally narrowing down my proposal.

Key words: Davidson, intersubjectivity, anomalous monism, normativity, second person

El método supone una sociedad de dos.
Donald Davidson¹

Introducción: La normatividad como “cemento” del sistema davidsoniano

El proyecto filosófico de Donald Davidson puede concebirse como un fascinante “rompecabezas” conceptual. En efecto, cada una de sus partes está íntimamente conectada con las restantes, componiendo una mirada original que reformula y a la vez enlaza debates que han sido centrales a una vasta porción de la filosofía². Prácticamente no ha habido área de la misma en la que no haya incursionado, haciéndolo además de manera novedosa y profunda, tal como lo atestiguan, por ejemplo, sus contribuciones en filosofía de la mente y del lenguaje, epistemología, filosofía de la acción y antropología filosófica.

En una entrevista concedida a Giovanna Borradori³, el propio Davidson sugiere la caracterización “lúdica” que propongo de su proyecto filosófico: allí confiesa que aunque mucha gente pudo advertir solo muy posteriormente

¹ “Expressing Evaluations”, en: *Problems of Rationality*, Oxford: Oxford University Press, 2004, pp. 19-38, p. 35.

² En el mapa que nos ofrece Rorty (cf. Rorty, R., “Davidson between Wittgenstein and Tarski”, en: *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, XXX, 88 (1998), pp. 49-71), el movimiento intelectual llamado “filosofía analítica” puede concebirse como oscilando entre dos concepciones de la filosofía: por un lado, como *terapia*, y por otro, como *constructora de sistemas*. Así, su tarea ha pendulado entre sacarse de encima pseudo-problemas o proponer explicaciones sistemáticas. ¿Dónde ubicar la contribución de Donald Davidson? Su originalidad consiste, en mi opinión, en que se extiende entre ambas vertientes, esto es, algunos aspectos de su contribución son terapéuticos y otros resultan propios del análisis conceptual sistemático. Sin embargo, a juicio de Rorty, esta doble filiación genera una tensión inaceptable (que, en su opinión, debería resolverse a favor del polo “terapéutico”). A mi juicio, en cambio, estos aspectos deben ser vistos como *complementarios* y en ello, precisamente, radica gran parte del atractivo de la filosofía davidsoniana: a la vez que nos muestra cómo se desmoronan muchos de los problemas tradicionales que heredamos de la modernidad, propone tesis originales y profundamente interconectadas. En este espíritu, Davidson insiste en su respuesta a Rorty, en la posibilidad de reconciliar los modos wittgensteiniano y tarskiano (cf. Davidson, D., *Truth, Language and History*, Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 315-316). No obstante, por razones de pertinencia y extensión, no voy a ocuparme aquí de profundizar esta observación.

³ Cf. Borradori, G., *The American Philosopher: Conversations with Quine, Davidson, Putnam, Nozick, Danto, Rorty, Cavell, MacIntyre, Kuhn*, Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

que sus distintas propuestas se iban integrando entre sí, algunas de las ideas centrales ya las tenía en mente desde el principio, esperando su turno para ubicarse, como si fueran las piezas de un rompecabezas⁴. De este modo, a pesar de que toda su producción se encuentra dispersa en la forma de artículos, es posible, no obstante, encontrar en ellos un programa filosófico unificado. Dicho programa puede concebirse como organizado en torno a dos grandes proyectos conectados: el primero, concerniente a la comprensión de la naturaleza de la agencia humana, y el segundo, relativo a la naturaleza y función del lenguaje y a su relación con el pensamiento y el mundo.

La intuición que vertebra mi indagación de su filosofía es que aquello que opera como “cemento” de su sistema, aquello que lo cohesiona y le confiere un singular espesor, es la *normatividad*. Creo que a la luz de este rasgo es posible advertir que la “figura” que surge del rompecabezas cuando las piezas se acomodan adecuadamente es su proyecto antropológico, su particular mirada acerca de qué nos hace ser quienes somos.

Sin embargo, en mi opinión, la *normatividad* no ha recibido un tratamiento adecuado al interior de la obra de Davidson. Según él mismo concede, lo que ha “dicho acerca de las normas que gobiernan nuestras teorías de la atribución intensional es, en los puntos cruciales, *crudo, vago o demasiado rígido*. La manera de mejorar nuestra comprensión de tal comprensión es mejorar nuestra captación de los estándares de racionalidad implícitos en toda interpretación del pensamiento y la acción”⁵.

Frente a la “crudeza”, la “vaguedad” y la “rigidez” con las que el propio Davidson asume haber tratado a la *normatividad*, se impone, entonces, la tarea de articular de un modo preciso este rasgo que porta la clave para captar la peculiaridad de un *nosotros humano*. En este sentido, creo que es importante destacar que, a pesar de la profusa cantidad de trabajos publicados recientemente sobre este tópico, no hay un acuerdo razonable entre los autores acerca de cómo entender la *normatividad*. Es por ello que uno de los objetivos rectores del presente trabajo es el de contribuir a esclarecer en qué sentido atribuir estados intencionales es atribuir estados normativos y en qué

⁴ Para una consideración ya no meramente “lúdica”, sino “artística” de la obra de Davidson, puede consultarse el artículo de Robert Morris (cf. “The Art of Donald Davidson”, en: Hahn, L.E. (ed.), *The Philosophy of Donald Davidson, Library of Living Philosophers*, XXVII, Chicago: Open Court, 1999, pp. 127-135), quien encuentra en ella “un edificio, a la vez, mínimo y complejo” (*ibid.*, p. 132).

⁵ Davidson, D., “A Unified Theory of Thought, Meaning and Action”, en: *Problems of Rationality*, pp. 151-166, p. 166. Las cursivas son nuestras.

medida responder a dicha pregunta involucra responder a la cuestión acerca de qué nos hace ser quienes somos.

A tal efecto, el trabajo tiene la siguiente estructura: en la primera parte, voy a presentar la singular respuesta al problema mente/cuerpo que ofrece Davidson, el monismo anómalo, y a reconstruir su argumentación a favor de la tesis de la irreducibilidad de los conceptos mentales. En la segunda parte, voy a concentrarme en comenzar a ofrecer una elucidación del rasgo que porta la peculiaridad de lo mental: su normatividad. Con vistas a precisar mi propuesta, en la tercera sección, exploraré el tratamiento davidsoniano de las perspectivas de primera, segunda y tercera persona. Finalmente, voy a ofrecer una elucidación de la normatividad de lo mental en términos de la perspectiva de segunda persona de la atribución mental, con la esperanza de abrir un horizonte conceptual que nos permita ir más allá de Davidson.

1. *El anomalismo de lo mental*

*El argumento en contra de la existencia de leyes psicofísicas
estrictas provee la clave de la peculiaridad de la psicología*
Donald Davidson⁶

Una de las revisiones más originales y decisivas de la agenda filosófica tradicional que nos ofrece Davidson tiene que ver, en mi opinión, con su contribución en la filosofía de la mente. Comencemos, entonces, por precisar cómo concibe lo mental.

A mi juicio, la primera inflexión que hay en su consideración acerca de lo mental está dada por el hecho de que, desde su ontología de eventos como particulares, como individuos irrepetibles, lo mental se exhibe como una cuestión de *vocabulario*. Su singular invitación es, entonces, a que dejemos de considerar lo mental como categoría ontológica, para pasar a verlo como categoría conceptual⁷. Recordemos que en “Mental Events”, dispuesto a rigourizar qué quiere decir que un evento sea mental, sostiene que un evento es

⁶ Davidson, D., “Psychology as Philosophy”, en: *Essays on Actions and Events*, Oxford: Oxford University Press, 1980, pp. 229-244, p. 241.

⁷ En este sentido, Ramberg nos propone ver la filosofía de la mente davidsoniana como “post-ontológica” (cf. Ramberg, B., “Post-ontological Philosophy of Mind: Rorty versus Davidson”, en: Brandom, R. (ed.), *Rorty and His Critics, with and Introduction by Robert Brandom*, Oxford: Blackwell Publishers, 2000, pp. 351-370).

mental “si y solo si tiene una descripción mental”⁸. El punto es que se trata de descripciones que involucran “verbos mentales”, esto es, aquellos que expresan actitudes proposicionales como *creer*, *desear*, *esperar*, etc.

En este sentido, su mirada conlleva una segunda inflexión respecto de la tradición cartesiana (que incluye como modos del pensamiento a la sensación y a la imaginación), para sostener una noción más *restringida*: en la concepción de Davidson, el rasgo distintivo de lo mental no es que sea privado, subjetivo, o inmaterial, sino que exhiba lo que Brentano llamó *intencionalidad*. Consecuentemente, por “pensamiento” Davidson entiende un estado mental con contenido especificable.

Y, finalmente, el tercer giro respecto del tratamiento canónico de lo mental tiene que ver, a mi juicio, con su original propuesta de la teoría de la interpretación radical, que hará que el vocabulario intencional sea siempre vocabulario *atribuido*, esto es, asignado desde la perspectiva del *intérprete*. Son precisamente los principios constitutivos que constriñen al intérprete en la empresa conjunta de asignación de significado y atribución de creencias aquello que, según Davidson, echa por tierra los intentos reduccionistas a propósito del problema mente/cuerpo. En este sentido, creo que debemos detenernos en estas restricciones para apreciar su contribución específica⁹. Veamos este punto con más detalle.

En “Mental Events”, fiel a su estilo de redacción, Davidson comienza por presentarnos un problema que opera como “acicate” para lo que sigue. El problema en cuestión posee una inequívoca resonancia kantiana (tal como lo evidencian las citas de la *Fundamentación de la metafísica de las*

⁸ Davidson, D., “Mental Events”, en: *Essays on Actions and Events*, pp. 207-228, p. 211.

⁹ La teoría de la interpretación radical propuesta por Davidson (cf. “Radical Interpretation”, “Belief and the Basis of Meaning”, “Thought and Talk”, “Reply to Foster”, en: *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1984, pp. 125-180) puede concebirse como su explicitación de aquello que posibilita una práctica peculiarmente humana: la comunicación lingüística, aquella práctica en la que, característicamente, tratamos a alguien como a uno de nosotros. Como es sabido, su idea clave es que la estructura que ha de tener una teoría de la comprensión lingüística está constituida básicamente por una teoría tarskiana de la verdad. Ahora bien, según Davidson, la construcción de una teoría tal involucra –además de dicha estructura– la incorporación de un conjunto de restricciones que otorgan aplicabilidad empírica a la teoría, esto es, permiten relacionarla con una comunidad concreta de hablantes. A mi juicio, es el conjunto de las restricciones en cuestión aquello que representa uno de los grandes aportes específicos de Davidson. En particular, en el presente trabajo, indagaré el expediente que a su juicio permite resolver el problema de la interdependencia de creencia y significado: el principio normativo de la caridad.

costumbres con las que da inicio y cierre al artículo) y consiste en la cuestión siguiente. Dado que los eventos mentales se resisten a ser capturados en la red nomológica de la teoría física, ¿cómo puede reconciliarse este hecho con el papel causal que poseen en el mundo físico? Así, Davidson parte del supuesto de que el anomalismo y la dependencia causal de los eventos mentales son hechos innegables y su desafío será explicar, frente a las aparentes dificultades, cómo es esto posible. Reconciliar la libertad con el determinismo causal, nos dice, ha de ser un caso especial de este problema¹⁰.

La “aparente contradicción” acerca de los eventos mentales que quiere discutir, y finalmente socavar, surge de tres principios. El primer principio es el de “interacción causal” y afirma que al menos algunos eventos mentales interactúan causalmente con eventos físicos. El segundo principio es el del “carácter nomológico de la causalidad” y sostiene que donde hay causalidad debe haber una ley: los eventos relacionados como causa y efecto caen bajo leyes deterministas estrictas. Finalmente, el tercer principio es el de la “anomalía de lo mental” y dice que no hay leyes deterministas estrictas sobre las cuales puedan predecirse y explicarse los eventos mentales. La paradoja que desea discutir surge para quien se inclina a aceptar estos tres principios y piensa que son inconsistentes entre sí¹¹. Muchos filósofos han aceptado, con o sin argumentos, que los tres principios llevan a una contradicción; a Davidson, sin embargo, le parece que los tres principios son verdaderos, de modo que su reto será explicar y disipar la apariencia de contradicción.

Su estrategia va a consistir en mostrar la mutua consistencia de los tres principios a partir de la defensa de una tesis sobre la relación entre lo mental y lo físico que no contenga contradicción interna y que los implique formalmente. Dicha tesis es una peculiar versión de la teoría de la identidad, que niega que pueda haber leyes estrictas que conecten lo mental y lo físico y que bautiza como “monismo anómalo”. La tesis central de esta posición puede descomponerse del modo siguiente: (I) los eventos mentales son eventos físicos (tal es el aspecto “monista” de su propuesta que, según veremos, lo compromete con una teoría de identidad de casos), pero (II) los conceptos mentales no son

¹⁰ En la medida en que Davidson asume que el determinismo causal implica formalmente la captura en la red nomológica y que la libertad requiere escapar de ella.

¹¹ La inconsistencia, por supuesto, no es formal, a menos que se añadan más premisas. No obstante, Davidson señala que es natural razonar que los primeros dos principios –el de interacción causal y el del carácter nomológico de la causalidad– juntos implican que al menos algunos eventos mentales pueden predecirse y explicarse en base a leyes, en tanto que el principio de anomalía de lo mental lo niega.

reducibles a los conceptos físicos (a) ni por definición, (b) ni por ley estricta (tal es el carácter “anómalo” de lo mental).

A los efectos de mostrar la manera en que se reconcilian los tres principios en cuestión, en el último apartado de “Mental Events” pretende inferir la verdad de (I), su original versión de la teoría de la identidad, mediante un argumento que puede reconstruirse del siguiente modo: supongamos que *m*, un evento mental, causó *f* (por el principio de interacción causal); entonces, bajo alguna descripción, *m* y *f* instancian una ley estricta (por el principio del carácter nomológico de la causalidad). Esta ley solo puede ser física (por el principio de anomalía de lo mental), pero si *m* es subsumido por una ley física tiene una descripción física y, por lo tanto, es un evento físico.

Ahora bien, creo que sin una adecuada explicitación de sus supuestos, se torna muy difícil comprender cabalmente el argumento davidsoniano que acabo de reconstruir. Pasemos, entonces, a ellos. En primer lugar, a partir de su análisis de la forma lógica de las oraciones de acción y de los enunciados causales singulares, Davidson se compromete con una ontología de eventos como particulares irrepetibles, como “individuos concretos”¹². Así, de la misma manera en que podemos referirnos a un individuo mediante diferentes descripciones, todas verdaderas de él, podemos también hacer referencia a un evento utilizando diferentes descripciones: tal como anticipé, un evento es un evento mental si y solo si tiene una descripción mental (en la que figura, esencialmente, un verbo de actitud proposicional), ya que un evento será un evento físico en tanto lo seleccionemos mediante una descripción que solo contenga “esencialmente, el vocabulario físico”¹³. Asimismo, en el argumento a favor de la teoría de la identidad de casos entran en juego los dos supuestos siguientes: la tesis de la extensionalidad de la relación causal y de la identidad y la tesis del carácter lingüístico de las leyes. Según Davidson, la causalidad y la identidad son relaciones entre eventos individuales, sin *importar cómo se los describa*. Pero las leyes son lingüísticas y, de este modo, los eventos pueden instanciar leyes y ser explicados y predichos a la luz de leyes, *solo en tanto descritos de cierto modo*¹⁴.

¹² Cf. Davidson, D., “Events as Particulars”, en: *Essays on Actions and Events*, pp. 181-188, pp. 181, 183.

¹³ En varios lugares el propio Davidson se ocupa de subrayar la sugerente filiación que esta ontología de eventos “desnudos” –que solo conforme a *descripciones* alternativas serán ya mentales, ya físicos– parece guardar con una de corte spinocista (cf. Davidson, D., “Mental Events”, p. 212; *Truth, Language and History*, p. 108). A la vera de esta observación, creo que su posición ontológica puede concebirse como un monismo “neutro”.

¹⁴ Davidson, D., “Mental Events”, p. 215.

A la luz de estos supuestos, volvamos, entonces, sobre el argumento davidsoniano para considerar cómo se reconciliarían los tres principios en cuestión.

Los eventos mentales están conectados causalmente con los eventos físicos sin importar cómo se los describa (puesto que el principio de interacción causal es “ciego a la dicotomía físico/mental”¹⁵) y en virtud del principio del carácter nomológico de la causalidad, cuando los eventos se relacionan como causa y efecto, tienen descripciones que instancian una ley¹⁶. Hasta aquí, Davidson estaría mostrando el *papel causal* de los eventos mentales en el mundo físico. Pero, puesto que los eventos son mentales solo en tanto los seleccionemos mediante una descripción en la que figure un verbo de actitud proposicional, y tal descripción no instancia una ley del tipo que respalda las relaciones causales (esto es, una ley estricta¹⁷), a la vez que tendrían un papel causal, los eventos mentales se *escaparian de las redes nomológicas de la teoría física*. De este modo, para ponerlo en los términos kantianos a los que Davidson apela, no existiría una verdadera contradicción entre la necesidad natural y la libertad de unas y las mismas acciones humanas.

Ahora bien, él es plenamente consciente de que la “prueba” que nos ofrece a favor de (I), esto es, del carácter monista de su posición, es a lo sumo “condicional”, dado que dos de sus premisas carecen de apoyo (el principio de

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Adviértase que este principio debe leerse con cuidado: no dice que cada enunciado singular causal verdadero instancia una ley, sino solo que los eventos relacionados causalmente tienen alguna descripción que instancia una ley (para profundizar la curiosa concepción davidsoniana de la relación causal puede consultarse su “Causal Relations” (en: *Essays on Actions and Events*, pp. 149-162), donde intenta reconciliar la posición de Hume con la de Ducasse). En este sentido, creo que para comprender plenamente la estrategia de Davidson debemos tener presente la distinción que traza entre la dimensión *extensional* (propia de las conexiones entre *eventos* como *particulares concretos*) y la dimensión *intensional* (propia de sus *descripciones*; según veremos en breve, la idea de Davidson es que solo las descripciones *físicas* instancian el tipo de ley que respalda las relaciones causales, esto es, las leyes estrictas).

¹⁷ A juicio de Davidson solo las leyes estrictas, esto es, sin excepciones, respaldan las conexiones causales y, adicionalmente, cree que solo las leyes físicas satisfacen dicho requisito, en la medida en que son *homonómicas*. Aquí resulta pertinente recordar que él traza una importante distinción: por un lado, hay generalizaciones cuyas instancias positivas nos dan razón para creer que la generalización misma podría mejorarse añadiendo enmiendas y condiciones establecidas *en el mismo vocabulario* que la generalización original. Podemos decir que tales generalizaciones son *homonómicas*. Por otro lado, hay generalizaciones que cuando se instancian pueden darnos razón para creer que hay una ley precisa trabajando, pero que puede establecerse solo *cambiando a un vocabulario diferente*. Podemos llamarlas *heteronómicas*. El punto de Davidson es que las generalizaciones psicológicas y psicofísicas son de este último tipo y no califican, por tanto, para respaldar conexiones causales.

interacción causal y el principio del carácter nomológico de la causalidad) y el argumento a favor de la tercera (el principio de anomalía de lo mental) puede parecer poco concluyente. Veamos, entonces, en qué consiste este último.

Para precisar (II), es decir, el aspecto no reductivo de su monismo, Davidson comienza por dar cuenta del carácter anómalo de las generalizaciones psicofísicas a partir de considerar la falla del reduccionismo *definicional* (en la versión del conductismo lógico). Su punto es que en la falla en cuestión hay un patrón: no importa cuánto ajustemos las condiciones no-mentales, siempre vamos a encontrar la necesidad de incorporar condiciones adicionales de carácter mental¹⁸. Ahora bien, ¿qué rasgo de lo mental subyace a esta argumentación en contra del reduccionismo definicional? En mi opinión, es el holismo de la atribución de los conceptos mentales: la atribución de una actitud proposicional a un individuo tiene sentido solo en tanto pueda ser ubicada dentro de una densa red de otras actitudes proposicionales. La idea es, entonces, que esta atribución en bloques interdependientes suscita en el *definiens* una inescapabilidad del vocabulario mentalista que hace imposible la reducción definicional.

A continuación, se dedica a argumentar en contra del reduccionismo *nomológico*. Veamos, entonces, cuál es su estrategia en contra de la existencia de leyes psicofísicas estrictas, y si ahí entra en juego algún rasgo específico, peculiar de lo psicológico. Recordemos que Davidson considera que sus conclusiones no son nuevas. Su punto es que, si está diciendo algo nuevo sobre este tópico, es en los detalles de las razones que da para decir que las generalizaciones que combinan predicados psicológicos y físicos no son legaliformes (en el sentido fuerte en que las leyes completamente físicas, dice él, pueden serlo). Para indagar estas razones reconstruyamos, entonces, el argumento tal como lo presenta en “Mental Events”:

Dos ámbitos conceptuales cuyos principios constitutivos difieran radicalmente no pueden estar conectados mediante leyes.

Lo mental y lo físico son ámbitos conceptuales cuyos principios constitutivos difieren radicalmente: en el primero rige el *principio de racionalidad*, ausente en el segundo.

¹⁸ Así, por ejemplo, si tratamos de decir sin usar términos mentales en qué consiste el hecho de que un hombre *crea* que hay vida en Marte, un intento podría ser: cuando un cierto sonido es producido en presencia del hombre (“¿Hay vida en Marte?”), él produce otro (“Sí”). Pero Davidson insiste en que esto mostraría que el sujeto en cuestión cree que hay vida en Marte solo si *comprende* el español, su producción del sonido fue *intencional*, etc. Es decir, para cada deficiencia descubierta, se va a agregar una enmienda que no puede sino ser mental.

Por tanto, no hay leyes psicofísicas porque “los predicados mentales y físicos no están hechos el uno para el otro”¹⁹.

¿En qué consiste, entonces, aquello que torna especiales a los conceptos mentales y que abre un dualismo profundo en relación con los conceptos físicos? Examinemos, brevemente, los candidatos propuestos por Davidson para capturar el rasgo distintivo de lo mental.

Veamos, en primer lugar, qué sucede con la *irreducibilidad nomológica*. Creo que puede argüirse que si la condición para la reducción es tan exigente que demanda la existencia de leyes puente *estrictas* (tal como pretende Davidson), no hay mayor inviabilidad para la reducción de la psicología que la que se revela en otras ciencias especiales, como, por ejemplo, la geología o la aerodinámica. En este sentido, la apelación a este candidato no funciona para caracterizar el rasgo peculiar de lo mental²⁰.

Consideremos, en segundo lugar, qué sucede con otro de los candidatos propuestos por Davidson: la *indeterminación* de la interpretación. La apelación a este rasgo tampoco logra capturar el carácter especial del vocabulario mental frente al físico. Según él mismo termina admitiendo, la indeterminación es “endémica” a todas las disciplinas; tiene lugar toda vez que un vocabulario es lo suficientemente rico como para describir un fenómeno en más de una manera²¹.

En mi opinión, debemos buscar la peculiaridad del vocabulario mental en un tercer candidato. Davidson sostiene que el argumento en contra de la existencia de leyes psicofísicas estrictas porta la clave de la peculiaridad de la psicología, en tanto “conduce a partir del carácter necesariamente holista de las interpretaciones de actitudes proposicionales al reconocimiento de un elemento irreduciblemente *normativo* en todas las atribuciones de actitud”²². En este espíritu, creo que debemos buscar la singularidad de lo mental en la *normatividad* del principio constitutivo de la racionalidad. Este principio no es sino una de las dos caras del célebre principio de caridad, una de las restricciones fundamentales de la teoría de la interpretación a la hora de tornarla aplicable empíricamente²³. En efecto, Davidson sostiene que la consistencia y la

¹⁹ Cf. Davidson, D., “Mental Events”, p. 218.

²⁰ Una reflexión en torno a la concepción davidsoniana de la reducción como “irrealistamente exigente” puede encontrarse, por ejemplo, en Kim (cf. Kim, J., “The Myth of Nonreductive Materialism”, en: *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, LXIII (1989), pp. 31-47.

²¹ Cf. “Reply to Richard Rorty” en: Hahn, L.E. (ed.), *o.c.*, p. 597.

²² Davidson, D., “Psychology as Philosophy”, p. 241; las cursivas son nuestras.

²³ Más recientemente, Davidson descompuso el principio de caridad en dos vertientes: el *principio de coherencia* y el *principio de correspondencia*. El principio de *coherencia* lleva

coherencia lógica entre los contenidos que atribuye el intérprete es aquello que conduce al reconocimiento de un elemento normativo que “no tiene eco en la teoría física”²⁴ y que sustenta, así, su célebre y profundo dualismo conceptual. Dicho dualismo, a su vez, parece reposar en una dicotomía –y no una mera distinción de grado– entre lo descriptivo y lo normativo. Los conceptos físicos son meramente descriptivos, en tanto que los mentales son esencialmente normativos. Recordemos que una de las consecuencias que Davidson extrae de dicho dualismo es que se detiene, por principio, la discusión acerca de cómo emerge el pensamiento: “quizás haya un problema insuperable en dar una descripción plena de la aparición del pensamiento. Doy gracias por no estar en el campo de la psicología del desarrollo”²⁵.

Ahora bien, a pesar del papel crucial que, según hemos visto, desempeña en el sistema davidsoniano, la *normatividad de lo mental* adolece de una caracterización vaga. Veamos, entonces, si podemos avanzar en su elucidación.

2. La normatividad de lo mental

En la medida en que no logramos descubrir un patrón coherente y plausible en las actitudes y acciones de los otros, simplemente renunciamos a la posibilidad de tratarlos como personas

Donald Davidson²⁶

Tradicionalmente, se considera que la esfera de la *normatividad* puede descomponerse en las dos siguientes dimensiones: la *deóntica* (recogida por nociones tales como “correcto”, “incorrecto”, “deber”, “obligación”, “permiso”, etc.) y la *evaluativa* (recogida por nociones tales como “bueno”, “malo”, etc.)²⁷.

al intérprete a descubrir un cierto grado de consistencia lógica en el pensamiento del hablante, en tanto que el principio de correspondencia lleva al intérprete a considerar que el hablante está respondiendo a los mismos rasgos del mundo a los que el intérprete respondería en circunstancias similares. De este modo, “un principio dota al hablante de una *módica cantidad de lógica* y el otro lo dota en un cierto grado con lo que el intérprete considera que son *creencias verdaderas* acerca del mundo”(Davidson, D., “Three Varieties of Knowledge”, en: *Subjective, Intersubjective, Objective*, Oxford: Oxford University Press, 2001, pp. 205-220, p. 205).

²⁴ Davidson, D., “Psychology as Philosophy”, p. 231.

²⁵ Davidson, D., “The Emergence of Thought”, en: *Subjective, Intersubjective, Objective*, pp. 123-134, p. 127. Las cursivas son nuestras.

²⁶ Davidson, D., “Mental Events”, pp. 221-222.

²⁷ Puede encontrarse esta presentación canónica, entre otros, en Dancy, J., *Normativity*, Oxford: Blackwell Publishers, 2000. Véase, asimismo, Engel, P., “Is Truth a Norm?”, en: Kotatko, P., P. Pagin y G. Segal (eds.), *Interpreting Davidson*, Stanford: CSLI Publications, 2001, pp. 37-51.

De este modo, se considera que la normatividad “es un rasgo común a ambos lados de la distinción deóntico/evaluativo”²⁸.

Comencemos, entonces, por precisar la dimensión *deóntica* de la normatividad; para ello voy a valerme del célebre trabajo de Georg H. von Wright²⁹. En *Norm and Action*, él distingue entre tres tipos de normas, a saber: las prescripciones, las directivas y las reglas.

En primera instancia, von Wright caracteriza las *prescripciones* del modo siguiente: tienen su fuente en una autoridad que quiere que los sujetos adopten una cierta conducta; a los efectos de que su voluntad sea conocida, la autoridad promulga la norma y añade, en vistas de que sea efectiva, una sanción o amenaza de castigo. En términos generales, pues, las prescripciones son órdenes o permisos dados por alguien en posición de autoridad a alguien en posición de sujeto (von Wright cita a las leyes del Estado como ejemplo paradigmático de prescripciones).

En segundo lugar, encontramos las *directivas o normas técnicas*. Este tipo de norma concierne a los medios que han de usarse para la obtención de un cierto fin. De este modo, resultan ilustraciones típicas de las directivas las así llamadas “instrucciones de uso”, en las que se presupone que la persona que las sigue apunta a la consecución de un fin o resultado. Su formulación estándar se da mediante oraciones condicionales en cuyo antecedente se menciona algo que se quiere y en cuyo consecuente figura algo que debe (o no debe) hacerse a tal efecto.

Finalmente, encontramos el tercer tipo de norma: las *reglas*. El ejemplo prototípico que nos ofrece von Wright son las reglas de un juego. Jugar un juego es una actividad humana que se lleva a cabo bajo patrones estandarizados que podemos llamar “movidas” del juego. La idea es que las reglas del juego determinan estas movidas y, mediante ellas, el juego mismo y la actividad de jugarlo. Desde la perspectiva del juego mismo, las reglas determinan cuáles son las movidas correctas y, desde la perspectiva de la actividad, cuáles son las movidas permitidas (de este modo, las movidas que no son correctas están prohibidas para los jugadores del juego y aquella movida que es la única correcta en una cierta situación, es la obligada cuando se está jugando el juego).

²⁸ Cf. Dancy, J., *Normativity*, p. VII.

²⁹ Cf. von Wright, G.H., *Norm and Action: A Logical Enquiry*, Londres: Routledge & Kegan Paul, 1963, capítulo I.

Ahora bien, dado este marco general, ¿bajo qué sentido de *normatividad* resultará adecuado explicitar el tipo de normatividad que, según Davidson, resulta distintivamente humana, esto es, *la normatividad de lo mental*?

Comencemos por el primer tipo de normas: *las prescripciones*. Estos candidatos no parecen proporcionar una clave adecuada para comprender la normatividad de lo mental al interior de la propuesta de Davidson. Como es sabido, él rechaza explícitamente aquellos abordajes de la comunicación que reposan en la idea de que para nuestra comprensión mutua debemos seguir *prescripciones o convenciones* particulares ligadas a las palabras o a los conceptos que determinen su uso correcto³⁰. Así, por ejemplo, en “Communication and Convention”, Davidson intenta hacernos ver –contra la idea de David Lewis– que no es, en absoluto, una trivialidad o un lugar común que hay (o deba haber) convenciones en el lenguaje, sino que se trata de una tesis filosófica cargada con contenido teórico. Él hace frente a esta cuestión argumentando que “la convención no ayuda a explicar qué es básico para la comunicación”³¹.

Veamos, entonces, si el segundo tipo de norma, las *directivas*, permite arrojar luz sobre la peculiar normatividad de lo mental que Davidson propone. Como se advierte en von Wright³², las directivas deben su validez, su carácter de guías para acción, a relaciones previas e independientes de cualesquiera de los imperativos hipotéticos derivados de ellas, esto es, deben su validez a las leyes naturales. Ahora bien, Davidson nos recuerda la lección de Wittgenstein respecto a que debe haber un modo de interpretar que no es cuestión de seguir directivas o instrucciones, en el sentido de que el tipo de conocimiento que describe una teoría de la creencia/significado no es irrelevante, pero nunca puede instruirnos acerca de cuándo aplicarla. No hay ninguna directiva en sentido estricto, como opuesta a meras máximas y generalidades metodológicas. De este modo, por esta vía tampoco obtenemos una clarificación de la normatividad de lo mental, rasgo que para Davidson

³⁰ La equiparación que estoy haciendo entre *prescripciones y convenciones* amerita, por lo menos, el siguiente par de aclaraciones. Las convenciones o hábitos, nos dice von Wright, se comportan como prescripciones en tanto influyen en la conducta ejerciendo “presión normativa” sobre los miembros de la comunidad. No obstante, en el caso de las convenciones, solo podemos hablar de “autoridad” en tanto nos referimos a la comunidad misma y, de esta suerte, las convenciones pueden caracterizarse como prescripciones “anónimas” (cf. *ibid.*, p. 9).

³¹ Davidson, D., “Communication and Convention”, en: *Inquiries into Truth and Interpretation*, pp. 265-280, p. 280.

³² Cf. von Wright, G.H., *o.c.*, pp. 9ss.

abre precisamente un hiato respecto de las leyes naturales (que se suponen subyacentes a las normas entendidas como directivas).

Pasemos, entonces, a considerar a nuestro tercer candidato: veamos si puede resultarnos de ayuda concebir la normatividad de lo mental en términos de *reglas*. Como ya he señalado, los juegos son los casos paradigmáticos de actividades esencialmente constituidas por reglas. Sus reglas no dependen, como en el caso de las directivas, de leyes naturales previas e independientes; por el contrario, las reglas de los juegos son claramente “creaciones humanas, hechas, no encontradas”³³. En este sentido, son *arbitrarias*. No hay algo tal como el juego correcto o el conjunto correcto de reglas; podemos crear incontables conjuntos de reglas, incontables juegos. La segunda característica central de las actividades gobernadas por reglas, como jugar fútbol, es que no solo es imposible jugar fútbol sin reglas, sino que es imposible jugar fútbol sin las *reglas del fútbol*. Tales actividades están *definidas* o *constituidas* por sus reglas: si cambiamos las reglas, automáticamente cambiamos la actividad³⁴. Ahora bien, contempladas conjuntamente estas dos características, la *arbitrariedad* y la *constitutividad*, tornan complejo considerar la normatividad de lo mental en términos del principio de racionalidad entendido como *regla de juego* de la práctica de nuestra comprensión mutua. La analogía entre las reglas de los juegos y las relaciones básicas constitutivas de nuestros conceptos parece quebrarse en un aspecto decisivo: la arbitrariedad. Recordemos que, a juicio de Davidson: “la caridad no es una opción”³⁵. Hay diferentes juegos que podemos jugar, pero hay un único sistema de conceptos. Tener conceptos es básicamente tener *nuestros* conceptos. Son estos mismos conceptos los que son una condición para tener creencias, deseos, intenciones y los medios

³³ Baker, G.P. y P.M.S. Hacker, *Wittgenstein, Rules, Grammar, and Necessity, An Analytical Commentary on the “Philosophical Investigations”*, II, Oxford: Basil, Blackwell and Hacker, 1985, p. 63.

³⁴ En este punto, cabe recordar la clásica distinción trazada en *Speech Acts*. Como es sabido, allí Searle intenta clarificar la distinción entre las reglas *regulativas* y las reglas *constitutivas*. Su idea es que las primeras *regulan* formas de conducta previamente existentes (ejemplo de ellas son las reglas de etiqueta que gobiernan relaciones interpersonales que existen independientemente de tales reglas), en tanto que las segundas no regulan meramente, sino que *constituyen* o *definen* nuevas formas de conducta (en este sentido, las reglas del fútbol, por ejemplo, crean la posibilidad misma de jugar ese juego) (cf. Searle, J., *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge: Cambridge University Press. 1969. Hay traducción al español: *Actos de habla: ensayo de filosofía del lenguaje*, traducción de L.M. Valdés Villanueva, Madrid: Cátedra, 1980).

³⁵ Davidson, D., “On the Very Idea of a Conceptual Scheme”, en: *Inquiries into Truth and Interpretation*, pp. 183-198, p. 197.

para expresarlos a través del lenguaje. Puesto en términos de “juegos”, aquí ya no parece tener sentido decir que podríamos jugar un juego distinto a *intencional*; este es el único “juego” que no podemos dejar de jugar, no importa qué hagamos. Su validez es condición de posibilidad de la intencionalidad y el significado y, como tal, es *sui generis*. En consecuencia, si se la piensa en términos de la analogía con los juegos, parece haber dificultades a los efectos de considerar la normatividad de lo mental como las reglas del juego de nuestra mutua comprensión³⁶.

No obstante, si circunscribimos nuestro tratamiento solo a la dimensión *constitutiva* del principio de racionalidad (con prescindencia de su carácter no opcional, no arbitrario), quizás podamos arrojar algo de luz sobre su normatividad. Tal vez aquello que Davidson está subrayando es que se trata de una regla constitutiva de un tipo especial, en el sentido de que su peculiaridad consiste en que sea *esta* regla. Veamos más detenidamente si podemos esclarecer este punto.

En la sección anterior, señalamos que el holismo de lo mental conduce al reconocimiento de su normatividad. En mi opinión, para apreciar la relevancia de esta observación, debemos reparar en que “holismo” se dice de distintas maneras en la teoría propuesta por Davidson. A mi juicio, es posible discernir, al menos, los dos tipos siguientes: por un lado, un holismo *metodológico*, que constriñe la teoría y, por otro, un holismo *constitutivo*, que constriñe aquello acerca de lo cual versa la teoría. Lo que, en mi opinión, amerita que concibamos a Davidson como comprometido con un *holismo metodológico* es que, a los efectos de la aceptabilidad de la teoría, lo que debe buscarse no son interpretaciones correctas de muestras, sino la corrección material de la teoría como *totalidad*. No obstante, creo que es en el *holismo constitutivo* donde se exhibe la peculiaridad de su aporte, y a partir de donde podemos comenzar a elucidar el tipo especial de normatividad que tiene lo mental. En respuesta a las objeciones de Fodor y Lepore³⁷, Davidson distingue este último tipo de holismo en dos variedades, igualmente importantes para su concepción de lo mental:

³⁶ En un espíritu similar, pero a propósito de la normatividad semántica, Kathrin Gluër, hace uso de la analogía wittgensteiniana con los juegos para sugerir que el uso significativo de las expresiones lingüísticas carece de los rasgos característicos requeridos por las actividades esencialmente gobernadas por reglas (cf. Gluër, K., “Dreams and Nightmares: Conventions, Norms and Meaning in Davidson’s Philosophy of Language” en: Kotatko, P., P. Pagin y G. Segal (eds.), *o.c.*, pp. 53-74).

³⁷ Cf. Fodor, J. y E. Lepore, *Holism: A shopper’s guide*, Cambridge, Mass.: Basil Blackwell, 1992.

el holismo *intra-actitud* y el holismo *inter-actitud*³⁸ (variedades que yo prefiero denominar, como holismo semántico o del *contenido (lingüístico/mental)* y holismo *psicológico* o de las *actitudes proposicionales*, respectivamente). Según su *tesis holista del contenido*, la identidad de un pensamiento dado depende, en parte, de sus relaciones con otros pensamientos. En virtud de que esta variedad de holismo concierne a las relaciones entre varias creencias *dentro* de la categoría de creencia, Davidson la denomina “holismo *intra-actitud*”. La idea es que la individuación de lo creído depende de otras cosas creídas, esto es, no podemos tener un pensamiento aislado porque cada pensamiento supone un contenido y dicho contenido está determinado por su relación con los contenidos de otras creencias atribuidas. A su vez, dichos contenidos poseen *condiciones de corrección* que se juegan en su dirección de ajuste al mundo. Así, para considerar un ejemplo que Davidson proporciona en “Rational Animals”³⁹: si creo que hay una moneda en mi bolsillo, el contenido de mi creencia puede ser verdadero o falso, según se ajuste o no al mundo y, de manera concomitante, mi creencia ha de ser correcta o incorrecta. Por su parte, el holismo *inter-actitud* (u holismo psicológico o de las *actitudes proposicionales*) concierne a las relaciones entre una categoría de pensamiento o juicio y otra (de allí, que sea “*inter-actitud*”): esto es, concierne, por ejemplo, a las relaciones entre los actos de creencia, deseo e intención⁴⁰.

Tras este rodeo en torno al compromiso davidsoniano con el holismo de lo mental, creo que es posible comenzar a avizorar en qué sentido el principio de racionalidad es una *regla* constitutiva de tipo *especial*. La normatividad es un rasgo esencial de lo mental porque lo mental –a diferencia de lo físico– se constituye en un marco de actitudes que tienen contenidos proposicionales que guardan entre sí relaciones lógicas. En este sentido, no podemos tener cualquier colección arbitraria de pensamientos: la lógica nos restringe. Esto es, nuestros pensamientos están constreñidos por las relaciones que imponen la consistencia y la coherencia lógica propias del principio de racionalidad, que resulta una regla de tipo especial en tanto no tiene “eco en la teoría física”⁴¹.

124 ³⁸ Cf. Davidson, D., “The Problem of Objectivity”, en: *Problems of Rationality*, pp. 3-18, pp. 13-14.

³⁹ Cf. Davidson, D., “Rational Animals”, en: *Subjective, Intersubjective, Objective*, pp. 95-106.

⁴⁰ Según lo visto en la sección anterior, a instancias de la reconstrucción del aspecto no-reductivo de su posición, Davidson parece poner en juego el holismo *psicológico* (*inter-actitud*) en contra de la reducción *definicional* y el holismo *del contenido* (*intra-actitud*) en contra de la reducción *nomológica*.

⁴¹ Recordemos, en función de lo expuesto en la sección anterior, que un evento ha de

Ahora bien, aun bajo la presunción optimista de que hemos logrado clarificar el tipo peculiar de normatividad de lo mental a partir de su acepción *deóntica*, cabe preguntarnos si ello es suficiente para captar la profundidad de la posición de Davidson. En otros términos: ¿es posible escindir esta acepción de la normatividad de aquella otra que completa su tratamiento tradicional, esto es, su acepción *evaluativa*?

En *Truth, Language and History*, Davidson nos dice cuál es su objeción central a la idea de concebir la normatividad en términos de meras reglas: él no cree que haya normas “inherentes al lenguaje mismo”. Desde luego, concede que hay reglas en nuestra práctica lingüística, pero son “enteramente contingentes”, dependientes de “*valores ulteriores*”⁴², no de valores intrínsecos al lenguaje. Ahora bien, si las normas que nos hacen singulares no proceden de la “superficie semántica”, ¿de dónde vienen? ¿Tenemos que internarnos en la dimensión *evaluativa* de la normatividad para terminar de explicitar la dimensión deóntica peculiar de las reglas que constituyen la práctica de nuestra mutua comprensión?⁴³ ¿Cuáles son, entonces, esos valores ulteriores de los que depende la normatividad que advertimos en la “superficie” de dicha práctica?

Según acabamos de ver, las condiciones de coherencia y consistencia racional parecen crear la posibilidad misma de la interpretación. No podemos atribuir inteligiblemente creencias y deseos, o describir movimientos como conducta, “a menos que estemos comprometidos a encontrar, en el patrón de conducta, creencia y deseo un amplio grado de racionalidad y consistencia, y si fallamos en descubrir un patrón coherente en las actitudes y acciones de los demás perdemos la oportunidad de tratarlos como *personas*”⁴⁴. En este punto,

ser mental solo en tanto lo seleccionemos mediante una descripción en la que figure un verbo de actitud proposicional, con el que se abre una dimensión intencional/intensional ausente en el caso de los conceptos físicos.

⁴² Davidson, D., *Truth, Language and History*, “Appendix”, p. 326. El texto original es “further values”.

⁴³ Además de las razones que encuentro al interior del planteamiento de Davidson, creo que es posible argumentar a favor de una “imbricación” entre la dimensión deóntica y la dimensión evaluativa a partir de razones externas a él. En este sentido, puede resultar iluminador el debate en torno a normas y valores que han mantenido Putnam y Habermas (cf. Putnam, H. y J. Habermas, *Normas y valores*. Introducción, traducción y notas de J. Vega Encabo y F.J. Gil Martín, Madrid: Trotta, 2008). Si bien está precedido por un acercamiento progresivo entre las filosofías de ambos autores desde mediados de los años ochenta, el debate se abre propiamente cuando Putnam pronuncia en 1999 la conferencia “Valores y Normas”. Allí expone su rechazo a la dicotomía que, a su juicio, Habermas postula entre los valores y las normas, para defender, en cambio, una tesis de “imbricación” (*entanglement*) entre ambos.

⁴⁴ Davidson D., “Mental Events”, p. 222; las cursivas son nuestras.

mi invitación es a que consideremos la posibilidad de interpretar la noción de “persona” desde una connotación evaluativa: la normatividad de lo mental que se exhibe en la interpretación resulta especial en la medida en que depende del siguiente “valor ulterior”, el de tratarnos mutuamente como *personas*⁴⁵.

Leemos en Davidson: “no podemos empezar a descifrar lo que dice una persona si no comprendemos sus actitudes en torno a sus oraciones, tales como sostener, desear o querer que sean verdaderas. Empezando por estas actitudes, debemos construir una teoría de lo que la persona quiere decir, dando así, simultáneamente, contenido a sus actitudes y a sus palabras. En nuestra necesidad de hallarla comprensible, trataremos de construir una teoría que la haga consistente, *creyente de verdades y amante de lo bueno*”⁴⁶.

En un espíritu consonante con el que propongo aquí, Ramberg nos ayuda a ver que Davidson está tratando de quebrar la distinción entre la mente como *espectadora* y como *participante responsable* en las prácticas sociales⁴⁷. En efecto, al combinar una teoría del significado con una teoría de la acción, Davidson entrelaza la distinción *mente/cuerpo* con la distinción *persona-cosa*⁴⁸.

⁴⁵ Parece razonable preguntar en qué sentido la noción de persona entrañaría un “valor”. A los efectos de elaborar mi sugerencia, creo que puede resultarnos de ayuda la reflexión que Korsgaard hace en torno a la filosofía kantiana. Ella distingue entre el valor de los fines y el valor de la agencia; a su juicio, Kant advierte que consideramos cosas como importantes (*value of ends*) porque son importantes para nosotros y concluye, por tanto, que debemos tomarnos a nosotros mismos como importantes (*value of agency*) (cf. Korsgaard, C., *Creating the Kingdom of Ends*, Nueva York: Cambridge University Press, 1996). En esta línea, recordemos la segunda formulación del imperativo categórico, en la que se pone en juego el reconocimiento de la humanidad en la propia persona y en la de los otros como *fin en sí mismo*. No obstante, no voy a alentar ningún compromiso sustantivo con la noción kantiana de persona, por razones que se advertirán más adelante.

⁴⁶ Davidson, D., “Mental Events”, p. 222; las cursivas son nuestras.

⁴⁷ Cf. Ramberg, B., o.c. Allí sostiene que en lugar de leer a Davidson bajo el signo de Brentano, esto es, en términos de la irreducibilidad de la intencionalidad, deberíamos pasar a leerlo en la clave hegeliana de nuestro mutuo reconocimiento (*Anerkennung*) como personas.

⁴⁸ Recordemos que la empresa de más largo aliento que persigue Davidson es la de proporcionar una teoría *unificada* del pensamiento, el significado y la acción (cf. “A Unified Theory of Thought, Meaning and Action”). En la sección anterior señalé que la teoría de la interpretación radical no es una mera teoría de condiciones de verdad, sino que a los efectos de su aplicabilidad empírica hay que complementarla con elementos ajenos a ella, a saber: las restricciones que surgen de la adopción de la perspectiva del intérprete radical. Su teoría unificada nos invita, a su vez, a precisar dichas restricciones mediante los aportes de los teóricos de la decisión. En este sentido, Lepore y Ludwig (cf. Lepore, E. y K. Ludwig, *Meaning, Truth, Language, and Reality*, Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 257) sostienen que la teoría unificada, lejos de reemplazar el procedimiento de la interpretación radical presentado inicialmente en 1973, constituye un refinamiento del mismo. Lo que me interesa enfatizar aquí es que el carácter *unificado* de su teoría

Mientras que la noción de *mente* se vincula con una noción de racionalidad teórica entendida como *posesión de creencias y deseos*, la noción de *persona* se vincula con una noción de racionalidad práctica que involucra la idea de ser *uno de nosotros*, esto es, ser un miembro de nuestra comunidad, en la que estamos ligados por nuestras responsabilidades recíprocas. En este sentido, Davidson afirma que “cada mente se revela como parte de una comunidad de yoes libres”⁴⁹.

En su respuesta a Bill Martin⁵⁰, el propio Davidson sostiene que hay cuatro áreas en las cuales considera haber tocado cuestiones relevantes para la ética, a saber: la naturaleza del razonamiento práctico, la cuestión de la objetividad de los juicios de valor, la autonomía de lo intencional y *los aspectos normativos de la interpretación*. En la presente sección, he propuesto una elucidación de dichos aspectos a partir del tratamiento canónico de la normatividad, esto es: su dimensión deóntica y su dimensión evaluativa. La idea que he intentado sostener es que la normatividad de lo mental, aquel rasgo que a juicio de Davidson porta la clave de lo humano⁵¹, debe comprenderse en términos del principio de racionalidad como *regla constitutiva* de la práctica especial por la que nos tratamos mutuamente como *personas*⁵². El peso de la clarificación que persigo se traslada, entonces, a la noción de *persona*.

Como es sabido, Davidson adopta, en la senda de Quine, la perspectiva de *tercera persona* –la del intérprete– como metodológicamente básica. Asimismo, sostiene que su propuesta teórica es conciliable con el reconocimiento de la autoridad de la *primera persona*. Y, finalmente, afirma que sin una *segunda persona* el pensamiento y el lenguaje no serían posibles.

Veamos, pues, cuál es el tratamiento que ofrece de cada una de estas perspectivas.

del pensamiento/significado y de la acción parece apuntar en la dirección señalada por Ramberg, esto es: al entrelazamiento de la racionalidad teórica (tener una mente/ser interpretable) y la racionalidad práctica (ser persona).

⁴⁹ Davidson, D., “First Person Authority”, en: *Subjective, Intersubjective, Objective*, pp. 3-14, p. 9.

⁵⁰ Hahn, L.E. (ed.), *o.c.*, pp. 357-360.

⁵¹ Cf. Davidson, D., “Rational Animals”.

⁵² Para una interesante indagación de la conexión entre ser objeto de la interpretación y ser una persona, cf. C. Rovane “Rationality and Identity” en: Hahn, L.E. (ed.), *o.c.*, pp. 463-482. Allí, ella sostiene explícitamente la relación entre ser interpretable y ser persona, a partir de lo que ella llama un “análisis normativo”: las condiciones que una cosa debe satisfacer para ser interpretable son condiciones de la cualidad de persona. Entre estas condiciones, la que realmente importa para su argumento es, precisamente, la condición normativa que Davidson postula con su principio de caridad.

3. Subjetivo-Intersubjetivo-Objetivo

La creencia, la intención y las otras actitudes proposicionales son todas sociales, en el sentido de que son estados en los que una criatura no puede estar sin tener el concepto de verdad intersubjetiva, y este es un concepto que no se puede tener sin compartir y saber que uno comparte un mundo y una manera de pensar acerca del mismo con alguien más.

Donald Davidson⁵³

Como es sabido, aquella concepción de lo mental que Davidson pretende socavar es la que está a la base de los dualismos modernos, en especial, del dualismo subjetivo/objetivo y del dualismo esquema/contenido, esto es, un concepto de la mente con estados y objetos privados⁵⁴.

¿Qué lugar queda entonces, en su planteamiento, para lo subjetivo? ¿Qué lugar queda para lo objetivo? Como veremos, su propuesta teórica pretende conferirle un carácter distintivo y genuino tanto a la perspectiva de primera persona (la dimensión subjetiva), como a la perspectiva de tercera persona (la dimensión objetiva), sin que ninguna de ellas sea reducible a la otra.

Tal como señalan Lepore y Ludwig en *Meaning, Truth, Language, and Reality*, la elección de la perspectiva de la *tercera persona* como aquella desde la cual se ha de investigar el lenguaje, el pensamiento y su relación, está motivada por la idea de que el lenguaje es esencial y centralmente un fenómeno social y debe ser comprendido desde una dimensión pública. Davidson le atribuye el punto básico a Quine: él revolucionó nuestra comprensión de la comunicación al tomar seriamente el hecho de que no puede haber nada más para el significado que lo que una persona adecuadamente equipada puede aprender y observar. En otros términos: aquello que liga la empresa interpretativa de Davidson con el proyecto quineano es que, en virtud de que el lenguaje es por su naturaleza un instrumento para la comunicación, el significado debe ser accesible desde un punto de vista público. Los datos relevantes se restringen, pues, a lo disponible para el intérprete radical. El intérprete radical debe construir su teoría acerca de los pensamientos y palabras de los demás y su conexión con la realidad a partir de los recursos públicos disponibles

⁵³ Davidson, D., "The Second Person", en: *Subjective, Intersubjective, Objective*, pp. 107-122, p. 121.

⁵⁴ Para precisar cuál es, a juicio de Davidson, la imagen incorrecta de la mente y cuáles son los problemas asociados a ella, *cf.*, entre otros, "The Myth of the Subjective" y "What is Present to the Mind?", en: Davidson, D., *Subjective, Intersubjective, Objective*, pp. 39-68.

para cualquier sujeto cognoscente. En este sentido, la empresa interpretativa incluye la dimensión *objetiva*.

No obstante, Davidson pretende que la asunción de la perspectiva de tercera persona, como metodológicamente básica, deje lugar para el reconocimiento de la autoridad de la *primera persona*, esto es, de la dimensión *subjetiva*. En efecto, a su juicio, cuando un hablante afirma que tiene una creencia, se presume que no está equivocado, presunción que no se da respecto de las adscripciones de estados mentales similares cuando se atribuyen a otros. ¿Por qué existe esta asimetría entre las atribuciones de actitudes a nosotros mismos en el presente y las atribuciones de las mismas actitudes a los demás? ¿Qué es “lo que da cuenta de la autoridad que va unida a las afirmaciones en la primera persona del presente y que se les niega a las afirmaciones de segunda y tercera personas?”⁵⁵ Davidson está de acuerdo con Ryle en que cualquier intento de explicar la asimetría entre las afirmaciones en primera persona del presente acerca de actitudes y las afirmaciones de otras personas y otros tiempos haciendo referencia *a una manera especial de conocer o a una clase especial de conocimiento* conducen por fuerza al escepticismo. Sin embargo, Ryle ni acepta ni explica la asimetría; simplemente, niega que exista. Frente a ello, Davidson considera que es obvio que existe la asimetría. Piensa que es un error sostener, a partir de la ausencia de una manera especial de *conocer*, un modo o clase especial de conocimiento, la ausencia de una *autoridad especial*⁵⁶.

Dado que usualmente sabemos lo que creemos sin necesidad de recurrir a evidencias, nuestras declaraciones sinceras respecto de nuestros estados mentales presentes no están sujetas a los defectos de las conclusiones basadas en evidencias. Así, pues, las afirmaciones sinceras sobre pensamientos en primera persona del presente tienen una autoridad que “no puede tener ninguna afirmación ni en segunda ni en tercera persona, ni tampoco una afirmación en primera persona pero en otro tiempo verbal”⁵⁷.

⁵⁵ Cf. Davidson, D., “First Person Authority”, p. 3.

⁵⁶ Sin embargo, cabe adelantar que aunque haya autoridad de primera persona respecto a creencias y otras actitudes proposicionales, para Davidson, *el error sigue siendo posible* (no siempre tenemos un conocimiento indudable o cierto de nuestras propias actitudes) *ni tampoco son incorregibles* nuestras afirmaciones sobre nuestras propias actitudes (es posible que otros accedan a evidencias que les permitan refutar los juicios sobre uno mismo). Cf. *ibid*.

⁵⁷ Cf. Davidson, D., “Knowing One’s Own Mind”, en: *Subjective, Intersubjective, Objective*, pp. 15-38, p. 16.

La asimetría es, pues, la siguiente: hay una presunción de que el hablante está en lo correcto cuando se atribuye a sí mismo –a su yo presente– una creencia, deseo o intención; presunción que no resulta apropiada cuando otros le hacen atribuciones similares. Davidson entiende que su contribución es explicar dicha asimetría en términos del proceso de interpretación. Así, mediante un argumento trascendental, concibe la autoridad de *primera persona* como un rasgo esencial de dicho proceso y sostiene que a menos que supongamos que el hablante sabe lo que quiere decir, el intérprete no tiene nada que interpretar.

¿Qué queda, entonces, del concepto de *subjetividad* en el planteamiento davidsoniano? En “The Myth of the Subjective” dice conservar dos rasgos de la subjetividad tal como fue concebida de manera estándar, aunque resignificados del modo siguiente. Por un lado, según acabamos de ver, insiste en que retiene *la asimetría entre la primera y la tercera persona*, pero en tanto inserta en su concepción interpretativa de la mente. Como hemos anticipado, si el intérprete no hace una presunción de verdad respecto de las autoatribuciones del hablante, no habría nada que interpretar. Por otro lado, subraya que retiene *la privacidad*: los pensamientos son privados en el sentido “obvio pero importante en que la propiedad puede ser privada, a saber, *pertenecen a una persona*”⁵⁸. Pero aunque la *posesión* de un pensamiento es necesariamente *individual*, su *contenido* no lo es, dado que lo que individúa los estados mentales al mismo tiempo los hace accesibles a los otros. Para entender cabalmente esta última afirmación se impone que veamos el peculiar tipo de externismo semántico que defiende Davidson: la triangulación.

Hasta aquí, hemos visto que en su planteamiento hay lugar para lo subjetivo y para lo objetivo. Con su propuesta externista, Davidson introduce una dimensión que parece, en principio, un recurso conceptual promisorio para cerrar la brecha abierta por el cartesianismo entre lo subjetivo y lo objetivo, a saber: la dimensión *intersubjetiva*. Exploremos, entonces, la “geometría” de la triangulación.

En “The Conditions of Thought”⁵⁹, Davidson se pregunta cuáles son las condiciones necesarias para la existencia del pensamiento y, con ello, en particular, para la existencia de personas que tengan pensamientos. Allí

⁵⁸ Cf. Davidson, D., “The Myth of the Subjective”, p. 52.

⁵⁹ En: Brandl, J. y W.L. Gombocz (eds.), *The Mind of Donald Davidson*, Amsterdam: Rodopi, 1989, pp. 193-200.

sostiene que no podría haber pensamientos en una mente si no hubiese otras criaturas pensantes con las que dicha mente compartiese un mundo natural.

Su idea es que, para tener una creencia, no es suficiente discriminar entre aspectos del mundo, comportarse de maneras diferentes en circunstancias diferentes. Tener una creencia demanda, además, apreciar el contraste entre lo meramente creído y lo que es el caso, esto es, tener el concepto de verdad objetiva o de lo que es el caso independientemente de lo que se crea. Pero ¿cuál es la fuente del concepto de verdad objetiva? A su juicio, es Wittgenstein quien nos dio la pista: la fuente del concepto de verdad objetiva es la comunicación interpersonal. El punto de Davidson es que no podemos acreditar a un individuo con la distinción entre lo que piensa que es el caso y lo que es el caso, a menos que la criatura tenga el estándar provisto por un lenguaje compartido. Así, en “Rational Animals”, sostiene que para tener una creencia es necesario tener el concepto de creencia, esto es, manejar el contraste entre lo creído y lo que es el caso y, a su vez, para tener el concepto de creencia hay que tener lenguaje⁶⁰. Ahora bien, sin *compartir* reacciones ante un estímulo común, nos dice, el lenguaje y el pensamiento no tendrían ningún contenido en absoluto: requiere de *dos puntos de vista* ubicar la causa de un pensamiento y definir así su contenido. De este modo, la forma de *triangulación* que propone como condición del pensamiento y del lenguaje involucra a *dos criaturas* en un *mundo compartido*, tal que cada criatura correlaciona sus propias reacciones a los fenómenos externos con las reacciones del otro. La siguiente pregunta es ¿cómo puede una persona determinar lo que está en otra mente? ¿Qué opera como “puente” entre ambas? Una parte de la respuesta depende de que, en los casos más simples, los eventos y objetos que causan una creencia determinan también los contenidos de la misma. Así, la creencia que es causada distintivamente y en condiciones normales por la presencia de algo amarillo o de la propia madre, es la creencia de que algo amarillo o la propia madre están presentes. La idea no es, desde luego, que la naturaleza garantiza que nuestros juicios más llanos sean siempre correctos, sino que la historia causal de tales juicios representa un importante rasgo constitutivo de sus contenidos, punto que lo emparenta con el externismo de Putnam.

A su vez, su particular propuesta externista, aunque expresamente distinta de la de Burge, pretende ubicar el *rol de la sociedad* dentro del nexo causal que incluye la interacción entre las personas y el resto de la naturaleza.

⁶⁰ Davidson, D., “Rational Animals”, pp. 104-105.

La identificación de los objetos del pensamiento reposa así en una *base social*: sin una criatura para observar a la otra, la triangulación que ubica a los objetos relevantes en un espacio público no podría tener lugar⁶¹. En este sentido, Davidson afirma que no podemos resolver la cuestión de los contenidos de los estados mentales desde el punto de vista de una criatura única. Es necesaria una *segunda persona*. En “The Second Person”, aclara enseguida que su tema “no es la segunda persona gramatical, el ‘tú’ o ‘ustedes’; diré cosas sobre *auténticas segundas personas*, no sobre las palabras que usamos para dirigirnos a ellas”⁶². En nuestra reflexión acerca del lenguaje, dice, tendemos a olvidar que no hay tal cosa en el mundo, en tanto la concibamos como un “objeto abstracto complejo”; “solamente hay personas con sus distintas producciones escritas y acústicas”⁶³.

La pregunta con la que nos interpela Davidson en dicho ensayo es la siguiente: “¿por qué no puede haber un lenguaje que solo comprenda una persona?”⁶⁴ El argumento que proporciona allí, en respuesta a esta cuestión, toma un cariz que está de acuerdo con el Wittgenstein de Kripke: muestra que la primera lengua no puede ser un lenguaje privado; el lenguaje es necesariamente social.

No obstante, Davidson sostiene que su argumento se aparta del de “Kripkestein” en el papel que le otorga al aspecto social del lenguaje. El planteamiento de Kripke depende de la *segunda persona* a los efectos de incorporar una rutina que el hablante pueda compartir. En contraste, el argumento de Davidson no requiere (aunque por supuesto permite) una rutina compartida, “sino que depende de la interacción de al menos *dos hablantes intérpretes*, puesto que si estoy en lo cierto, sin interacción con una *segunda persona* no

⁶¹ Para explorar las coincidencias y discrepancias de la propuesta de Davidson respecto de las de Putnam y Burge, cf. “Knowing One’s Own Mind”. A su vez, en “Three Varieties of Knowledge”, explora cuál es el impacto epistemológico de su original externismo. Allí Davidson afirma que toda criatura racional tiene tres tipos de conocimiento: conocimiento del mundo objetivo, conocimiento de las mentes de los otros y conocimiento de los contenidos de su propia mente. Ninguno de estos tres tipos de conocimiento es reducible a ninguno de los otros dos o a una combinación de ellos. La idea es que del hecho de que tengo cualquiera de estos tipos de conocimiento sé que tengo los otros dos, dado que el triángulo básico es condición del pensamiento, pero ninguno es temporal ni conceptualmente anterior a los otros. Si esto es así, el conocimiento de *otra mente* y el conocimiento del mundo resultan esenciales para el conocimiento de los contenidos proposicionales de la *propia mente*.

⁶² Davidson, D., “The Second Person”, p. 107.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*, p. 116.

habría manera de decir de qué está hablando el hablante o en qué está pensando y no habría base para afirmar que podría ubicar objetos en un espacio y tiempo objetivos”⁶⁵. Todas estas consideraciones “no se aplican solamente al lenguaje, sino que se aplican igualmente al pensamiento en general”⁶⁶.

Hasta aquí, hemos visto el papel que la perspectiva de *tercera persona* –que aparece claramente relacionada con la noción de *objetividad*– desempeña en la teoría de la interpretación radical. Asimismo, hemos advertido que dicho marco deja lugar para el reconocimiento de la perspectiva de *primera persona*, en un sentido que resignifica la concepción tradicional de *subjetividad*. Por su parte, la perspectiva de *segunda persona* parece introducir una dimensión que, como dijimos más arriba, sugiere la posibilidad de cerrar la brecha entre lo objetivo y lo subjetivo abierta en la modernidad, siendo esta la *intersubjetividad*. Ahora bien, allí donde considero que Davidson ha logrado ofrecer una elaboración precisa de las perspectivas de *primera* y *tercera persona*, esto es, como perspectivas genuinas y distintas, no logra lo propio con la perspectiva de *segunda persona*, a la que más allá de “bautizarla” no termina de articular conceptualmente como una perspectiva “auténtica” y diferente de las dos tradicionales. En otras palabras: su *segunda persona* sigue siendo una *tercera persona*. Es decir, la “segunda” persona con la que interactuamos en el proceso de triangulación, según la posición explícita en Davidson, parece ser un mero observador no comprometido (esto es, ubicado en la perspectiva propia de tercera persona) y no un participante en las prácticas sociales de los interpretados. En este sentido, a mi juicio, Davidson vislumbró la riqueza de introducir la dimensión intersubjetiva en nuestra reflexión acerca del pensamiento y el lenguaje, pero no terminó de elaborarla en toda su hondura, a saber, como auténticamente distinta de lo subjetivo y lo objetivo.

A los efectos de profundizar esta suerte de hallazgo inconcluso en Davidson, creo que tal vez pueda sernos de ayuda apelar a la perspectiva de *segunda persona* tal como se la introdujo recientemente en la filosofía de la mente⁶⁷. Desde este marco, la *segunda persona* es caracterizada como una

⁶⁵ *Ibid.*, p. 121; las cursivas son nuestras.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ La primera vez que escuché hablar de la perspectiva de *segunda persona* de la atribución mental fue en el año 2000, en ocasión de la participación de Antoni Gomila en el “Coloquio Internacional sobre temas actuales de Psicología Cognitiva y Filosofía de la Mente”, como una actividad del proyecto “Lenguaje, comprensión y cognición”, dirigido por Eduardo Rabossi y Anibal Duarte (cf. Gomila, A., “La Perspectiva de Segunda Persona”, en: Rabossi, E. y A. Duarte (dirs.), *Psicología Cognitiva y Filosofía de la Mente*, Buenos Aires: Alianza Editorial, 2003, pp. 195-218). Desde entonces, he creído que dicha

perspectiva de atribución mental, diferenciada de las de primera y tercera persona. Básicamente, los elementos que se mencionan como constitutivos de esta perspectiva de atribución mental son los siguientes: su ámbito específico es el de las atribuciones espontáneas y recíprocas en situaciones de interacción cara a cara, de naturaleza expresiva. El ejemplo paradigmático donde se pone en juego esta perspectiva son las emociones. En este sentido, los sujetos deben ser capaces de tener emociones para involucrarse en una relación de este tipo –no puede haber una mera contemplación del rostro del otro y conjeturas teóricas–. A su vez, los aspectos expresivos del cuerpo son vistos como significativos: en este sentido, la perspectiva de *segunda persona* no puede darse si no es de cuerpo presente. Los estados atribuidos son, por tanto, constitutivamente corporales. Asimismo, la perspectiva de *segunda persona* involucra reciprocidad: cada uno atribuye estados psicológicos al otro y en el mismo acto hay una modificación de los propios contenidos mentales. Se trata de una perspectiva íntimamente ligada a la acción, en la medida en que involucra acción emocional, *v.gr.* alteraciones del rostro, y otras conductas como huida, consuelo, etc. Y, finalmente, se sostiene que la perspectiva de *segunda persona* no requiere del lenguaje.

Ahora bien, ¿en qué sentido la perspectiva de *segunda persona*, articulada conceptualmente del modo que aquí propongo, puede resultar relevante para arrojar luz sobre la normatividad propia de lo mental, en los términos que la hemos elucidado? ¿Hay aquí una clave para refinar, para elaborar de una manera más precisa, aquel rasgo propio de lo mental que Davidson asume haber dejado “vago”? Para responder a esta pregunta, creo que puede sernos de ayuda acudir a la obra de otro fino y sutil filósofo, que estuvo acuciado por un problema sumamente próximo al de “Mental Events”. Estoy refiriéndome a Peter F. Strawson. Pasemos, entonces, a considerarlo.

perspectiva no es una mera enmienda de la concepción tradicional moderna de la subjetividad, sino que sugiere la posibilidad de una genuina alternativa. Para una ampliación del tratamiento de la perspectiva de la segunda persona de la atribución mental, *cf.* Gomila, A., “La Perspectiva de Segunda Persona”; “La perspectiva de segunda persona: mecanismos mentales de la intersubjetividad”, en: *Contrastes*, 6 (2003), pp. 65-86; “La perspectiva de segunda persona de la atribución mental”, en: *Azafea*, 1 (2002), pp. 123-138; Scotto, C., “Interacción y Atribución Mental: La Perspectiva de Segunda Persona”, en: *Análisis Filosófico*, XXII, 2 (2002), pp. 135-152.

4. La normatividad de lo mental y el rol de la segunda persona

El descubrimiento que el niño hace de sí mismo como persona es también su descubrimiento de sí mismo como miembro de un mundo de personas... El descubrimiento de mí mismo como persona es el descubrimiento de que puedo hablar y de que soy una persona o hablante; al hablar soy tanto hablante como oyente, y puesto que 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.

Robin George Gollinwood⁶⁸

Libertad y resentimiento forma parte del grupo de obras de Strawson menos conocidas⁶⁹. En el artículo “Libertad y resentimiento”, el problema que funciona como “acicate” para lo que viene luego en el fondo es el mismo que, según vimos en la primera sección, animó a Davidson en “Mental Events”, a saber: cómo conciliar la libertad con la necesidad natural. En el abordaje

⁶⁸ R.G. Collingwood, citado por D. Davidson en: “Three Varieties of Knowledge”, p. 219.

⁶⁹ Como señala Juan José Acero, a este mismo grupo posiblemente pertenecen también *Subject and Predicate in Logic and Grammar*, que reanuda algunos de los temas centrales de *Individuals* y de sus *Logico-Linguistic Papers* (y que extiende los logros de Strawson sobre la lógica de nuestro sistema conceptual) y *Skepticism and Naturalism: Some Varieties*, un libro iluminador sobre algunos problemas centrales de la filosofía del lenguaje y de la mente, la epistemología, la metafísica, la ética. El Strawson más familiar, advierte Acero, es el que pone orden en las cuestiones de nuestro lenguaje cotidiano y del sistema conceptual que subyace a él, en los problemas del significado y de la verdad de nuestras representaciones del mundo y de los vínculos que ligan ese lenguaje y ese sistema a las cosas, a sus propiedades y relaciones. Para quienes tengan esa imagen de Strawson, y deseen una reflexión que vaya más allá de los límites de la lógica y la metafísica, y que transite otras esferas de la filosofía como la ética, la filosofía moral y la estética, *Libertad y resentimiento* representa una contribución de gran interés. Se trata de indagaciones en los ámbitos de la filosofía menos transitados por Strawson y, aun más relevante, ese interés se ve incrementado por el hecho de que dichos ensayos contienen rasgos que permiten completar sustancialmente nuestra semblanza de Strawson como filósofo analítico. De “Libertad y resentimiento” y de “Moralidad social e ideal individual” se desprende –subraya Acero– que “el análisis del lenguaje es la mejor ruta para adentrarse no solo en la composición y estructura de nuestro equipamiento conceptual, sino en la composición y estructura de lo que, genéricamente hablando, podríamos denominar nuestro equipamiento mental: un marco de actitudes y sentimientos con el que reaccionamos ante los actos de los demás, por ser nosotros parte implicada en los efectos que esos actos tengan”. Si, como se suele señalar, en las reflexiones de Strawson acerca de nuestro sistema conceptual se ve la impronta de Kant, en aquellas en las que se ve implicado el resto de nuestro equipamiento mental ha dejado una huella inequívoca el pensamiento de Hume (Acero, J.J., “Introducción”, en: Strawson, P., *Libertad y resentimiento*, Barcelona: Paidós, pp. 9-34, p. 28).

de Strawson, la cuestión se da bajo el siguiente “ropaje”. Por un lado, nos presenta la posición del “pesimista” a propósito de las implicaciones de la tesis del determinismo. Si el determinismo es verdadero, los conceptos de *obligación y responsabilidad moral* realmente no tienen aplicación alguna y las *prácticas de condena y aprobación* morales son injustificadas. Por su parte, el “optimista” sostiene que estos conceptos tienen su razón de ser, aun si la tesis del determinismo es verdadera. A Strawson lo mueve un deseo de reconciliación entre ambas posiciones, con lo cual, dice, es probable que su planteamiento le parezca desacertado a ambos contendientes. La estrategia que va a asumir es la siguiente: va a trasladar la discusión a un campo vecino al asunto entre pesimistas y optimistas, con la esperanza de que, puesto que este ámbito está menos poblado de polemistas, “la cuestión podría ser más fácilmente resuelta aquí. Y si se soluciona en él, podría resolverse con más facilidad en ese otro terreno atestado de controversistas”⁷⁰. Al respecto, insiste en que lo que va a decir consiste, en buena parte, en lugares comunes. La índole de su propuesta será tal que nadie que la haya comprendido, afirma, podría insistir en una demanda ulterior de justificación de nuestras prácticas morales. Según veremos, el objetivo de estos lugares comunes es tener presente qué es estar efectivamente involucrado en relaciones interpersonales ordinarias.

El ámbito en el que inscribe la discusión es, entonces, el de “las no distanciadas actitudes y reacciones de las personas directamente implicadas en transacciones recíprocas”⁷¹. Esto es, el ámbito de las actitudes y reacciones de quienes se sienten ofendidos y de quienes se sienten beneficiados; de cosas tales como “la gratitud, el resentimiento, el perdón, el amor y los sentimientos heridos”⁷². El lugar común central que va a subrayar es, pues, el de la grandísima importancia que concedemos a las actitudes e intenciones de otros seres humanos hacia nosotros. Lo que Strawson quiere contrastar es la gama de actitudes de *involucramiento* en una relación humana, frente a la actitud *no participativa, objetiva*, hacia otro ser humano. El corazón de su planteamiento consistirá en que, siendo humanos, no podemos abandonar de modo absoluto y permanente nuestra actitud *participativa*. Nuestro compromiso con actitudes interpersonales ordinarias es parte de la estructura general de la vida humana y, en este sentido, no es una opción, no es algo susceptible de ser revisado.

136

⁷⁰ Strawson, P., o.c., p. 41.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*

Ahora bien, para apreciar la relevancia de su propuesta, veamos con más detalle en qué consiste la actitud *participativa*.

En primer lugar, Strawson considera las “actitudes y sentimientos reactivos *personales*”⁷³. Se trata de nuestras reacciones ante la calidad de la voluntad de otros hacia *nosotros*. Los ejemplos que ofrece son: la gratitud, el resentimiento, el perdón, el amor y el sentirse herido. Este primer grupo descansa sobre una expectativa y una exigencia de manifestación de cierto grado de buena voluntad o consideración de otros seres humanos hacia nosotros mismos o, por lo menos, en la expectativa y en la exigencia de la ausencia de manifestación de una mala voluntad activa o de un desinterés indiferente. Por su parte, estas actitudes tienen sus correlatos del lado del agente, esto es, así como hay actitudes asociadas con exigencias de otros hacia uno mismo, también hay actitudes *autorreactivas* asociadas con exigencias de uno mismo hacia otros. Aquí menciona fenómenos tales como sentirse avergonzado, culpable o arrepentido.

En segundo lugar, pasa a discutir los análogos *impersonales o vicarios*, de las reacciones personales. Se trata de reacciones *desinteresadas o generalizadas*, por lo que reciben la calificación de “*morales*”. Son nuestras reacciones ante la calidad de la voluntad de otros, ya no hacia nosotros, sino *hacia un tercero*. El ejemplo paradigmático que proporciona es el de la indignación moral, como un caso en el que sentimos resentimiento en nombre de otro.

Estos tres tipos de actitud están conectados no “solo lógicamente”, sino “humanamente”. Tienen raíces en nuestra naturaleza humana y en nuestra pertenencia a comunidades humanas.

Siguiendo el análisis del aporte de Strawson que propone Juan José Acero⁷⁴, cabe hacer, al menos, las dos observaciones siguientes. La primera es que el sistema de actitudes y sentimientos reactivos no es algo meramente aledaño al sistema conceptual. El análisis del lenguaje hace posible develar los elementos de que consta nuestro sistema conceptual y las posiciones en la estructura conceptual que estos elementos ocupan. Pero los conceptos y las palabras no solo tienen relaciones entre sí. Unos y otras no son simples herramientas con las que clasificamos objetos y propiedades, acciones y eventos, y con las que establecemos y describimos los vínculos que se dan entre ellos y los patrones que emergen de esas relaciones. Usualmente los conceptos están imbuidos de los sentimientos, de las emociones, que esos

⁷³ Cf. *ibid.*, p. 48.

⁷⁴ Cf. *ibid.*, “Introducción”, pp. 9-36.

objetos y acciones ocasionan en nosotros. En consecuencia, la estructura conceptual y la estructura de sentimientos y de actitudes se encuentran profundamente imbricadas. La actitud objetiva hacia el mundo natural y social se enlaza íntimamente con el sistema de actitudes emotivas que adoptamos ante los efectos que tienen las cosas y las acciones de los demás en nosotros. El vínculo no es, sin embargo, circunstancial y fortuito.

Para comprender la realidad moral, se debe tener presente que la suspensión de las actitudes reactivas, del resentimiento o la gratitud, solo tiene lugar en ocasiones que son más bien la excepción que la norma, esto es: cuando el daño que se nos causó no pudo evitarse o cuando, por ejemplo, la persona que lo infligió no puede ser considerada moralmente responsable. Ahora bien, lo que no debemos olvidar es que, al asumir una actitud no participativa hacia una persona, se torna para nosotros en algo que ha de ser objeto de una cierta clase de tratamiento, que impone seguir una táctica apropiada o que suscita nuestra curiosidad intelectual. Y percibimos todo esto como una suerte de anomalía.

Una percepción tal tiene su génesis en que, como seres humanos que somos, no podemos renunciar a la actitud participativa persistentemente. Nuestro compromiso con el sistema de actitudes reactivas y nuestra implicación en él no son, por tanto, algo a lo que nos veamos ocasionalmente sujetos. Son un compromiso y una implicación naturales. Una actitud hacia el mundo que fuera sostenidamente objetiva sería, por el contrario, una actitud profundamente no natural: “el compromiso humano de participación en las relaciones interpersonales ordinarias resulta, creo, demasiado abarcador y sus raíces son demasiado profundas como para que nos tomemos en serio el pensamiento de que una convicción teórica general pueda cambiar tanto nuestro mundo que no haya en él más relaciones interpersonales conforme las entendemos corrientemente”⁷⁵.

La segunda propiedad que destaca Acero, hace extensiva al sistema de actitudes emotivas y participativas el carácter internista de la justificación del sistema conceptual. No podemos elegir, más que dentro de ciertos márgenes estrechos, ni qué sistema conceptual vamos a emplear ni cómo vamos a modificarlo. Y tampoco podemos elegir, más que dentro de márgenes muy acotados también, el sistema de sentimientos y actitudes reactivas con que abordamos nuestra realidad social y moral. En virtud de que no está a nuestro

⁷⁵ *Ibid*, p. 50.

alcance, excepto en una porción poco significativa, elegir cambiar de marco, toda modificación, estimación o crítica ha de ser *interna* al marco mismo en que nos hallamos situados.

De esto se sigue que no está en nuestras manos elegir cambiar de marco de actitudes y sentimientos (tal cosa sería una “elección divina”), y se sigue también, dado el íntimo enlace entre la estructura emotiva y la estructura conceptual, que no podemos imaginar cómo sería un marco diferente.

Como advierte Acero: “la existencia de esta red de sentimientos y actitudes que se entrelaza con nuestro sistema conceptual, el hecho mismo de nuestro compromiso natural con dicho equipamiento conceptual y actitudinal y el que la evaluación moral sea siempre algo interno a él, son tres importantes novedades de la concepción del análisis filosófico strawsoniano”⁷⁶.

En “Libertad y resentimiento” Strawson cifra, entonces, en esa red la clave de la solución que ofrece al problema de si la verdad de la doctrina del determinismo implica que los conceptos de condena y aprobación moral carecen de contenido y que las prácticas de la condena y la aprobación moral no tienen razón de ser. Strawson reconoce no saber muy bien qué afirma esa doctrina, pero rechaza la relación de pertenencia. Simplemente, no es cierto que si la doctrina fuese verdadera –es decir, si estuviésemos sin saberlo sometidos a la primacía universal de la causalidad natural–, de ello se seguiría que la única actitud que legítimamente cabría adoptar hacia los demás sería una “actitud de objetividad omniabarcadora”. Pues dicha autoimagen entra en clara tensión con algo que no está en nuestras manos dejar de un lado: el compromiso que tenemos con nuestras actitudes y sentimientos morales. Por lo tanto, el filósofo pesimista, el que acepta la pertenencia en cuestión, está errado al asumir que podemos adoptar de forma persistente una actitud puramente objetiva hacia las acciones propias y ajenas y que el fundamento de la condena y aprobación moral habría de buscarse, por consiguiente, en alguna suerte de principio metafísico, quizás en alguna propiedad de nuestros actos. Y, por su parte, también está errado el filósofo optimista, el que recusa la anterior pertenencia por considerar que el fundamento moral de prácticas, como la del castigo y la aprobación, reposa en sus consecuencias sociales. Dado que también este malinterpreta, a juicio de Strawson, el citado marco de sentimientos y actitudes.

⁷⁶ Acero, J.J., o.c., p. 31.

He sostenido que “Mental Events” y “Libertad y resentimiento” están animados por un problema afin, esto es: cómo conciliar la libertad con la necesidad natural. A la luz de la exposición que acabamos de considerar, creo que también es defendible sostener que su principio de solución es análogo (aunque, según veremos, con un notable giro en torno a la concepción de lo mental): Davidson y Strawson elaboran su respuesta en términos de un naturalismo no reductivo⁷⁷. En el primer caso, la inviabilidad de la reducción está dada por el carácter no opcional del principio de caridad; en el segundo, por el carácter no opcional de la actitud participativa, que se pone en juego en el marco de las actitudes y sentimientos que se exhiben en nuestras relaciones interpersonales cotidianas.

Ahora bien, ¿de qué modo todo este rodeo conceptual en torno al aporte de Strawson puede sernos de ayuda para articular una genuina perspectiva de *segunda persona* que, a su vez, permita arrojar luz sobre la normatividad propia de lo mental, en los términos en que he propuesto elucidarla?

Recordemos que en “Mental Events” Davidson defiende un dualismo conceptual profundo entre los conceptos mentales y los conceptos físicos. En la primera sección, señalé que a dicho dualismo subyace una dicotomía –y no una mera distinción de grado– entre lo descriptivo y lo normativo⁷⁸. Esto es, los conceptos físicos son meramente descriptivos, en tanto que los mentales son, *esencialmente, normativos*. Davidson insiste en que la virtud básica que segrega los conceptos mentales de los de las ciencias naturales es

⁷⁷ En este sentido, cabe advertir que el parentesco que encuentro entre ambos en este punto no consiste en la común filiación que, sin duda, muchos de sus planteamientos tienen en una estrategia trascendental de naturaleza kantiana y en el tipo de análisis conectivo-descriptivo que, en efecto, puede rastrearse en ambos. Aquí mi énfasis está puesto en el espíritu wittgensteiniano que creo que capturan sendas propuestas, esto es: así somos; en un caso, no hay opción frente a la caridad, en otro, no la hay frente a las emociones que forman parte de la “estructura general de la vida humana”. A su vez, creo que hay una explícita afinidad entre ambas posiciones a la luz de la manera en que he propuesto interpretar el aporte de Davidson, esto es, siguiendo a Ramberg, a partir de la íntima conexión entre tener una *mente* (ser interpretable) y ser una *persona*. En efecto, en “Yo, mente y cuerpo”, Strawson sostiene que la diferencia entre el cartesiano y el anticartesiano es una diferencia de perspectiva sobre la relación entre el concepto de persona y el concepto de mente. El anticartesiano propugna que el concepto de mente tiene un estatus secundario o dependiente respecto del concepto de persona, que se revela como el concepto fundamental. En contraste, el filósofo cartesiano, al que Strawson se opone, no puede admitir esa dependencia (cf. Strawson, P., o.c., “Yo, mente y cuerpo”, pp. 139-150).

⁷⁸ Dicotomía que, curiosamente, Davidson le imputa a Rorty como un lastre incomprensible del viejo empirismo lógico y que, no obstante, parece filtrarse también en su peculiar respuesta al problema mente/cuerpo (cf. Davidson, D., *Truth, Language and History*, p. 320).

el “tipo especial de caridad”⁷⁹ requerida para comprender los pensamientos, el discurso y otras acciones de los agentes. Así afirma que: “en el caso de la atribución de actitudes hay un *giro esencial*: dado que las actitudes que atribuimos están constituidas en parte por consideraciones *racionales*, están también *normativamente* determinadas”⁸⁰.

Advertí, a su vez, que esta peculiar normatividad de lo mental funda un dualismo conceptual profundo del que Davidson extrae la consecuencia de que la discusión a propósito de cómo surge el pensamiento se clausura *por principio*. Esta consecuencia constituye, a mi juicio, una buena razón para abandonar la dicotomía descriptivo/normativo. Veamos, más detenidamente, sobre qué pilares se la puede rechazar y qué horizonte conceptual se abre en caso de hacerlo⁸¹.

En primer lugar, creo que hay una interpretación plausible de la posición de Davidson que hace que su adhesión a la dicotomía descriptivo/normativo se revele como inconsistente –o al menos, como entrando en una fuerte tensión– con el resto de su sistema. En efecto, creo que es posible ofrecer una lectura de su contribución en clave pragmatista. Glock, *inter alia*, propone una interpretación en esa dirección⁸². Sostiene que Quine y Davidson pueden considerarse “*pragmatistas lógicos*”: han estado influidos por el positivismo lógico, por un lado, y por el pragmatismo americano, por otro. Lo que conecta

⁷⁹ Davidson, D., “Appendix: Replies to Rorty, Stroud, McDowell and Pereda”, en: *Truth, Language and History*, pp. 316-327, p. 319.

⁸⁰ Davidson, D., “Comments on Karlov Papers”, en: Kotatko, P., P. Pagin y G. Segal (eds.), o.c., p. 297; las cursivas son nuestras.

⁸¹ Como cuestión preliminar, cabe señalar que una estrategia posible es la de quienes apuntan a socavar la dicotomía descriptivo/normativo *per se*, esto es, en términos absolutos, tal como es el caso de Putnam (cf. Putnam, H., *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002), cuyo propósito es más ambicioso que el que persigo en el presente trabajo. En efecto, mi argumentación en contra de la dicotomía descriptivo/normativo es, en cambio, relativa a la contribución de Davidson a la filosofía de la mente. En este sentido, creo que mi indicación debe leerse con cautela. Como señalé al principio de este apartado, tradicionalmente se considera que una dicotomía es exclusiva y excluyente. Mi sugerencia a propósito de despojarnos de la dicotomía descriptivo/normativo presentará las dos siguientes salvedades: por un lado, pretendo que alcance solo a la filosofía de la mente de Davidson (esto es, no pretendo hacerla extensiva a otros dominios de reflexión, al menos no en el presente trabajo); por otro lado, me interesa retener los polos de la distinción, pero prescindiendo, simplemente, de su carácter excluyente, es decir, habilitando un espacio conceptual en el que lo descriptivo y lo normativo puedan entrelazarse (en consecuencia, no cuestionaré su carácter exclusivo y no propondré, por tanto, una tercera alternativa).

⁸² Cf. Glock, H.J., *Quine and Davidson on Language, Thought and Reality*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

sus posiciones es una antropología filosófica, una concepción singular del ser humano y de la acción humana. A su vez, al rechazar el dualismo esquema/ contenido que el empirismo lógico daba por supuesto, Davidson –dice Glockman– tuvo la lógica pero se desembarazó del empirismo, mantuvo la atención en el lenguaje y se deshizo de la epistemología. Nos permitió usar las intuiciones de Frege para confirmar las doctrinas holista y pragmatista de Dewey. Su trabajo hace posible el tipo de síntesis de pragmatismo y positivismo que Morton White previó como una posible “reunión en filosofía”⁸³. Por su parte, Rorty⁸⁴ caracteriza al pragmatismo como un movimiento que se ha especializado en dismantelar dualismos y en disolver los problemas tradicionales creados por esos dualismos. A su juicio, la cercana filiación de la obra de Davidson con la de Quine y, a su vez, la de Quine con la obra de Dewey, torna tentadora a la posibilidad de ver a Davidson como perteneciente a la tradición pragmatista americana. En este sentido, bajo la acepción propuesta por Rorty, creo que es plausible pensar en Davidson como un “pragmatista”⁸⁵ que ha adherido a las críticas quineanas hacia el reduccionismo neopositivista y la dicotomía analítico/sintético y ha denunciado la dicotomía esquema/ contenido⁸⁶. Al dismantelar la concepción cartesiana de la mente, Davidson pretende poner en jaque los dualismos modernos que reposan en ella. De este modo, no solo comparte la crítica quineana al dualismo analítico/sintético (y, con ella, el repudio a la distinción entre creencia y significado y entre teoría integral y lenguaje⁸⁷), sino que va más allá y denuncia el dualismo entre esquema y contenido como el “tercer dogma del empirismo”⁸⁸. Ahora bien, si la lectura que propongo es correcta, la peculiar concepción de la mente “social e interactiva” que propone, sobre la cartesiana tradicional, reposa, a su vez, en la dicotomía entre la dimensión descriptiva de los conceptos físicos y la dimensión

⁸³ Originalmente “reunion in philosophy” (cf. White, M.G., *Toward Reunion in Philosophy*).

⁸⁴ Cf. Rorty, R., *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.

⁸⁵ Soy plenamente consciente de que Davidson ha negado de manera explícita que su ruptura con la tradición empirista lo convierta en pragmatista (1984: xviii). El concibe el pragmatismo en términos de una identificación de verdad con asertabilidad bajo condiciones ideales. Pero, como advierte Rorty, si tal identificación es esencial al pragmatismo, en efecto, Davidson es tanto anti-pragmatista como anti-empirista. No obstante, bajo la acepción más acotada que propone Rorty, coincido con él en que es tentador interpretar a Davidson como un pragmatista.

⁸⁶ Cf. Davidson, D., “The Myth of the Subjective”, p. 43.

⁸⁷ Cf. Davidson, D., “What is Quine’s View of Truth”, en: *Truth, Language and History*, pp. 81-86, p. 81.

⁸⁸ Davidson, D., “On the Very Idea of a Conceptual Scheme”, p. 189.

normativa “esencial” de los conceptos mentales. Dada la historia en la que dicha dicotomía hunde sus raíces –según el relato de Putnam⁸⁹– podríamos bautizarla como el “cuarto dogma del empirismo”. Mi invitación es, entonces, a que despojemos su filosofía de la mente del dualismo en cuestión. En mi opinión, al desembarazarlo de la dicotomía entre una dimensión descriptiva y una dimensión normativa creo que tornamos más “davidsoniano” a Davidson al hacerlo más “consistente” con su propia inscripción en la tradición crítica de las dicotomías tradicionales. Luego de los tres célebres “dogmas” del empirismo, a saber: el reduccionismo neopositivista, la distinción analítico/sintético y el dualismo esquema/contenido, la dicotomía descriptivo/normativo podría concebirse como un “cuarto dogma” que tiene la consecuencia, indeseable a mi juicio, de detener –por principio– la discusión acerca de cómo aparece en nosotros lo que nos hace peculiares. Así, si logramos deshacernos de dicha dicotomía, desmantelamos la condición de posibilidad para que surja el “problema conceptual” sobre el que nos advierte Davidson, y abrimos con ello un nuevo horizonte conceptual.

Con todo, considero que más allá de estas razones “externas” que reposan en la posible filiación de la filosofía de Davidson con la tradición pragmatista americana, hay razones “internas” a su propio planteamiento que instan al abandono de la dicotomía descriptivo/normativo. Veámoslo más detenidamente⁹⁰.

Observamos que un rasgo central de la posición defendida por Davidson es que el recurso al principio de caridad no es una opción disponible al intérprete que este pueda adoptar o dejar de lado, sino que la asunción de una perspectiva caritativa es condición de posibilidad de toda interpretación. La interdependencia entre creencia y significado impone el principio de caridad al intérprete y la única alternativa real a la aplicación del mismo es el colapso total de la empresa interpretativa. No resulta adecuado, pues, concebir la atribución caritativa de creencias verdaderas y coherentes –según el juicio del intérprete– como una suposición o una hipótesis, ya que de esa manera sugeriríamos que, tal como sucede con cualquier otra hipótesis, podríamos eventualmente contrastarla o al menos concebir las circunstancias en que podríamos, en principio, llegar a reconocer su falsedad o su adecuación. Sin embargo, en el caso de la caridad, esta posibilidad se encuentra por principio clausurada, ya que para reconocer la falsedad de las atribuciones que

⁸⁹ Cf. Putnam, H., *o.c.*

⁹⁰ Agradezco a Federico Burdman haber iluminado esta vía “interna”.

la caridad demanda tendríamos que poder contar con alguna medida contra la cual poder evaluar su corrección, o al menos concebir la posibilidad de tal medida. El problema radica en que esta medida solo podríamos encontrarla al interior de alguna interpretación, y la conclusión del análisis ofrecido por Davidson es, precisamente, que seguir los dictados de la caridad es, ante todo, condición de posibilidad de toda interpretación. Según afirma Davidson: “la política de acomodamiento racional o caridad en la interpretación no es una política en el sentido de ser una entre muchas políticas exitosas posibles. Es la única política disponible si queremos entender a los demás. De este modo, en lugar de llamarla una ‘política’, haríamos mejor en concebirla como una forma de expresar el hecho de que las criaturas con pensamientos, valores y habla deben ser criaturas racionales, deben habitar necesariamente el mismo mundo objetivo que nosotros habitamos, y deben compartir necesariamente los valores que nos guían”⁹¹.

Creo que se imponen dos comentarios, al menos, para aclarar el sentido preciso de esta observación. En primer lugar, que el intérprete deba proceder bajo la suposición del acuerdo entre sus creencias y las del hablante no implica que haya ningún asunto particular sobre el que no sea concebible la diferencia de opinión. La tesis de Davidson es que toda diferencia local, dondequiera que se encuentre, deberá ubicarse dentro de un panorama de acuerdo global (so pena de ininteligibilidad), aun cuando no sea posible ni necesario señalar *a priori* ningún conjunto determinado de creencias sobre el que ambos deban coincidir.

En segundo lugar, el marco de acuerdo prescripto por la caridad debe alcanzar a *todo* el conjunto de las actitudes proposicionales del hablante. Según la formulación de esta idea en “Mental Events”, el principio de caridad no nos demanda únicamente encontrar que los hablantes interpretados son (mayormente) consistentes y que sus creencias son (mayormente) verdaderas, sino que exige igualmente que sean, a juicio del intérprete, “*amantes de lo bueno*”⁹². Esta extensión del alcance de la caridad resulta inevitable si creemos, siguiendo a Putnam⁹³, que el colapso de la dicotomía entre lo descriptivo y lo valorativo está dado por el holismo resultante de rechazar la dicotomía entre lo analítico y lo sintético. En el caso Davidson, la conclusión no es requerida solo por su adhesión al holismo semántico (el “holismo intra-actitudinal”),

⁹¹ Davidson, D., “Expressing Evaluations”, p. 36.

⁹² Davidson, D., “Mental Events”, p. 222.

⁹³ Cf. Putnam, H., *o.c.*

sino que es al mismo tiempo reforzada por su tesis de la imbricación entre las diferentes actitudes que asumimos ante esos contenidos (el “holismo inter-actitudinal”, que denominamos también como “holismo psicológico”), lo cual vuelve dramática la diferencia entre tener una actitud proposicional y no tener ninguna. Este doble aspecto del holismo propio de lo mental bloquea todo intento de restricción de la aplicación de la caridad a un subconjunto señalado de actitudes proposicionales. Si la interpretación ha de ser posible, entonces, el intérprete deberá proceder según el principio normativo de la caridad, y si ha de interpretar caritativamente, ha de suponer que las emisiones del hablante expresan un conjunto ampliamente coherente de pensamientos, que sus creencias son mayormente verdaderas y que sus *valores son mayormente los correctos*, según sus propios estándares. Hay, pues, un derrotero conceptual al interior de la propia propuesta davidsoniana que parece conducir desde el rechazo de la dicotomía analítico/sintético a la adhesión de un compromiso holista que hace colapsar el trazado de una distinción tajante entre elementos que serían meramente descriptivos y elementos valorativos.

Adicionalmente, en polémica con Rorty, el propio Davidson considera que la dicotomía descriptivo/normativo es un lastre del viejo positivismo: “me sorprende descubrir que Rorty, quien se opone tanto a distinguir el vocabulario mental del vocabulario de la ciencia natural, comparta la vieja distinción positivista entre el ‘vocabulario *descriptivo* de la intencionalidad’ y el ‘vocabulario *prescriptivo* de la normatividad”⁹⁴. Frente a esta dicotomía él afirma que lo mismo que dijo acerca de las creencias lo sostiene respecto de los valores morales: “antes de que podamos decir que dos personas están en desacuerdo acerca del valor de una acción u objeto, debemos estar seguros de que es la misma acción u objeto y que son los mismos aspectos de esas acciones u objetos los que tienen en mente. Las consideraciones que prueban la disputa genuina –las consideraciones que conducen a la interpretación correcta– revelarán también los criterios compartidos que determinan dónde yace la verdad”⁹⁵. Y desafiando abiertamente la dicotomía descriptivo/normativo, propia del empirismo clásico y lógico, afirma explícitamente la siguiente tesis de “imbricación”: “los valores están enraizados en las cosas”⁹⁶.

⁹⁴ Davidson, D., “Appendix: Replies to Rorty, Stroud, McDowell and Pereda”, p. 320; las cursivas son nuestras.

⁹⁵ Davidson, D., “The Objectivity of Values”, en: *Problems of Rationality*, pp. 39-58, p. 47.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 52; en el original “*values are rooted to things*”.

Ante este estado de la cuestión, mi propuesta es, pues, la siguiente. Si el trazado de las dimensiones descriptiva y normativa resulta insostenible como dicotomía incluso al interior de la propia filosofía de la mente de Davidson, podemos conservarlo, no obstante, como una distinción más modesta –de grado– para retener la normatividad de lo mental, pero sin pagar el precio que paga Davidson: el de un dualismo profundo que impide, por principio, la posibilidad de contar una historia acerca de cómo pasamos de lo pre-conceptual a lo conceptual, acerca de qué nos hace ser quienes somos.

Hecho este movimiento, veamos qué horizonte conceptual se nos abre y qué aporte puede ofrecernos en él la perspectiva de *segunda persona*, a propósito de la normatividad de lo mental.

He argumentado que aquel rasgo que, a juicio de Davidson, porta la clave de lo humano, debe comprenderse en términos del principio de racionalidad como *regla constitutiva* de la práctica por la que nos tratamos mutuamente como *personas*. En este sentido, creo que la perspectiva de la *segunda persona*, en los términos en que la caracterizamos en la sección anterior, tiene un *doble rol*. Veamos de qué se trata.

En primer lugar, hemos anticipado que, para Davidson, “cada mente se revela como parte de una comunidad de *voes libres*”⁹⁷. A su vez, en “Mental Events” afirma que la libertad implica la anomalía de lo mental⁹⁸. En este sentido, se ha sostenido que el monismo anómalo “no es solo un principio de la filosofía de la mente, sino un principio ético-político”⁹⁹. Exploremos, entonces, de qué modo la perspectiva de *segunda persona* permitiría esclarecer la dimensión *evaluativa* de la normatividad que inserta nuestra práctica de tratarnos mutuamente como *personas* en el seno de la reflexión ética.

Si bien Strawson no emplea la expresión “perspectiva de segunda persona”, la manera en que elabora su solución a la polémica entre optimistas y pesimistas, constituye un aporte fundamental en la formulación de este punto de vista y lleva a reconocer su relevancia moral¹⁰⁰. Lo interesante en nuestra discusión es que Strawson ilustra la comprensión implícita de la moralidad a través de las “actitudes reactivas”. Según vimos, dichas actitudes

⁹⁷ Davidson, D., “First Person Authority”, p. 9.

⁹⁸ Cf. Davidson, D., “Mental Events”, p. 207.

⁹⁹ Cf. Martin, B., “Interpretation and Responsibility: Excavating Davidson’s Ethical Theory” en: Hahn, L.E. (ed.), *o.c.*, p. 348.

¹⁰⁰ Cf. Gomila, A., “La relevancia moral de la perspectiva de segunda persona”, en: Fernández, L. y D. Pérez (comps.), *Cuestiones Filosóficas, Ensayos en honor de Eduardo Rabossi*, Buenos Aires: Catálogos, 2008, pp. 155-173.

son concebidas por él como esenciales a las prácticas humanas de considerar a las personas como moralmente responsables de sus actos. No obstante, cabe señalar que en tales actitudes no se trata de atribuir una emoción al otro con quien se interactúa, sino en reaccionar emocionalmente a su conducta. Tal como advierte Gomila, Strawson no tematiza este aspecto previo de la interacción, pero parece obvio que este nivel de interacción cara a cara, expresivo y espontáneo entre los agentes (esto es, la perspectiva de *segunda persona* en la caracterización que ofrecimos) es una *precondición* para que la actitud reactiva *personal* tenga sentido¹⁰¹, en la medida en que la reacción depende de reconocer una emoción en el otro.

A su vez, hemos visto que a partir de generalizar las actitudes reactivas sobre la expectativa de buena voluntad por parte de otros, no simplemente hacia uno mismo, sino hacia todos los hombres, tienen lugar las reacciones *impersonales* que son, a juicio de Strawson, las propiamente “morales”.

De este modo, la perspectiva de *segunda persona* se revela como un *presupuesto de la moralidad* y aparece como un recurso promisorio para contar una historia conceptual acerca de cómo llegamos a constituirnos y reconocernos como *personas*, como fuente de obligaciones morales¹⁰².

¹⁰¹ Cf. *ibid.*

¹⁰² Gomila (cf. *ibid.*) sostiene que las “actitudes reactivas” implicadas en las emociones morales presuponen constitutivamente la perspectiva de segunda persona y, en esa medida, constituyen la base última de la obligación moral. Dicho en otros términos, la base de la moralidad radica en nuestra capacidad de interactuar con los demás desde la perspectiva de la segunda persona. A su juicio, las prácticas inmorales pero, por desgracia, persistentes en la historia moral siglo XX –como la tortura, la desaparición o el genocidio– requieren suspender, bloquear o inhibir de alguna forma, esa relación humana básica (cf. p. 169). Por su parte, Stephen Darwall (cf. *the Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006) ha explorado la relevancia moral de la perspectiva de segunda persona, aunque no entendida desde la vertiente psicológica transitada por Gomila. En efecto, Darwall no está interesado en el modo en que se produce la interacción, sino en la implicación que conlleva la emoción reactiva de lo que él denomina una “razón de segunda persona”, la emoción reactiva de una reivindicación moral que presupone la relevancia moral del otro sujeto de la interacción. Es decir, la segunda persona es la perspectiva que lleva a reconocer al otro como sujeto y, por tanto, como fuente de obligaciones morales, ya que, según Darwall, las actitudes reactivas son siempre implícitamente de segunda persona, es decir, presuponen la interacción intersubjetiva entre los agentes implicados, o más propiamente, su carácter de agentes responsables, que deben rendir cuenta de sus actos. Según dijimos, las actitudes reactivas *personales* se experimentan como derivadas de la interacción con otro agente, mientras que las *impersonales* se sienten en tanto que miembros de la comunidad moral. Lo importante es que estas reacciones tienen, para Darwall, condiciones de corrección, lo que significa que quienes las experimentan cuentan con las razones del tipo correcto –razones morales– que las justifican, y que son razones

Hasta aquí, parece que hemos encontrado un rol relevante de la perspectiva de la *segunda persona* para esclarecer el tipo de normatividad evaluativa que, según nuestra propuesta, se pone en juego en la concepción davidsoniana de la racionalidad práctica (ser *persona*). Ahora bien, como hemos señalado a instancias del carácter *unificado* que posee su planteamiento, esto es, como teoría del pensamiento, el significado y la acción, parece resultar esperable que la perspectiva de *segunda persona* también juegue un papel relevante respecto de la racionalidad teórica (tener una *mente*)¹⁰³. Veamos muy brevemente, en segundo lugar, en qué consistiría dicho rol.

En la caracterización de la perspectiva de *segunda persona* que he tomado de la reflexión contemporánea en filosofía de la mente, no parece haber necesariamente un mundo objetivo compartido. Más que un “triángulo”, la situación paradigmática respecto de la perspectiva de *segunda persona* parece ser la de una diada.

Sin embargo, dado el hecho de que algunas emociones son intencionales, el mundo entra a través de nuestras emociones; a este rasgo Gomila lo denomina el “carácter triádico” de la perspectiva de segunda persona¹⁰⁴ y es lo que, en mi opinión, promete la posibilidad de trazar la conexión conceptual con la comunicación lingüística y la triangulación en sentido davidsoniano¹⁰⁵.

De este modo, una vez que prescindimos del “corsé” que introduce la dicotomía descriptivo/normativo, habilitamos un horizonte conceptual para

de segunda persona, razones relativas a la interacción entre agentes. Así, la conducta de alguien puede generar indignación en otros, en la medida en que para estos hay razones para reprocharle su conducta, conducta por la que debe rendir cuentas –bien, desde el plano personal, bien desde el plano impersonal, al margen de la implicación directa en la situación de quienes la sienten–. Tanto en un caso como en otro –nos recuerda Gomila (cf. “La relevancia moral de la perspectiva de segunda persona”)–, no obstante, Darwall habla de razones de segunda persona: razones que regulan las relaciones de respeto, de obligaciones morales recíprocas, entre sujetos. No ha sido mi objetivo aquí entrar en profundidad en la discusión de la propuesta de Darwall, en particular sobre si esta es ciertamente la única o la principal base de obligación moral, o si puede reinterpretarse en estos términos el imperativo categórico kantiano, sino tan solo subrayar la *relevancia moral de la perspectiva de segunda persona*.

148

¹⁰³ Para mostrar la índole de la conexión que hay entre las nociones de *tener una mente*, *segunda persona* y *ser persona*, en otro trabajo he puesto en diálogo a Davidson con otro autor a mi juicio imprescindible para pensar esta cuestión: Daniel Dennett. Punto del que no puedo ocuparme aquí por razones de extensión.

¹⁰⁴ Cf. *ibid.* Carácter que parece recoger una acepción de la intencionalidad que se aparta del sentido davidsoniano más estrecho que la restringe a la direccionalidad hacia contenidos proposicionales.

¹⁰⁵ Desde luego, los detalles de tal conexión exceden mi propósito en el presente trabajo, en el que simplemente estoy intentando habilitar un espacio para comenzar a discutirlos.

poder contar desde el ámbito de la indagación conceptual¹⁰⁶ cómo es que pasamos de una instancia describible en términos completamente físicos, esto es, de un triángulo en el cual hay dos seres humanos y un mundo conectados causalmente entre sí, al triángulo humano adulto normal, donde hay dos humanos y un mundo externo, humanos que nos atribuimos los unos a los otros estados intencionales acerca de un mundo compartido, que somos capaces de dar razones de nuestras acciones y creencias, y que podemos entablar un intercambio comunicativo.

Un esfuerzo en un espíritu similar al que asumo aquí –aunque valiéndose de otros recursos conceptuales– puede encontrarse en Quintanilla¹⁰⁷. Allí, él considera que la interpretación, si es tal, solo puede ser *participativa* y que no hay tal cosa como la interpretación *no comprometida*, ya que la atribución de estados mentales en el proceso de triangulación involucra siempre la interacción con otros, tomando como referencia los objetos que asumimos compartir con ellos¹⁰⁸. Quintanilla observa que Charles Taylor¹⁰⁹ piensa que al producir oraciones-T el intérprete puede dar sentido a oraciones que pretenden describir el mundo, pero no a oraciones que expresan experiencias personales y complejas. Quintanilla sostiene que se podría contra argumentar que las oraciones-T pretenden explicar el contenido cognitivo y no emocional, pero por

¹⁰⁶ Cabe advertir que la perspectiva de segunda persona de la atribución mental resulta pasible tanto de un abordaje conceptual como de un abordaje empírico, en el que los esfuerzos se cifran, especialmente, en clarificar el mecanismo psicológico subyacente. El modo en el que yo abordo dicha perspectiva pretende, no obstante, ser más afín al espíritu estrictamente conceptual de la reflexión davidsoniana.

¹⁰⁷ Quintanilla, P., “Taylor contra Davidson: intérpretes participantes o no comprometidos”, en: Agüero, G., L. Urtubey y D. Vera (eds.), *Conceptos, creencias y racionalidad*, Córdoba: Brujas, 2008, pp. 23-44. Asimismo, para considerar una empresa de este estilo pero ligada a un talante más empírico, véase Pérez, D. “La atribución psicológica y la evolución” y “Las bases no conceptuales de la psicología folk” (inéditos).

¹⁰⁸ El rodeo de Quintanilla es via la idea de simulación. Él desea subrayar un punto que Davidson no menciona: la interpretación requiere también del fenómeno de la simulación, esto es, la habilidad de imaginar ser el otro en condiciones contrafácticas para atribuirle los estados mentales que uno cree que tendría si estuviera pasando por lo que uno cree que está pasando el otro. A su juicio, cuando el intérprete simula ser el otro, no solo está ampliando su perspectiva para imaginar la del otro sino que está generando un espacio compartido con el otro, que puede ser visto como la creación de una forma de vida o como una fusión de horizontes, según la metáfora que uno quiera emplear. Sin embargo, en su opinión, para que la comprensión sea posible no es necesario sostener que los interlocutores comparten una forma de vida; lo que es necesario es que los intérpretes puedan simular ser el otro bajo condiciones contrafácticas y asumiendo una realidad compartida; de esta manera comenzarán, dice, a crear un espacio compartido.

¹⁰⁹ Taylor, C., “Language and human nature”, en: *Human Agency and Language: Philosophical Papers I*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

dos razones, dice, esa sería una mala respuesta. En primer lugar, porque una teoría de la interpretación debe poder explicar qué es comprender a una *persona* y no solo sus oraciones con contenido cognitivo. En segundo lugar, porque en la mayor parte de los casos es difícil, si no imposible, escindir en una emisión verbal el contenido cognitivo del emocional. Separar lo cognitivo de lo expresivo, sostiene, no es posible ni necesario. Quintanilla concluye que, al interpretar a otro, uno *no es un observador no comprometido* sino un *participante* que asume compartir con sus interlocutores significados, estados mentales y el mundo¹¹⁰. “Al adscribir tales atribuciones al agente participamos de su perspectiva y compartimos algo de su espacio personal. Si el hablante hace lo mismo con uno, estamos creando ese espacio compartido que asumimos tener”¹¹¹.

En mi propuesta es, precisamente, la noción de *segunda persona* la que porta la clave para dar cuenta de la perspectiva *participativa*, abriendo un nuevo horizonte conceptual para pensar en qué sentido atribuir estados intencionales es atribuir estados normativos y en qué medida responder a dicha pregunta involucra responder a la cuestión respecto de qué nos hace ser quienes somos.

5. Conclusiones

En este trabajo mi propuesta ha sido ofrecer un *correctivo* y un *complemento* al fascinante entramado conceptual de Davidson, de modo que podamos repensar su controvertido tratamiento del problema mente/cuerpo. El correctivo ha consistido en despojarnos de la dicotomía descriptivo/normativo que subyace a su filosofía de la mente (esto es, lo que presenté como el “cuarto dogma del empirismo”); el complemento reside en la adopción de la perspectiva de segunda persona de la atribución mental.

La motivación que estuvo por detrás del correctivo ha sido la de tornar más “davidsoniano” a Davidson. Al despojar a su proyecto del “cuarto dogma” del empirismo, se nos abrió un nuevo horizonte conceptual en el que puse en juego la perspectiva de segunda persona de la atribución mental.

El paradigma de la explicación de la acción racional que signó el esfuerzo seminal de Davidson¹¹², a mi juicio, encorsetó su concepción de lo mental

150

¹¹⁰ El matiz que yo introduciría en esta afirmación es que el intérprete *no es un mero observador no comprometido*, sino *también* un participante. Mi interés no radica en reducir la perspectiva de tercera persona a la de segunda, sino en conservar ambas dentro de la empresa interpretativa dotándolas de un carácter igualmente genuino.

¹¹¹ Quintanilla, P., o.c., p. 44.

¹¹² Cf. Davidson, D., “Actions, Reasons and Causes”, en: *Essays on Actions and Events*, pp. 3-20.

de manera que lo llevó a excluir *a priori* de su dominio el tratamiento de fenómenos del tipo que son recogidos por la perspectiva de segunda persona. El interés que, en este contexto, revistió para mí el diálogo con Strawson fue el de exhibir un punto de partida consonante con el de Davidson, pero exento de sus dificultades en la medida en que se asume una concepción más abarcadora de lo mental. En efecto, respecto del *problema mente/cuerpo*, la restringida concepción de lo mental que abrazó Davidson lo condujo a un dualismo conceptual profundo entre lo mental y lo no mental que, según vimos, abre una brecha imposible de zanjar entre el mundo de la libertad y el mundo de la necesidad natural. Quedamos, así, inexorablemente escindidos. Como consecuencia de dicho dualismo, la discusión acerca de cómo pasamos de lo no conceptual a lo conceptual, de nuestras interacciones primigenias a la adquisición de conceptos psicológicos del tipo que posee el humano adulto normal, queda detenida por principio.

En contraste, Strawson permite dar cabida a fenómenos emocionales que Davidson excluye *a priori*¹¹³ del dominio de lo mental¹¹⁴. De este modo, ahí donde él detiene por principio la discusión, me ha resultado posible abrirla (aunque todavía en ciernes), a partir de considerar la perspectiva de *segunda persona* de la atribución mental para ofrecer una articulación de aquel rasgo clave que asume haber dejado “crudo”, “vago” o “demasiado rígido”: la *normatividad de lo mental*.

Tras este derrotero conceptual, cabe la pregunta acerca de qué queda del proyecto de Davidson en la propuesta que he defendido. Sin duda, me interesa retener el singular aporte de su naturalismo no reductivo.

Leemos en él: “Cuando preguntamos de dónde vienen las normas que cada uno de nosotros aplica para comprender a los otros, la respuesta es que no pueden ser derivadas de una fuente externa a nosotros mismos, porque cualquier intento de considerar alternativas nos reconduce al proceso mismo de interpretación en el que necesariamente empleamos nuestras propias normas. No hay ningún modo de salirse de estas normas para comprobar si

¹¹³ So pena de asimilarlos al marco de las actitudes proposicionales, dejándolos privados de su peculiaridad, tal como sucede, por ejemplo, en Davidson, D., “Hume’s Cognitive Theory of Pride”, en *Essays on Actions and Events*, pp. 277-290.

¹¹⁴ Adviértase que desde la perspectiva de segunda persona las reacciones emocionales son *reacciones evaluativas*, es decir, reaccionamos con emoción de modos que nos parecen apropiados a las circunstancias en las que nos encontramos. Se trata de “evaluaciones espontáneas”, expedito en que la dimensión descriptiva y la dimensión evaluativa parecen imbricarse.

estamos en lo cierto. No podemos ponernos de acuerdo sobre la estructura de las oraciones o los pensamientos que usamos para explorar los pensamientos y los significados de los demás, pues el intento de alcanzar un acuerdo así simplemente nos remite al proceso mismo de interpretación del que depende todo acuerdo. No tiene ningún sentido cuestionar la adecuación de esta medida o buscar una norma o medida ulterior... Aquí es donde, según veremos, llegamos a las fuentes últimas de la diferencia entre la comprensión de las mentes y la comprensión del mundo como algo físico. Una *comunidad* de mentes está en la base del conocimiento y proporciona la medida de todas las cosas”¹¹⁵.

¿Cuál es, entonces, la ventaja –si es que reviste alguna– de mi propuesta? Por un lado, creo que frente al carácter inarticulado en que deja Davidson dos nociones que parecen centrales a su planteamiento, a saber, la *normatividad de lo mental* y la *segunda persona*, he ofrecido una elaboración que ha intentado, además, exhibir las conexiones que, a mi juicio, hay entre ambas. En efecto, en la sección anterior he pretendido mostrar que una elucidación de la segunda, permite arrojar luz sobre la primera.

Por otro lado, mi propuesta ha intentado restaurar un elemento –a mi juicio– vital de nuestra autoimagen, que en la historia de la filosofía (salvo honrosas excepciones) ha sido dejado de lado: nuestras emociones. Para posibilitar su regreso como parte de la reflexión acerca de qué nos hace ser quienes somos, he sostenido la necesidad de despojarnos de la dicotomía descriptivo/normativo. La ventaja que, en mi opinión comporta este movimiento es la de permitir que continuemos la discusión que, en Davidson, queda bloqueada *a priori*.

En suma, a lo largo de este trabajo he intentado abrir un horizonte conceptual que nos permita ir más allá de la propuesta de Davidson¹¹⁶. Tarea que, sin embargo, habría sido imposible sin él¹¹⁷.

¹¹⁵ Davidson, D., “Three Varieties of Knowledge”, p. 218; las cursivas son nuestras.

¹¹⁶ Pierre Bourdieu diferenciaba, a propósito de su interpretación de la obra de Foucault, entre dos lecturas posibles: una lectura de lector y otra de *auctor*. Según la primera, se trata simplemente de comentar una obra; de acuerdo con la segunda, se trata de acceder a su sentido más hondo, no siempre explícito, de un modo que puede requerir incluso ir más allá de los textos. Es en esta segunda vertiente en la que he pretendido inscribir, humildemente, la tarea asumida aquí.

¹¹⁷ Agradezco mucho a Diana Pérez por las incontables discusiones que hemos mantenido acerca de la filosofía de Donald Davidson, así como la lucidez de sus comentarios y su estímulo constante. También agradezco a Sergio Barberis, Federico Burdman, Valentina Contino, Ana Hulton y Abel Wajnerman, la agudeza de sus observaciones a versiones anteriores de este trabajo, en el marco de nuestras reuniones del proyecto del Programa de Reconocimiento Institucional de Equipos de Investigación, FFyL, Universidad de Buenos Aires: “La normatividad de lo mental: racionalidad e intencionalidad”.