

# Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León  
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Núm. 37 Vol. I  
Enero-Diciembre 2010

## *Filosofía*



---

UANL®



Una publicación de la Universidad Autónoma de Nuevo León

Dr. Jesús Áncer Rodríguez  
Rector

Ing. Rogelio G. Garza Rivera  
Secretario General

Dr. Ubaldo Ortiz Méndez  
Secretario Académico

Lic. Rogelio Villarreal Elizondo  
Secretario de Extensión y Cultura

Dr. Celso José Garza Acuña  
Director de Publicaciones

Lic. Alfonso Rangel Guerra  
Director del Centro de Estudios Humanísticos  
Editor responsable

Mtro. Francisco Ruiz Solís  
Corrección de estilo y cuidado editorial

Lic. Adriana López Montemayor  
Circulación y administración

*Humanitas*, año 37, núm. 37, enero-diciembre 2010. Fecha de publicación: 15 de enero del 2011. Revista anual, editada y publicada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos. Domicilio de la publicación: Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, primer piso, av. Alfonso Reyes núm. 4000 norte, col. Regina, Monterrey, Nuevo León, México, c.p. 64440. Tel: (52 81) 8329 4000, ext. 6533; fax: 6556. Impresa por: Imprenta Universitaria, Ciudad Universitaria, s.n., c.p. 66451, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, México. Fecha de terminación de impresión: 20 de diciembre del 2010. Tiraje: 500 ejemplares. Número de reserva de derechos al uso exclusivo del título *Humanitas* otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2009-091012392000-102, de fecha 10 de septiembre del 2009. Número de certificado de licitud de título y contenido: 14,909, de fecha 16 de agosto del 2010, concedido ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. ISSN: en trámite. Registro de marca ante el Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial: 1,169,990.

Las opiniones y contenidos expresados en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores. Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier forma o medio del contenido editorial de este número.

Impreso en México.  
Todos los derechos reservados.  
© Copyright 2010.  
cesthuma@mail.uanl.mx



# H U M A N I T A S

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN  
ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

*Director fundador*

Dr. Agustín Basave Fernández del Valle

*Director*

Lic. Alfonso Rangel Guerra

*Jefe de la sección de Filosofía*

M.A. Cuauhtémoc Cantú García

*Jefa de la sección de Letras*

Dra. Alma Silvia Rodríguez Pérez

*Jefe de la sección de Ciencias Sociales*

Lic. Ricardo Villarreal Arrambide

*Jefe de la sección de Historia*

Profr. Israel Cavazos Garza



ANUARIO  
HUMANITAS 2010

**Filosofía**



Cuauhtémoc Cantú García  
Coeditor

# DONALD DAVIDSON: CONOCIMIENTO SIN REPRESENTACIONES

Aurora Georgina Bustos Arellano  
Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional  
Autónoma de México

## Introducción

EN EL PRESENTE TRABAJO nos enfocaremos, en un primer momento, la reconstrucción del pensamiento de Donald Davidson, filósofo estadounidense, quien a partir de los años setentas del siglo XX elaboró una interpretación muy distinta de la mente, la verdad, el lenguaje y el conocimiento a la establecida por la tradición *externalista* e *internalista epistémica*.<sup>1</sup> Davidson no expresará adherencia a ninguno

---

<sup>1</sup> Con *externalismo* e *internalismo* epistémico hacemos referencia a dos posturas contrarias, y sin embargo importantes en el debate epistemológico actual. El externalismo afirma que la mente es una entidad gnoseológica distinta y separada del mundo que conoce, compuesto ya sea por percepciones o ideas. No obstante, la mente puede establecer una relación con dichos productos epistémicos, ya sea a través de una relación de carácter empirista o mentalista —racionalismo—; asimismo, para una postura externalista del conocimiento, conceptos como la verdad o la objetividad quedan determinados por el grado de proximidad entre los conceptos mentales y la realidad, ya que en virtud de la correspondencia de lo ideado por la mente y el mundo externo es que se encuentra con la verdad. Por otra parte, para el internalismo epistémico, la mente no es independiente de aquello que conoce, sino por el contrario, la mente determina el mundo que y por el cual conocemos, así como las ideas y las percepciones. Por otra parte, esta postura epistémica es asociada con las denominadas *teorías coherentistas* de la verdad, en las cuales el concepto de verdad no consiste en la correspondencia de los conceptos mentales con el mundo, sino en la postulación de creencias que sean coherentes, o más bien, consistentes, y por lo tanto carezcan de contradicción dentro del sistema de conocimiento o creencias que sostengamos. Para una ma-

de estos dos bandos filosóficos, sino que explicará la razones de porqué ambas posturas deben ser rechazadas en favor de una idea de la epistemología sin ningún tipo de fundamentos basados en la distinción sujeto-objeto. Ya que, al rechazar la idea de la existencia de un sujeto y un objeto como factores primordiales en la relación cognoscible, mental y lingüística, se pueden llegar a explorar los verdaderos problemas de carácter epistémico en la adquisición de creencias, en torno a la teoría de la verdad y acerca de los procesos lingüísticos y comunicativos que se dan entre los individuos.

En un segundo momento nos abocaremos a explorar una de las consecuencias más importantes de la postura davidsoniana, a saber, la eliminación de las representaciones epistémicas en la relación del conocimiento a partir del análisis de *la estructura esquema-concepto* en la epistemología tradicional; desde su teoría de la interpretación y finalmente desde su postura anti-subjetiva epistémica.<sup>2</sup>

### **Conceptos fundamentales de la filosofía davidsoniana**

En la filosofía de Donald Davidson podemos encontrar un tema común, y éste es una crítica a la concepción tradicional de las relaciones entre la subjetividad y el mundo objetivo, ya sea en el conocimiento o en el lenguaje. La postura tradicional que enfrenta es aquella que sostiene la existencia de una mediación entre las condiciones subjetivas y el mundo, ya sea a través de la autonomía de determinados conceptos frente al material sensible del mundo, como lo son las ideas en el racionalismo, o por medio de conceptos que proceden de impresiones o datos sensoriales. Davidson afirmará

---

yor aproximación a esta distinción en la epistemología contemporánea se puede confrontar el texto del filósofo estadounidense Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, 1980, donde hace una distinción más clara y con mayores implicaciones del externalismo y el internalismo.

<sup>2</sup> Este análisis anti representacionalista que Davidson hace será rastreado a partir de tres ensayos fundamentalmente, a saber: “On the very idea of a conceptual scheme”, en *Proceedings and Adresses of the American Philosophical Association*, vol. 47, 1973, págs. 5-20; “Estructura y contenido de la verdad”, en *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Madrid, Tecnos, 1997, y “El mito de lo subjetivo”, en *Mente, mundo y acción*, Barcelona, Paidós, 1992, págs. 51- 73.

que dichas posturas, más que representar una solución al problema de la naturaleza y justificación del conocimiento, presuponen la posibilidad de distinguir entre un marco de pensamiento y un conjunto de conceptos y contenidos no humanos que lo completan o llenan, ocasionando que la inteligibilidad, tanto del empirismo como del racionalismo hablen en términos de una dualidad entre sensaciones y pensamientos, que interpreta Davidson como una dicotomía entre mente y realidad insuperable.

Esta crítica parte de una concepción del empirismo, la epistemología, el materialismo y el naturalismo, influidos principalmente de la filosofía de W.V. Quine, pero que Davidson utiliza para afirmar que la separación entre las aportaciones sensoriales y el esquema conceptual que hacen tanto el empirismo como el racionalismo no es válida.

Aún cuando el empirismo sostenga que el contacto con el mundo y el contenido empírico es fundamental en la construcción del conocimiento, el contenido sensorial de los objetos no se imprime en la mente, sino que se distribuye a través de toda la estructura de conceptos y juicios, lo que no permite establecer una clara distinción entre lo mental y lo sensible. Asimismo, la captación de dicho contenido sensorial debe ser siempre verificada o confrontada con el mundo a través de las experiencias futuras, por lo que cualquier investigación epistémica que presuma de llamarse conceptual no lo es en su totalidad, sino que parte de una serie de condicionamientos empíricos que deben ser verificados en el futuro.

Una de las consecuencias importantes de esta postura es la idea de una *epistemología naturalizada*,<sup>3</sup> es decir, la idea de que la filosofía no

---

<sup>3</sup> La idea de una epistemología naturalizada es tomada por Davidson de Quine, quien precisamente en su texto “Epistemología naturalizada”, en *Relatividad ontológica y otros ensayos*, Barcelona, Tecnos, 1992, supone que existe un proceso de naturalización de la epistemología por medio de los análisis de la psicología en cuanto al estudio del conocimiento. Dicho naturalismo permite afirmar que es posible estudiar el proceso cognitivo en el que los seres humanos, considerados como sujetos físicos partícipes del mundo natural, son estimulados por ciertas entradas —*inputs*— controladas, que cumplido cierto tiempo dicho sujeto devuelve como salidas —*outputs*— bajo la forma de descripción del mundo externo. La relación entre las entradas y las salidas, o en otros términos, cómo se relaciona la evidencia

representa una investigación distinta a la ciencia empírica en tanto a su carácter formal o a su objeto de estudio, ya que bajo el sentido de que todo esquema de pensamiento está penetrado e influido de contenidos sensoriales, la filosofía no constituiría un modo de conocimiento distinto al de la ciencia natural.

Por otra parte, sostiene un cierto tipo de *materialismo* filosófico, que aunque no presenta una tendencia hacia la eliminación del discurso de lo mental, a pesar de que el materialismo afirma que si algo existe, ya sean hechos u objetos, son físicos y compuestos de algún tipo de materia. El materialismo de Davidson admite que los eventos y los estados mentales pueden tener, además de la descripción física, otras descripciones verdaderas, como las mentales o psicológicas, no menos legítimas desde el punto de vista epistemológico.

Finalmente, otra idea que se conecta con lo ya dicho sobre empirismo, epistemología naturalizada y materialismo, es la idea misma del *naturalismo* que Davidson sostiene y en la que afirma que los seres humanos no constituyen un imperio *dentro del imperio* —*imperium in imperio*— en el seno de la naturaleza física, sino que forman parte de ella, y que por lo tanto, las leyes que gobiernan la conducta humana están conectadas con antecedentes físicos, así como los eventos mentales solo pueden ser causa de conductas o comportamientos específicos en tanto que sean idénticos a aquellos antecedentes físicos.

Todas estos conceptos serán fundamentales para tres ideas principales en la filosofía de Davidson, a saber: la eliminación de la estructura esquema-contenido, el principio de la interacción causal y su teoría del significado.

### *Estructura esquema-contenido*

La concepción de una estructura que divide el proceso cognoscitivo

---

sensible con la teoría, representaría el nuevo objeto de estudio para la teoría del conocimiento de manera conductual, ya que se investiga cómo el sujeto humano se proyecta en el mundo a partir de estimulaciones físicas o externas, que no son dadas *a priori* o de manera necesaria, y que no representan de forma unívoca los fenómenos del mundo, sino que éstas pueden variar y ser contingentes en cuanto que dependen del contenido anterior almacenado en los individuos —producto de estimulaciones anteriores— y de su interacción con el mundo.

en esquemas y contenidos se basa en cierta *incompletud* que Davidson rastrea en el abordaje epistemológico del empirismo clásico, y además sostiene que suponer que existe algo como un esquema conceptual y un conjunto de contenidos, separados uno de los otros, es insostenible, y que condiciona la teoría del conocimiento, convirtiéndose así en su “tercer dogma”, junto con los otros dos dogmas o condicionamientos señalados por Quine, a saber, el reduccionismo y la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos.<sup>4</sup> Más aún, afirma que debajo de dualismo analítico-sintético se encuentra el dualismo esquema-contenido. El primero establece que el significado de los juicios está en virtud de su estructura, y que gracias a su contenido —conceptual o empírico— puede constituirse en juicio analítico o sintético, es decir, el dualismo de lo sintético y lo analítico es un dualismo de enunciados, que pueden ser falsos o verdaderos en razón de lo que significan y por su contenido empírico. Pero si rechazamos tal dualismo, se abandona el significado que implica, aunque no se abandone su contenido empírico, ya que para él todos los enunciados tienen alguna clase de contenido empírico —materialismo— que es explicado con referencia a los hechos, el mundo, la experiencia, las sensaciones y la totalidad de estímulos sensoriales, y no permite establecer una clara frontera entre lo estructural o mental, y lo sensible.<sup>5</sup>

#### *Principio de la interacción causal*

Este principio afirma que un suceso físico puede ser producido por un suceso mental, así como un suceso mental puede ser igualmente causado por un proceso físico. Es decir, que tanto la causalidad física como la causalidad mental tienen la misma jerarquía en la formulación de creencias, intenciones, juicios y decisiones, los cuales también tienen efectos en eventos físicos. El principio de interacción causal tiene dos importantes comportamientos para Davidson, uno *nomológico* y otro *anómalo*.

El primero consiste en que un evento mental o un evento físico pueden ser subsumidos bajo generalizaciones que expresan le-

<sup>4</sup> W.V.O. Quine, “Two dogmas of empiricism”, en *The Philosophical Review*, 1951.

<sup>5</sup> Davidson, “On the very idea...”, *op. cit.*

yes científicas naturales, y que al mismo tiempo lo determina si los hechos físicos o mentales pueden ser también predichos por la ley científica. Por otra parte, el sentido anómalo del principio de interacción causal se manifiesta cuando un suceso mental es idéntico a un suceso físico, pero ningún suceso mental se deja predecir por completo, por leyes de carácter psicofísico. Esto último es lo que Davidson denomina *monismo anómalo*, ya que apoyado en la idea del materialismo de que todo suceso mental es un suceso físico y que la ocurrencia de cualquier suceso mental determinado supone un conocimiento de los sucesos físicos con los que se le identifique de forma predictiva, sostiene que no existe una distinción real o substancial entre eventos físicos o mentales, y por lo tanto no hay dualismo, sino monismo. Al mismo tiempo, deja abierta la posibilidad de que todo suceso mental caiga bajo alguna descripción, pero no que pueda ser generalizado o totalmente predicho por medio de generalizaciones científicas deterministas, lo cual tiene por consecuencia que los sucesos mentales no puedan ser explicados en términos puramente físicos. Ello da el carácter de anómalo al monismo en el momento determinado en que ninguna ley sobre sucesos físicos permite la predicción de un suceso mental.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Si suponemos que algún suceso mental ha causado algún suceso físico, entonces podemos deducir que por la ley del carácter nomológico de la causalidad hay un modo de describir esos sucesos, según el cual se ajustan a una ley científica natural, pero si dichos sucesos se ajustan a alguna ley científica entonces ambos deben contar con una descripción física; este determinismo de la naturaleza parecería que no deja espacio para algún tipo de libertad humana, pero es precisamente a través del principio anómalo del monismo que permite dicha libertad, a saber qué eventos mentales que Davidson caracteriza como creencias, deseos y acciones intencionales no pueden —en su completud— ser descritos por leyes psico-físicas, y por lo tanto es imposible predecir el pensamiento y la acción humana, ya que los sucesos mentales pueden ser causas de sucesos físicos porque son sucesos físicos, de modo que los pensamientos y acciones de una persona pueden tener efectos en el mundo material, pero los pensamientos y acciones de un individuo tienen eficacia causal y no son explicables por ninguna ciencia natural, y por lo tanto podemos decir que han sido libremente realizados: “Aunque alguien conociera la historia física completa del mundo y todo suceso mental fuera idéntico a un suceso físico, no se seguiría que alguien pudiera predecir o explicar un solo suceso

De esta manera, entre los acontecimientos mentales y físicos no solo se da la relación de interacción causal, sino también de identidad, ya que aquellos acontecimientos que podrían ser interpretados como meramente mentales quedan subsumidos por las leyes científicas, solo en virtud de aquellas descripciones físicas que cuando se aplican a ellos resultan verdaderas, mientras que lo mental, entendido como acontecimientos mentales y exclusivamente descritos en términos mentales no pueden subsumirse bajo ninguna ley científica.<sup>7</sup>

### *Teoría del significado*

En concordancia con el naturalismo davidsoniano, el hombre no representa para nuestro filósofo más que un ser animado que habla y participa, por lo tanto, de dos elementos del fenómeno lingüístico, a saber: de su carácter físico en tanto que emite sonidos y de su carácter significativo. Sin embargo, a partir de este último aspecto, establece que la filosofía del lenguaje debe preocuparse no por lo que significan las locuciones humanas y su referencia con la realidad, sino por lo que hace que una emisión sea significativa y que podamos comprender lo que otra persona nos comunica.

Para llegar a esto hay que entender el lenguaje como un proceso entre individuos en el que uno de ellos juega el papel de *hablante* y el otro de *intérprete*, y cuya tarea es precisamente *interpretar* las emisiones de los hablantes, pero ¿cómo se lleva a cabo dicha interpretación?

En primer lugar, esta interpretación no deber ser confundida con una traducción, es decir, no se traslada el contenido de un lenguaje a otro, porque para ello sería necesario conocer el significado y la referencia de las oraciones y las palabras con la realidad, cosa que el intérprete desconoce. Por lo que en la interpretación, dice Davidson, el que interpreta debe construir una teoría del significado de las emisiones aparentemente lingüísticas de un sujeto, cuyo lenguaje le es totalmente desconocido, pero cuyo comportamiento público no

---

mental”, en Davidson, *Essays on Actions and Events*, pág. 224; Stephen Priest, *Teorías y filosofías de la mente*, Madrid, Cátedra, 1991, pág. 151.

<sup>7</sup> Priest, *op. cit.*, págs. 146 y 147.

lo es, y por lo tanto le sirve como evidencia y contexto para inferir significados, deseos, creencias o actitudes del hablante. Mientras no exista una manera directa de observar lo que el hablante quiere decir, toda la evidencia requerida para llevar a cabo la comunicación debe estar disponible públicamente a través de la observación del entorno y de ciertas actitudes públicas que permitan inferir los eventos —físicos— que causen que el hablante mantenga que una oración es verdadera.<sup>8</sup>

En segundo lugar, un problema importante para el intérprete consiste en que no puede conocer de forma concluyente lo que la oración significa para el hablante y lo que éste cree que significa dicha oración. Es decir, el intérprete no puede conocer ni la creencia ni el significado de las preferencias del hablante, a menos que éste presuponga que el patrón de oraciones al que el hablante asiente funciona bajo la misma lógica del lenguaje que la del intérprete, y que las creencias del hablante son producto de un patrón racional y coherente parecido al suyo. A esta estrategia la llama *principio de caridad*, y con ella pretende separar el significado de la creencia sin asumir ninguno de ambos como definitivos, sino como constantes lógicas que permiten observar no solo las oraciones que el agente considera verdaderas, sino también los eventos y objetos del mundo, como causas que él considera a las oraciones verdaderas, ya que las circunstancias observables que causan que un agente acepte oraciones específicas proporcionan la evidencia más obvia para la interpretación de las oraciones y de los predicados en ellas.<sup>9</sup>

Esto quiere decir que para Davidson el habla es un fenómeno social<sup>10</sup> no en su fundamento, sino en su desarrollo, en tanto que el significado de una emisión no es traducible de un lenguaje a otro por medio de elementos verificativos, sino interpretado e inferido en términos de conductas específicas observables que hacen más

<sup>8</sup> Davidson, "The structure and content of truth", en *Journal of Philosophy*, vol. 87, núm. 6, 1990, pág. 193; "Estructura y contenido...", *op. cit.*, pág. 73.

<sup>9</sup> Davidson "The structure...", *op. cit.*, págs. 194-196; "Estructura y contenido...", *op. cit.*, págs. 74-76.

<sup>10</sup> Davidson, "The structure...", *op. cit.*, pág. 189; "Estructura y contenido...", *op. cit.*, pág. 66.

clara la intención de un hablante en que se entiendan sus palabras y sus condiciones de verdad. Sin embargo, según su perspectiva, esta teoría de la interpretación y del significado no implica que la verdad y el significado puedan definirse de manera conductual, sino que el significado de las oraciones está determinado mediante la conducta de los hablantes basada en patrones que permiten al intérprete entender acciones en cuanto hechas o causadas siempre por una razón. Y si el intérprete es capaz de detectar en el hablante la actitud básica que causa sus oraciones, afirma Davidson, es entonces capaz de entender su noción de creencia y su actitud cognoscitiva, ya que acepta que los contenidos de las creencias básicas del sujeto están determinados por rasgos objetivos del entorno, los cuales causan dichas creencias, y que lo que el sujeto considera verdadero será también verdadero para sí mismo.

### **Epistemología sin representaciones**

Para Davidson, el contenido de las creencias básicas de los seres humanos acerca del mundo no está formado por representaciones mentales privadas, sino por situaciones y eventos comunes e intersubjetivos. Dichas situaciones o eventos comunes, constituyen un sistema de creencias básicas dentro de la vida mental de los individuos, de tal manera que la concepción davidsoniana de la mente se contrapone a la concepción mental cartesiana —como un espacio interior donde se representan las imágenes o ideas del mundo.

Para Davidson, el planteamiento de lo mental cartesiano no es el correcto, en tanto que no existen representaciones mentales intermedias entre el sujeto y el mundo, y en la medida en que la epistemología defiende y justifique la naturaleza de las representaciones epistémicas entre lo mental y su contenido empírico, afirma, se introduce más la posibilidad del argumento escéptico en contra de la justificación de las representaciones mentales y de la certeza.

La idea de que las representaciones mentales son el problema principal de la epistemología puede rastrearse y explicarse en la postura davidsoniana desde tres ángulos: desde la postura *holista* que rechaza la estructura esquema-concepto dentro del empirismo, desde

una teoría de la verdad como teoría del significado y a partir de una postura intersubjetiva de la mente.

Desde el primer ángulo, encontramos que Davidson define a los esquemas conceptuales como maneras de organizar la experiencia a partir de sistemas de categorías que dan forma a las sensaciones. Dichas formas de organización elaboran representaciones de los hechos, de los objetos y de las experiencias que consideramos como verdaderas, sin embargo, estas maneras de organización, y por lo tanto sus representaciones no son más que puntos de vista intraducibles con otros puntos de vista, que en el caso de las creencias no permiten a los individuos confrontarlas con otros esquemas para verificar su verdad o falsedad. Ello crea entonces la idea de que existe una realidad relativa a cada esquema o forma de organización de la experiencia sensible en la mente, y lo que es real en un esquema no lo es en otro, y da paso entonces a una idea de relativismo radical y escepticismo.<sup>11</sup> Sin embargo, afirma que si pensamos que no existe un dualismo tal entre las representaciones que tenemos del mundo y el mundo como tal, sino que más bien nuestra organización conceptual y sus representaciones particulares son producto de nuestra interacción con un solo mundo en el que la distinción entre esquemas conceptuales y contenidos sensibles se pierde, ya que los primeros están constantemente “contaminándose de los segundos”, al mismo tiempo que el producto de los conceptos teóricos tienen que ser constantemente confrontados con la experiencia o el mundo. De esta manera, la idea de representaciones epistémicas se pierde, porque las representaciones, como copias del mundo elaboradas por la mente, no son posibles, en tanto que la interacción con el mundo por parte de los elementos teóricos del conocimiento es directa, y no mediada. Es decir, constantemente están influyendo en su configuración, a la vez que éstos buscan su confirmación o su desarrollo en el mundo.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Davidson, “On the very idea...”, *op. cit.*

<sup>12</sup> Esta idea del holismo de Davidson, tanto en el ámbito lingüístico como en el epistémico es retomada por el filósofo, también estadounidense, Richard Rorty, quien en una de sus obras principales, *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid,

Por otra parte, y en cuanto a la teoría de la verdad, sostiene que el concepto de verdad tiene una conexión esencial con los conceptos de creencia y significado, pero que dichas conexiones han tratado de ser clarificadas a través de la descripción de patrones de la función de verdad como un concepto funcional-veritativo dentro de un lenguaje natural cualquiera, pero no para todos los lenguajes, lo que

---

Cátedra, 1979, así como en el ensayo de *Wittengstein, Heidegger y la reificación del lenguaje*, 1993, en el que Rorty afirma que Davidson es un holista radical, en cuanto que una conducta lingüística en la cual no existe ningún tipo de condicionamiento pre lingüístico nunca está carente de relaciones conductuales o intencionales que llenen de sentido todas nuestras creencias. Tal ámbito intencional no forma en sí mismo un objeto de investigación filosófica porque esto significaría la suposición de conceptos fundamentales o apriorísticos que permitan establecer la naturaleza de dicho objeto, sino que queda demostrado en la configuración de los hechos y las prácticas sociales, que no son necesarias, sino contingentes, y que por lo tanto no permiten establecer una estructura preliminar de las relaciones de sentido en nuestro lenguaje o en nuestras creencias. Para Rorty, tanto el naturalismo epistémico de Quine como el holismo lingüístico y epistemológico de Davidson constituyen una concepción en la que no se admiten condiciones incondicionadas o *a priori* del conocimiento, sino explicaciones causales de la realidad. Con esto no encontraríamos objetos intrínsecamente simples, ni representaciones privilegiadas del conocimiento, sino que tendríamos que elaborar justificaciones epistémicas —no basadas en conceptos inescrutables, sino en procesos de interacción y prácticas de los individuos con el mundo, pero que Rorty entiende como interacción y prácticas sociales—. La premisa de este argumento, para Rorty, es que la salida para escapar de los problemas que implica la concepción del conocimiento como un conjunto de representaciones privilegiadas es entender el conocimiento a partir de la justificación social y de los procesos de conversación de la creencia, sin necesidad alguna de considerarlas como reflejo de las representaciones. La conversación, como parte del proceso epistémico, sustituye la confrontación entre creencias y realidad, lo cual descarta la idea de la mente como espejo de la naturaleza, pero al mismo tiempo, y a diferencia de Davidson, implica un holismo total que no incluye la concepción de la filosofía como una disciplina que busca verdades apodícticas y fundamentales, sino como producto de una práctica social más que conforme con el mundo de la cultura. Con esto se despoja a la filosofía de su carácter autoritario o jerárquico entre el resto de las manifestaciones humanas; en cierta manera se le rebaja, pero no de manera negativa, sino en el intento de ampliar la comprensión de ésta y sobre todo haciéndola una disciplina más real, más humana y más histórica, alejada de pretensiones inalcanzables.

hace de esta función de la verdad algo privado y no público para comprender el patrón o estructura de verdad que se encuentra en la conducta de los individuos.

Y es que el patrón de verdad antes mencionado, observa Davidson, solo funciona para teorías de la verdad que consideran a ésta como un elemento ya sea epistémico o realista de las teorías coherentistas o correspondentistas de la verdad, respectivamente. Las primeras afirman que la verdad es un concepto epistémico que funciona dentro de teorías coherentistas, como el antirrealismo, el pragmatismo, el realismo interno o el naturalismo epistémico en el que la verdad es interna a una teoría del mundo, y por lo tanto una postura epistemológica. Mientras que la verdad vista desde la perspectiva realista implica una teoría de la verdad como correspondencia, en la cual ésta es completamente independiente de nuestras creencias, las cuales podría ser exactamente como son, y sin embargo muy distintas de la realidad. Para ambas posturas Davidson presenta una objeción individual y una en general.

Contra las teorías coherentistas, inquiera que creer algo no es hacerlo verdadero, porque aceptar que una creencia es verdadera no nos compromete a decir que no hay conexión entre la creencia y la verdad. Las teorías de la verdad como coherencia afirman que todas las oraciones de un conjunto consistente de oraciones son verdaderas, de modo que ligan directamente la verdad con lo que se cree, sin embargo, la objeción obvia es que existen muchos posibles conjuntos consistentes de diferentes creencias que no son consistentes entre sí, de tal forma que dos teorías pueden expresar en distintos lenguajes distintas verdades, pero excluyentes una de la otra gracias a las representaciones independientes y privadas que realizan de sus creencias y de la verdad. Contra las teorías correspondentistas objeta que no existe nada que una o conecte las oraciones con el mundo, es decir, que es posible localizar objetos o acontecimientos individuales cuando las oraciones describen dichos objetos o acontecimientos, pero las oraciones no proporcionan las entidades de las cuales los enunciados, oraciones o preferencias se derivan. Si esto es correcto, Davidson afirma que la idea de representación está puesta en duda de nuevo, puesto que si las oraciones no



corresponden, entonces tampoco representan. “Si abandonamos los hechos como entidades que hacen a las oraciones verdaderas, deberíamos abandonar las representaciones al mismo tiempo, porque la legitimidad de cada una de ellas depende de la legitimidad de la otra.”<sup>13</sup>

En ambos casos, lo que objeta no es que sus afirmaciones sobre la verdad sean incorrectas, sino que desvinculan el término verdad, o más bien desvinculan a las oraciones —de la que se predica verdad o falsedad, no de las representaciones— del contexto público y semántico en el que se originan, olvidando así que la noción de referencia y significación de las preferencias lingüísticas está estrechamente unida con la estructura de verdad, no de las teorías epistémicas en primer lugar, sino de los hablantes.

Es por ello que para Davidson una teoría de la verdad es más bien una teoría del significado que da sentido a las emisiones lingüísticas de los hablantes, en cuanto permite su interpretación —mediante el principio de caridad— aproximada a partir de la observación de los acontecimientos públicos sobre cómo los hablantes usan el lenguaje.<sup>14</sup>

La idea de que el contenido proposicional de las oraciones de observación se determina mediante lo que es común y sobresaliente tanto al hablante como al intérprete [...]. Tiene profundas consecuencias para la relación entre el pensamiento y el significado, y para nuestra concepción del papel de la verdad, porque no solo asegura que hay un nivel básico en el cual los hablantes comparten sus concepciones, sino también que lo que ellos comparten es una visión ampliamente correcta del mundo común. La fuente última, tanto de la objetividad como de la comunicación, es el triángulo: que al relacionar hablante, intérprete y mundo, determina los contenidos del pensamiento y del habla. Dada esta fuente, no hay lugar para un concepto relativizado de verdad.<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Davidson, “The structure...”, *op. cit.*, pág. 49.

<sup>14</sup> *Ibíd.*; Davidson, “Estructura y contenido...”, *op. cit.*, págs. 40-41.

<sup>15</sup> Davidson, “The structure...”, *op. cit.*, pág. 200; “Estructura y contenido ...”, *op. cit.*, pág. 85.

Por último, la idea del anti subjetivismo surge en Davidson como consecuencia de su rechazo a la idea dualista tradicional que ya hemos expuesto, a saber, la identificación de la mente con las instancias subjetivas, y de la naturaleza con lo objetivo. Por el contrario, para él existen muchas mentes inmersas en un solo mundo, y en el que cada una de ellas ocupa un tiempo y espacio determinado que no es aislado de otras mentes sino compartido, en tanto que se encuentran en el mismo mundo.

Sin embargo, las diferencias que es posible que existan entre los sistemas de pensamiento individuales no evita que pueda llevarse a cabo el fenómeno de la comunicación, ya que —como hemos explicado— ésta no se realiza por medio de la traducción de un sistema de pensamiento a otro, o por medio de un lenguaje a otro, sino a través de la interpretación de las creencias, los deseos y las oraciones de los hablantes, incluyendo no solo sus preferencias, sino también sus actitudes públicas y el contexto en el que se desarrollan. Esto significa que no existe ni objetividad ni subjetividad, sino un sistema intersubjetivo de comunicación entre los hechos, los hablantes y los intérpretes que permite solucionar tres problemas fundamentales de la división entre lo objetivo y lo subjetivo: ¿cómo conocemos el mundo externo?, ¿cómo conocemos otras mentes?, y ¿cómo conocemos la propia mente?

Para la primera y la tercera pregunta, afirma que si tanto creencias como oraciones son causadas por acontecimientos físicos y viceversa, entonces no cabe preguntarse sobre la existencia de la realidad o del contenido de la propia mente, puesto que gracias a su relación causal queda demostrada la realidad de ambas no como instancias separadas, sino como una sola —monismo—. Mientras que para el conocimiento de otras mentes es claro que es posible a través del proceso de interpretación, ya que permite la comprensión de las actitudes intencionales, los deseos y las creencias de los individuos a partir de un contexto real, y no de la suposición de algún tipo de barrera epistémica o relativista.

De esta manera, despoja a la epistemología de objetos y sujetos, de esquemas y contenidos que puedan plantear el problema de las

representaciones epistémicas, y por lo tanto, la libera del problema de la justificación, naturaleza y fundamento de las representaciones y de la preocupación escéptica. Pero esto no significa que la tarea de la epistemología termina aquí, ya que aunque se agotan las representaciones, surgen otros tipo de problemas que no giran sobre la correcta o incorrecta representación de una realidad, sino sobre el funcionamiento de una racionalidad que vive inmersa en el mundo y que es capaz de cometer errores, o de encontrar satisfacción en ciertas creencias para considerarlas como conocimiento. Ya que solo en el marco de la relación intersubjetiva en un mundo común a los sujetos pueden coexistir pensamiento, conceptos y significado, en tanto que la posibilidad de la interpretación parte del supuesto que el contenido de las creencias básicas son eventos públicos observables y no representaciones mediadoras entre sujetos y el mundo. Y es así como nuestro conocimiento parte de un mundo público compuesto de mentes que se comunican entre ellas de forma intersubjetiva.



## Bibliografía

- Davidson, Donald, “On the very idea of a conceptual scheme”, en *Proceedings and Adresses of the American Philosophical Association*, vol. 47, 1973.
- , “The structure and content of truth”, en *Journal of Philosophy*, vol. 87, núm. 6, 1990.
- , “Estructura y contenido de la verdad”, en *Teorías de la verdad en el siglo XX*, Madrid, Tecnos, 1997.
- , “El mito de lo subjetivo”, en *Mente, mundo y acción*, Barcelona, Paidós, 1992.
- Moya, Carlos, “Introducción a la filosofía de Davidson: mente, mundo y acción”, en *Mente, mundo y acción*. Barcelona, Paidós, 1992.
- Priest, Stephen, *Teorías y filosofías de la mente*, Madrid, Cátedra, 1991.
- Rorty, Richard, *La naturaleza y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 2009.
- , “Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje”, en *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. Escritos filosóficos 2*, Barcelona, Paidós, 1993, págs. 79-99.
- Sáez Rueda, Luis, *Movimientos filosóficos actuales*, Madrid, Trotta, 2001.
- Quine, W.V., “Epistemología naturalizada”, en *Relatividad ontológica y otros ensayos*, Barcelona, Tecnos, 1992.
- Papineau, David, “Naturalism”, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, [versión electrónica], recuperado el 26 de septiembre de 2010, disponible en: <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/#MakCauDif>