

COHERENTISMO, INTERNALISMO DE LA JUSTIFICACIÓN Y REALISMO DAVIDSONIANO

Catalina Hernández
dchernandezq@gmail.com

Resumen: En este escrito pretendo presentar dudas acerca del éxito que tiene Davidson en demostrar que sus tesis acerca de la verdad y la justificación son compatibles con su postura realista. Primero (I) presento, tanto las tres principales tesis de *Una teoría coherentista de la verdad y el conocimiento* (CT) acerca de la verdad y la justificación, como la postura realista. Luego (II) me encargo de mostrar cómo surge la incompatibilidad entre estas tesis y la postura realista. Después (III) expongo cómo Davidson resuelve la incompatibilidad. En esta sección se verá que el argumento de Davidson depende de la demostración de la tesis de que las creencias son en su mayoría verdaderas (en sentido realista). Por último (IV) propongo dos dudas con respecto a la solución de Davidson. El centro de mis objeciones está en mostrar que no es claro que se haya probado que las creencias son, en su mayoría, *objetivamente* verdaderas.

Palabras clave: Coherencia, verdad, justificación, creencia, realismo, Davidson.

Abstract (*Coherentism, Internalism of Justification and Davidson's Realism*): In this paper I try to present doubts about how successful Davidson is in proving that his thesis on truth and justification are compatible with his realist position. First (I) I present the three principal thesis from *A Coherence Theory of Truth and Knowledge* (CT) concerning truth and justification, as well as the realist position. Then (II) I deal with proving how the incompatibility emerges between these thesis and the realist position. Afterwards (III) I show how Davidson solves such an incompatibility. In that section it becomes obvious that Davidson's thesis relies on demonstrating that beliefs are mostly truthful (in a realist sense). Finally (IV) I present two doubts regarding Davidson's solution. The core of my objections lies in showing that it is not clear that it has been proved that the beliefs are mostly, *objectively* truthful.

Keywords: Coherence, truth, justification, belief, realism, Davidson.

I. LAS TRES TESIS Y LA POSTURA REALISTA

En CT Davidson propone tres tesis: una tesis con respecto a la verdad, otra con respecto a la justificación (que están muy ligadas, en tanto la segunda depende de la primera y ambas tienen que ver propiamente con el asunto de la coherencia), y una última como teoría internalista de la justificación. De acuerdo con la teoría de la verdad, la coherencia es criterio de verdad. Según la teoría de la justificación, como tenemos buenas razones para creer en la coherencia de muchas de nuestras creencias, entonces muchas de nuestras creencias están justificadas (cf. CT: 137). Un corolario de estas dos tesis de la verdad y la justificación es que si una creencia particular resulta coherente con el conjunto de creencias que se tiene, entonces, no sólo es altamente probable que sea verdadera, sino que hay buenas razones para creer en su verdad. De acuerdo con la teoría internalista de la justificación, una creencia sólo puede ser justificada por otra creencia (cf. CT: 141, 153).

Davidson acompaña a estas tres tesis sobre la verdad y la justificación de una postura *realista* acerca del mundo, la verdad y el conocimiento de acuerdo con la cual: *a)* el mundo es objetivo e independiente del pensamiento o lenguaje humano; *b)* si '*p*' es verdadero, entonces en el mundo objetivo es el caso que *p*. La verdad de una proposición no depende del pensamiento humano ni es una construcción de éste, y *c)* el conocimiento versa sobre ese mundo independiente del pensamiento o lenguaje humano (cf. CT: 137-38). Llamaré aquí 'postura realista' a la conjunción de *a)*, *b)* y *c)*.

II. EL PROBLEMA DE LA INCOMPATIBILIDAD

Teniendo en cuenta estas propuestas de Davidson, surge un problema: las tres tesis epistemológicas parecen ser *incompatibles* con la postura realista. Veamos:

Incompatibilidad por parte de la tesis coherentista de la verdad: supongamos que el conjunto de creencias *S* es el conjunto coherente de todas las creencias verdaderas acerca del mundo independiente del pensamiento o lenguaje humano. Sea *S'* el conjunto coherente de creencias de alguien que cree lo contrario del que cree en *S*, es decir, que si en *S'* está la creencia en *p*, en *S* está la creencia en $\sim p$. Si la mera coherencia garantiza la verdad, entonces el conjunto de creencias *S'*, en tanto coherente, sería verdadero. Sin embargo, la verdad de las creencias que conforman *S'* no sería acerca del mundo objetivo.

Incompatibilidad por parte de la tesis coherentista de la justificación: si la mayoría de las creencias de un conjunto está justificada sólo porque se tienen buenas razones para creer que dichas creencias son coherentes entre sí, entonces el conocimiento que constituyen dichas creencias podría *no* versar acerca del mundo objetivo. En este caso, aquél que creyera en *S'* y tuviera buenas razones para pensar que su conjunto de creencias es coherente, entonces justificaría sus creencias y tendría conocimiento. Ese conocimiento no sería acerca del mundo objetivo.

Incompatibilidad por parte de la tesis internalista de la justificación: si una teoría es verdadera sólo por ser coherente y está justificada únicamente por creencias (y no apelando a algo *externo* al sistema que se tome como evidencia: hechos, estímulos perceptuales, etc.), entonces parece posible que el conocimiento que constituyen dichas creencias no sea acerca del mundo objetivo. Justamente, Quine conserva una teoría empirista de la evidencia porque, según él, considerar que la entrada neuronal (*neural intake*) es lo que justifica determinadas creencias es necesario para vincular la teoría con el mundo (cf. Quine 1981: 39).

En lo que sigue me encargaré de explicar la manera en la que creo que Davidson intenta solucionar el problema de la incompatibilidad. La estrategia de Davidson será demostrar que las creencias son intrínsecamente verídicas (en el sentido realista), y que por eso sostener las tres tesis de la verdad y justificación no va en contravía de su realismo. El argumento de Davidson será denominado 'argumento de la interpretación radical'.

III. EL ARGUMENTO DE LA INTERPRETACIÓN RADICAL

El argumento pretende demostrar que "existe una presunción [sospecha, conjetura, suposición] a favor de la verdad de una creencia que es coherente con una masa significativa de creencias. Cada creencia de un conjunto total coherente de creencias está *justificada* a la



luz de esta presunción” (énfasis mío; CT: 138-39)¹. De acuerdo con la cita, por un lado, se pretende probar que una creencia consistente con gran parte de las creencias de un conjunto de creencias es probablemente verdadera (se presume verdadera). Esta es la tesis coherentista de la verdad. Una vez demostrada esta tesis de la verdad se puede afirmar la tesis coherentista de la justificación: si tenemos buenas razones para pensar que muchas de nuestras creencias forman un conjunto coherente, entonces dichas creencias están justificadas. Por otro lado, Davidson pretende probar que aquello que justifica a una creencia (digamos, C_1), consistente con un grupo coherente de creencias, es una *presunción* a favor de su verdad. Dicha presunción *tiene* que ser una *creencia* (digamos, C_2), porque en eso consiste la teoría internalista de la justificación. Ahora bien, ¿qué creencia es esa (C_2)? Yo diría que C_2 es la creencia en que C_1 es probablemente verdadera. En ese caso C_2 sería una meta-creencia (una creencia acerca de una creencia), particular en cada caso.

Voy a dar un ejemplo para que se entienda mejor: existe la creencia en que, en el vacío y desde la misma altura, una piedra se demora menos en caer que una pluma (esa sería la creencia C_1). Ahora bien, dado que C_1 va en contra vía de gran parte de mis creencias acerca de la física, entonces yo no creo probable que C_1 sea verdadera. Más bien, la creencia en que en el vacío y desde la misma altura una pluma y una piedra caen al mismo tiempo (creencia C_1) forma un conjunto coherente con un grupo importante de mis creencias, y por eso *creo* que es probable que C_1 sea verdadera (esa es la creencia C_2). Este ejemplo es impreciso, porque no se ha aclarado aún cuáles son las creencias con las que se debe formar un conjunto coherente para dar lugar a la presunción de verdad. Sin embargo, el ejemplo sirve para ilustrar cuál sería esa creencia C_2 justificadora en un caso particular. Habría que añadir que C_2 , por sí sola, no justifica C_1 , pues en general las creencias se soportan por muchas otras (cf. CT: 153). Sin embargo, lo cierto es que “no hay una creencia sin una presunción a su favor” (CT: 153).

Lo que Davidson necesita para probar su tesis es demostrar que *todo conjunto coherente de creencias es verdadero* (o, con más matices, en su *mayoría* verdadero), y que por lo tanto una creencia que hace parte de un conjunto coherente de creencias se presume verdadera —la presunción de verdad es justificadora—. Esto es equivalente a reconocer, según Davidson, que *las creencias son verídicas por naturaleza* (cf. CT: 141).

¿POR QUÉ LAS CREENCIAS SON INTRÍNECAMENTE VERÍDICAS?

Tal como sostiene el autor:

[U]na comprensión correcta del habla, las creencias, los deseos, las intenciones y otras actitudes proposicionales de una persona lleva a la conclusión de que la mayoría de las creencias de una persona *deben* ser verdaderas [...]. Cualquier persona que tenga pensamientos [...] *debe* saber qué es una creencia, y cómo, en general, las creencias han de ser detectadas e interpretadas. (Énfasis mío; CT: 146)

El argumento tiene la forma de un *argumento trascendental* con dos premisas: (1) es condición de posibilidad para comprender las emisiones, las creencias, etc., de una persona el considerarlas en su mayoría verdaderas. Esto quiere decir que si, en efecto, se *sabe* cómo

¹ Todas las citas al español son traducción mía.



comprender, en general, las emisiones, creencias, etc., de las personas, entonces se concluye que las creencias son, desde el punto de vista del intérprete, en su mayoría verdaderas (son verídicas por naturaleza). La otra premisa (2) es que es condición de posibilidad para ser un ser pensante (como el escéptico que *duda* de si sus creencias son o no verdaderas), el saber qué es una creencia y cómo se interpretan las creencias de las personas. A partir de (1) y (2) se llega a la conclusión de que cualquier ser pensante debe reconocer que las creencias son verídicas por naturaleza².

EL MÉTODO DE INTERPRETACIÓN RADICAL

Para sostener (1) Davidson acude a la idea de que entender el significado de las preferencias de un hablante y atribuirle creencias es adoptar el papel de un *intérprete radical*. Un intérprete radical es aquél que, en primera instancia, no tiene acceso a las creencias ni al significado de las expresiones del lenguaje del hablante, sino que sólo conoce el entorno y la conducta del sujeto, *i.e.*, su asentimiento provocado. Una razón para adoptar la posición del intérprete radical es la interdependencia que hay entre el significado y la creencia. Si el significado depende de la creencia y viceversa, se debe partir, a la hora de interpretar, de algo diferente a estos dos aspectos. Una segunda razón para adoptar esta postura es que las creencias y el significado pueden, según el autor, *determinarse públicamente*. Davidson entiende esto como equivalente a que el intérprete radical tiene acceso a todo lo que determina el contenido de las creencias del hablante.

Ahora bien, ¿cómo va a proceder el intérprete a la hora de atribuir creencias al hablante? A partir del asentimiento a una oración y el significado de la misma es posible atribuir una creencia al sujeto. El problema es que significado y creencia debe determinarse simultáneamente, ¿cómo superar la limitación de la interdependencia significado-creencia? La solución es aplicar el *método de interpretación radical*, el cual pretende determinar el significado de las expresiones lingüísticas del hablante y elaborar una teoría de sus creencias.

El método en cuestión consiste en aplicar el *principio de caridad* que, en palabras de Davidson, radica en “traducir o interpretar de modo que [el intérprete] lea algunos de sus propios estándares de verdad en el patrón de las oraciones que el hablante considera verdaderas” (CT: 148). No hay forma de atribuirle creencias a una persona que no emplee el principio de caridad. La formulación de Davidson aquí citada no es muy precisa, puesto que el principio tiene *tres dominios de aplicación* que explicaré en seguida.

I. Verdades de la lógica: es condición de posibilidad para poder interpretar al hablante atribuirle las verdades sencillas de la lógica. Una razón por la cual debe operar el principio en este dominio es la necesidad de hacer al hablante lo más racional posible. Otra razón, extraída de Quine, es que de no ‘leer’ la lógica —al menos el cálculo proposicional— en el hablante, no habría criterio de corrección para la interpretación. Un ejemplo sería que si no se atribuye al hablante la creencia en el principio de no contradicción $\sim(p \cdot \sim p)$, entonces cuando atribuya

² Considero que, al menos en CT, no hay un argumento a favor de la premisa 2). Además, no parece nada evidente que para poder pensar sea necesario *saber* qué es una creencia. ¿En qué sentido todos los seres pensantes saben qué es una creencia? ¿Acaso se trata de conocimiento implícito?



una creencia como ‘todos los hombres son calvos’ y otra como ‘ningún hombre es calvo’ no se podría decir que la interpretación es incorrecta y que se debe revisar, sino que en efecto el hablante cree ambas cosas. Pero finalmente, ¿el informante realmente cree en las dos oraciones? ¿Es lo suficientemente irracional para hacerlo? Davidson apuesta a que no.

2. Oraciones ocasionales: el segundo dominio de aplicación son las oraciones cuyo asentimiento cambia según el momento y el lugar. Un ejemplo puede ser la oración ‘está lloviendo aquí’, que dependiendo de las circunstancias será asentida o negada. ¿Por qué interpretar este tipo de creencias como verdaderas? Davidson apela en este punto a una *teoría causal del contenido*, desarrollada a partir de una versión semántica de la teoría de la verdad tipo Tarski. Davidson toma el modelo de las T-oraciones y sostiene que las causas distales del asentimiento son las condiciones de verdad de la oración, y que las condiciones de verdad de la oración constituyen su significado. Asimismo, si el informante asiente a la oración —cuyo significado se ha determinado causalmente— entonces se le atribuye la creencia en dicha oración. Un ejemplo sería el siguiente: el intérprete se encuentra con el hablante a la intemperie, en un bosque. De repente pasa un conejo. En tal circunstancia, el intérprete tiene por verdadera la oración ‘Ahí hay un conejo’. Ahora bien, con la oración-T «‘s’ es verdadera sii Ahí hay un conejo», intenta completar el lado izquierdo del bicondicional para obtener «‘Gavagai’ es verdadera sii Ahí hay un conejo». De esta manera, el intérprete intenta, por un lado, determinar el significado de ‘Gavagai’ a través de sus condiciones de verdad, y por otro, atribuirle la creencia al hablante de que ahí hay un conejo, pues el informante está asintiendo a ‘Gavagai’³. Finalmente, ¿por qué apelar a una teoría causal del contenido permite que las oraciones ocasionales se interpreten en general como verdaderas (aplicando así el principio de caridad)? Si las circunstancias que hacen que el informante asiente a una oración *p* son sus condiciones de verdad, entonces la mayoría de las veces que el hablante asiente a *p*, y por lo tanto crea que *p*, está en lo correcto, pues asentirá cuando aquello que hace a *p* verdadera se cumpla.

3. Oraciones fijas: un tercer y último nivel se sitúa en las que llamaré oraciones fijas, que son aquellas que, independientemente de la situación o el lugar, son asentidas. Un ejemplo sería ‘todos los días sale el sol’, que a pesar de las circunstancias, es afirmada (*ceteris paribus*) siempre por un hablante. Otros ejemplos de oraciones fijas son: ‘existe un único dios’, ‘la luna es la causa de la lluvia’, ‘existen personas con poderes mágicos’, etc. La razón que da Davidson para que el principio de caridad opere en la interpretación de oraciones fijas es que “favorece la comprensión mutua, y por lo tanto una mejor interpretación” (CT: 149).

³ Tal y como se presenta el ejemplo, parecería que las creencias en oraciones ocasionales se atribuyen de manera atómica (una por una). Sin embargo, Davidson afirma que “como intérpretes encontramos nuestro propio camino hacia el sistema como un todo” (CT: 207), lo cual sugiere que la atribución de creencias es holista (si se atribuye una creencia, se atribuyen gran cantidad de creencias). Si Davidson propone un holismo de atribución, entonces el ejemplo debería ser completado con las otras creencias que el intérprete debe atribuir si atribuye ‘Ahí hay un conejo’. Sería interesante indagar cuál es la relación entre una creencia de que *p* y un grupo de creencias *S* tal que si se atribuye al hablante la creencia de que *p* entonces se le atribuye también *S*. No puede tratarse de una relación entre *p* y todas aquellas oraciones que se siguen analíticamente de *p* (en virtud de los significados de ciertos términos sub-oracionales). Por ejemplo, que si se atribuye la creencias de que ‘Ahí hay un conejo’ entonces se atribuye la creencia de que ‘Ahí hay un animal’, porque el significado de ‘animal’ está contenido en el significado de ‘conejo’. No puede tratarse de esta relación de analiticidad porque Davidson rechaza, siguiendo a Quine, la distinción analítico/sintético.



Coherentismo, internalismo de la justificación y realismo davidsoniano

Con la consideración final de las oraciones fijas se agota la totalidad de oraciones de un lenguaje (aunque quedan pendientes las exclamaciones, órdenes, y en general todo lo que hace parte de un lenguaje, pero que no es claro que sea susceptible de valuación veritativa). Así las cosas, Davidson concluye que, dado que es necesario para la interpretación aplicar el principio de caridad, el hablante tiene en su mayoría creencias verdaderas desde el punto de vista del intérprete.

INTÉRPRETE OMNISCIENTE

Davidson aún no ha probado que las creencias son, en su mayoría, *objetivamente* verdaderas, sino sólo que son verdaderas, en general, desde la perspectiva del intérprete y el hablante. Sin embargo, el intérprete y el hablante pueden estar equivocados, y todas sus creencias podrían ser masivamente falsas. La salida a este problema es la propuesta del *intérprete omnisciente*. Recordemos que cuando un intérprete logra atribuir creencias al hablante termina compartiendo la mayoría de sus creencias con él debido a la aplicación del principio de caridad. Asimismo, si se supone a un intérprete omnisciente que aplica el método de interpretación radical para comprender a un hablante, entonces compartirá creencias con él. Empero, no se puede decir en este caso que intérprete y hablante pueden estar equivocados, porque las creencias acerca del mundo del ser omnisciente son objetivamente verdaderas. De esta forma, según Davidson, es posible decir que nuestras creencias son en su mayoría *objetivamente* verdaderas (*i.e.*, que nuestras creencias son verdaderas en sentido realista).

LA CONCLUSIÓN BUSCADA

Finalmente, si el argumento de la interpretación radical es correcto, entonces nuestras creencias son en su mayoría verdaderas (en sentido realista). Por lo tanto, la sola coherencia puede funcionar como criterio de verdad. Además, suponiendo que tenemos buenas razones para creer en la coherencia de la mayoría de nuestras creencias, la mayoría de nuestras creencias está justificada. Esto significa que hay un sentido en el que es correcto afirmar que muchas de las creencias de cualquier persona constituyen conocimiento acerca del mundo objetivo⁴. Adicionalmente, a pesar de que ninguna creencia se justifica por algo externo al sistema de creencias, las creencias verdaderas suficientemente justificadas sí constituyen conocimiento acerca del mundo independiente del pensamiento o lenguaje humano. Lo anterior muestra cómo las tres teorías acerca de la verdad y la justificación son compatibles con la postura realista. Cabe resaltar que el argumento del intérprete omnisciente es el que permite afirmar que las creencias son en su mayoría verdaderas *en sentido realista*, pues es el que dota a las creencias de una verdad objetiva. Finalmente, se supone que el argumento de la interpretación radical es una respuesta al problema planteado en la sección I, explicando todo lo que se quería explicar.

IV. OBJECIONES

Si se pone en duda que pueda concluirse, a partir del argumento de la interpretación radical, que las creencias *son* en su mayoría objetivamente verdaderas (*i.e.* son por naturaleza

⁴ Digo 'en un sentido' porque, según Davidson, "si bien todas las creencias de un sujeto están en alguna medida justificadas para él, algunas pueden no estar suficientemente justificadas para constituir conocimiento" (CT: 153).



verídicas), entonces se pondría en duda que Davidson haya logrado satisfactoriamente hacer que sus tesis de la verdad y la justificación sean compatibles con una noción realista acerca de la verdad y el conocimiento. A continuación presento lo que serían dos buenas razones para dudar que Davidson haya demostrado que las creencias son intrínsecamente verídicas.

SOBRE LA ATRIBUCIÓN Y LA POSESIÓN DE CREENCIAS

De acuerdo con el argumento de la interpretación radical, es condición necesaria para *atribuir* creencias e interpretar emisiones de un hablante considerar que dicho hablante está, en general, en lo correcto. Esto quiere decir que si un sujeto presenta lo que se podría considerar como comportamiento lingüístico, la única forma en que el intérprete puede emparejar emisiones del sujeto con emisiones de su lenguaje y atribuirle al sujeto cierto conjunto de creencias, según Davidson, es aplicando el principio de caridad. Lo que no es claro es por qué ha de aceptarse que las creencias que atribuye el intérprete *son* las que de hecho el hablante tiene, y por qué, entonces, aceptar que las creencias del hablante *son* en su mayoría objetivamente verdaderas (y no sólo que así le parece al intérprete).

Podría concedérsele a Davidson que considerar las creencias de alguien como verdaderas en su mayoría es condición necesaria para la *atribución* de creencias, pero tener creencias en su mayoría verdaderas podría no ser una condición necesaria para *tener* creencias. En ese caso, el intérprete podría atribuir creencias al hablante que el hablante no tiene, y que resultan en su mayoría verdaderas desde el punto de vista del intérprete, pero que en realidad son, en su mayoría, objetivamente falsas. Unos ejemplos podrían ilustrar el punto: supóngase un intérprete cuyas creencias son en su mayoría falsas (el 'intérprete engañado'), y que va a interpretar a un sujeto que posee creencias en su mayoría objetivamente verdaderas. Este intérprete, al interpretar y atribuir creencias, tiene que suponer que el hablante está en gran parte en lo correcto, desde su punto de vista (esto es, que el hablante está, en gran medida, de acuerdo con él). En este caso el intérprete atribuiría creencias masivamente falsas, pero el hablante no tendría esas creencias que el intérprete le atribuye. Ahora bien, suponiendo que el intérprete omnisciente fuese a interpretar al intérprete engañado, entonces le atribuiría creencias en su mayoría objetivamente verdaderas, pero que en realidad son masivamente falsas. Este último ejemplo, por demás, podría ser el de los seres humanos: nuestras creencias podrían ser en su mayoría objetivamente falsas, y el intérprete omnisciente nos atribuiría creencias en su mayoría objetivamente verdaderas que de hecho no tenemos. Finalmente, los ejemplos esgrimidos presentan casos en los que el hablante no tiene las creencias que le atribuye el intérprete y las creencias del hablante no tienen, en general, el valor de verdad que el intérprete supone.

Cabe aclarar que las dudas que se están planteando acerca del contenido de las creencias del hablante van más allá de la *indeterminación de la traducción*. De hecho, Davidson podría decir que no puede asegurarse que las creencias que tiene el sujeto son de hecho las que le atribuye el intérprete, porque se pueden tener varios conjuntos de creencias compatibles con la conducta del hablante, y en eso consiste la indeterminación de la traducción (y por consiguiente la indeterminación del contenido intencional), que él acepta de Quine. Davidson afirma que "toda evidencia públicamente disponible con respecto a un hablante o a un grupo de



hablantes [...] debe ser consistente con muchos lenguajes diferentes” (SP: 110). Sin embargo, él dice que este hecho “no debe en sí mismo preocuparnos, pues podemos acordar que es suficiente saber que un hablante habla algún [lenguaje] del grupo de lenguajes empíricamente equivalentes, mientras las constricciones empíricas definan claramente el grupo” (ibíd., cf. CT: 145). De la misma forma que con los lenguajes, Davidson no vería problemático decir que no hay un único conjunto de creencias del sujeto compatible con la evidencia disponible (el asentimiento del hablante y el entorno), sino varios. Sin embargo, las dudas van mucho más allá de la indeterminación de la traducción: Davidson supone que uno de los lenguajes (y sólo un conjunto de creencias) dentro de los lenguajes empíricamente equivalentes *es* el del hablante, y en cierta forma, aunque no sabría mostrar cuál, el intérprete conocería la interpretación correcta. Lo que se plantea aquí es que eso podría no ser así, podría ser que ninguno de los lenguajes empíricamente equivalentes fuese el del hablante. En este caso, el intérprete desconocería cuál es la interpretación correcta así tenga el conjunto de lenguajes empíricamente equivalentes que se ajustan a la evidencia. Justamente, si las condiciones necesarias para *atribución* de creencias no son las condiciones necesarias para *tener* creencias, entonces algo así podría suceder: ningún lenguaje del conjunto de lenguajes empíricamente equivalentes sería el lenguaje del hablante, porque el lenguaje del hablante no cumple con las condiciones de posibilidad para la atribución e interpretación. Todos estos lenguajes que se pueden atribuir al hablante, según el método de interpretación radical por medio del cual son obtenidos, dan como resultado que las creencias del informante son en su mayoría verdaderas. Lo que se plantea aquí es que esto podría no ser así, y que el hablante podría tener creencias en su mayoría falsas, a pesar de que los intérpretes le atribuyeran creencias en su mayoría verdaderas.

Así las cosas, aquí se plantea la posibilidad de *intraducibilidad total*. En OVI Davidson pretende dar buenas razones para pensar que algo tiene carácter de lenguaje sólo si puede ser traducido a un lenguaje familiar (cf. OVI: 185-86). Con esto pretende concluir la ininteligibilidad del relativismo que sostiene la existencia de esquemas conceptuales (asociados con lenguajes) inconmensurables en el sentido de *intraducibles*⁵. La idea intuitiva es que no podríamos reconocer que algo es un lenguaje si nos fuese imposible darle sentido a las emisiones. Sería como escuchar a un animal emitiendo graznidos. Si lo que se propone aquí es que puede haber lenguajes intraducibles, la pregunta más natural sería, ¿cuál es el criterio de lingüisticidad? Lo que yo propongo aquí es que, *al menos en la práctica*, un comportamiento que parece lingüístico puede declararse como comportamiento lingüístico sólo si las emisiones de ese lenguaje se pueden emparejar uno a uno con emisiones del lenguaje del intérprete. Para llevar esto a cabo uno tendría que aplicar el principio de caridad, y concluir que el hablante está en gran parte en lo correcto desde el punto de vista del intérprete. Pero eso no implica que la interpretación fue exitosa, es decir, que en efecto el hablante tiene alguno de los lenguajes empíricamente equivalentes que se ajustan a la evidencia disponible. Esto querría decir que el lenguaje del hablante, aunque pudo ser interpretado (pero de una forma incorrecta) en términos de un lenguaje familiar, y por eso puede decirse que *es* un lenguaje, es en realidad intraducible,

⁵ La asociación entre esquemas y lenguajes es la siguiente: si hay distintos esquemas conceptuales, entonces hay distintos lenguajes intraducibles. Pero, distintos lenguajes pueden tener asociado un mismo esquema conceptual, porque pueden ser traducibles entre sí (cf. OVI: 184).



porque el intérprete no puede llegar a saber qué es lo que realmente dice el sujeto (y qué es lo que cree)⁶.

SOBRE EL ALCANCE DEL PRINCIPIO DE CARIDAD

Con respecto a la objeción anterior, Davidson podría decir que es imposible que el hablante no tenga un lenguaje del conjunto de lenguajes empíricamente equivalentes que se ajustan a la evidencia disponible, porque:

[P]or cuestión de principio [...] el significado, y por sus conexiones con el significado, también la creencia, están *abiertos a determinación pública* [...]. Lo que un intérprete completamente informado puede aprender acerca de lo que un hablante quiere decir es *todo lo que hay que aprender*; lo mismo sirve para lo que el hablante cree. (Énfasis mío; CT: 148)

No es claro por qué aceptar que las creencias están abiertas a determinación pública, y por qué el intérprete radical sabe todo lo que hay que saber a la hora de interpretar a un hablante. Davidson, al menos en CT, no da un argumento a favor de esto. De todas formas, la evidencia de la que dispone el intérprete es únicamente el asentimiento del hablante y el entorno físico, evidencia que está ligada sólo a lo que se denominó ‘oraciones ocasionales’. Se podría conceder que es imposible que las creencias que atribuye el intérprete (o algunas del conjunto empíricamente equivalente) no sean las que tiene el hablante, pues la atribución se realiza mientras hablante e intérprete están observando una misma cosa (o algo muy similar, como cuando el intérprete observa un conejo y el hablante las partes no separadas de un conejo), y el hablante está asintiendo. ¿Qué más podría estar afirmando y creyendo el hablante sino algo del estilo ‘ahí hay un conejo’? Incluso se podría aceptar que el intérprete siempre es capaz del acceder al contenido intencional del hablante en lo que atañe no sólo a la creencia en oraciones ocasionales, sino también a las creencias en oraciones fijas.

Sin embargo, aún aceptando que el intérprete (*i*) tiene éxito al interpretar las oraciones ocasionales y la creencia en ellas, y por esta razón dichas creencias resultan en su mayoría verdaderas; y (*ii*) es capaz de determinar las creencias en oraciones fijas, queda la duda de por qué aplicar el principio de caridad a las oraciones fijas. El constreñimiento de interpretación, sin contar el principio de caridad, sobre las oraciones fijas es la conexión que dichas oraciones tienen con las oraciones ocasionales. Este podría ser el *único* constreñimiento y, de hecho, Davidson no da un argumento de por qué interpretar estas oraciones cuyo asentimiento no depende de la ocasión como verdaderas, limitándose a señalar que hacerlo así ayuda la comprensión mutua (cf. CT: 149).

Si no es claro porqué el intérprete debe procurar que las creencias del hablante en oraciones fijas sean verdaderas desde su punto de vista, entonces podría resultar falso que “las creencias son en su mayoría verdaderas (son de naturaleza verídica) en sentido realista” pues, ¿cómo saber si las creencias en oraciones ocasionales, que concedimos pueden ser en gran medida verdaderas, son ‘la mayoría’ de las creencias de un hablante? ¿Las creencias en

⁶ Tal y como me sugirieron el profesor Cussins y David Rey, para establecer un criterio de lingüisticidad a nivel teórico sería necesario proponer una teoría acerca de qué es una creencia. Así, de acuerdo con lo que define una creencia, se podrían determinar los criterios para tener una, y desde allí, se podría desarrollar una teoría acerca de las condiciones que tiene que cumplir un comportamiento para ser considerado como comportamiento lingüístico.



oraciones fijas, que en principio se podrían interpretar como masivamente falsas, no podrían constituir la mayoría de las creencias de un sujeto?

Las creencias en oraciones fijas son de suma importancia, porque son las más propensas a causar polémica entre hablantes. Tal y como decía, ejemplos de estas oraciones pueden ser ‘existe un único dios’ o ‘la luna es causa de la lluvia’. Si el intérprete llegara a que el hablante cree que ‘existen personas con poderes mágicos’, Davidson diría que, dado que hay que aplicar el principio de caridad a las oraciones fijas, el intérprete debería procurar reacomodar su interpretación de tal forma que el hablante ya no se le atribuyera esa creencia tan absurda. Dentro de todas las interpretaciones posibles, Davidson escogería aquella en la que el hablante parece más racional desde el punto de vista del intérprete, aquella interpretación en la que, en lo posible, el hablante no resulte creyendo en absurdos. Pero si no es claro que el principio de caridad deba aplicarse a las oraciones fijas, un tipo de relativismo permanecería en pie. Este relativista ya no defendería que hay esquemas conceptuales inconmensurables en el sentido de intraducibles, sino que hay culturas, épocas, etc., que piensan radicalmente diferente de otras —podría añadir incluso que no se puede determinar quién está en lo correcto—. Así, si un intérprete le atribuye al hablante creencias en oraciones fijas que son, en general, falsas y absurdas desde su punto de vista, el relativista del que hablamos diría que esas dos personas piensan radicalmente distinto.

BIBLIOGRAFÍA

DAVIDSON, D.

[*OVI*] (1974) “On a Very Idea of Conceptual Scheme”. En: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984: 183-198

[*CT*] (1983) “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”. En: *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001: 137-158

[*SP*] (1992) “The Second Person”. En: *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001: 177-192

QUINE, W. V. O.

(1981) “On the Very Idea of the Third Dogma”. En: *Theories and Things*. Cambridge Mass: Harvard U. P.: 28-42

