

## Davidson, entre el realismo y el idealismo<sup>1</sup>

*Carlos Caorsi*

*Universidad de la República Oriental del Uruguay*

---

En "The Structure and Content of Truth" Davidson propone la adopción de una posición intermedia entre las teorías realistas y las teorías epistémicas. A nuestro entender dicha adopción, lejos de constituir un corte con sus propuestas anteriores, ya estaba prefigurada en "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", aparecido siete años antes. Es más, pretendo defender que la idea de que la coherencia engendra correspondencia, que es la tesis central del referido artículo, encierra un núcleo importante de su propuesta de una posición intermedia, al contener en germen las ideas que permitirán establecer la conexión entre la teoría causal de la creencia y la teoría coherentista de la justificación. Dicha conexión nos permitirá no sólo sostener la consistencia de las tesis que constituyen esta posición intermedia, sino también justificar su plausibilidad.

"Davidson, between Realism and Idealism". In "The Structure and Content of Truth" Davidson proposes to adopt an intermediate position between realist and epistemic theories. It is our opinion that this adoption is not a change of his previous views but that he had already anticipated it in "A Coherence Theory of Truth and Knowledge," published seven years earlier. In addition, we contend that the paper's main thesis, according to which coherence engenders correspondence, encloses the nucleus of his proposal of an intermediate position. This thesis contains the germs of ideas that will enable him to connect the causal theory of belief and the coherent justification theory. This connection will enable us to support the consistency of theses that in our view constitute this intermediate position, and justify their plausibility.

---

I

En 1990<sup>2</sup> Davidson propone la adopción de una posición intermedia entre las teorías realistas y las teorías epistémicas<sup>3</sup>. Dicha posición ya aparece de algún modo prefigurada en 1983<sup>4</sup> y la forma en que es formulada en 1990, es, a mi entender, el resultado de un proceso de cambios fundamentalmente terminológicos, que van desde *True to the Facts* de 1969, pasando por *A Coherence Theory* de 1983, y el *Afterthoughts*, 1987, entre otros, hasta *The Structure and Content of Truth* de 1990.

*True to the Facts*<sup>5</sup>, aun cuando se propone caracterizar la teoría tarskiana de la verdad como una teoría de la correspondencia, ya reconoce que no hay nada que se pueda hacer corresponder de manera interesante con los enunciados. La relación de correspondencia se daría, vía definición de satisfacción, estableciendo una relación entre las palabras y los objetos, resultando con ello una caracterización de la correspondencia sólo en un sentido limitado del término. De todos modos, y como queda claro en "Reality without Reference"<sup>6</sup>, de 1977, cuando de lo que se trata es de "interpretar la teoría como un todo, es la noción de verdad, en tanto aplicada a oraciones cerradas, la que debe ser conectada con los fines y actividades humanas"; y de este

---

<sup>1</sup> Quedo en deuda con el profesor Pablo Quintanilla, quien realizó una lectura de una versión previa de este artículo y propuso valiosas observaciones críticas que me han permitido mejorarlo. Por cierto que los defectos que aún posea son de mi exclusiva responsabilidad.

<sup>2</sup> "The Structure and Content of Truth", en: *The Journal of Philosophy*, LXXXVII (1990), pp. 279-328.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 304.

<sup>4</sup> "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", en: Heinrich, Dieter (Ed.), *Kant oder Hegel*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1983, pp. 423-438. Reimpreso en: LePore, Ernest (Ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford: Blackwell, 1986, pp. 307-319.

<sup>5</sup> Cf. Davidson, Donald, *Inquiries into Truth & Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984, pp. 37-54.

<sup>6</sup> Davidson, Donald, "Reality without Reference", en: *ibid.*, pp. 215-225.

modo, cuando de lo que se trata es de confirmar una teoría empírica, la relación de correspondencia, tal cual ha sido caracterizada, es de poca ayuda. No hay nada en el mundo con lo que los enunciados puedan corresponderse, y no debemos por lo tanto pretender justificar los enunciados de las teorías buscando algún tipo de relación entre éstos y el mundo. Así, nuestras creencias acerca del mundo, expresadas por esos enunciados, no pueden ser justificadas apelando a algún tipo de relación con éste, que se ponga de manifiesto a través de intermediarios epistémicos, como los *sense data*, las irritaciones de superficie, o algún otro candidato propuesto para cumplir esa función. De acuerdo con ello va a sostener en 1983 que todo lo que cuenta como evidencia o justificación para una creencia debería provenir de la misma totalidad de creencias a la cual ésta pertenece. Todo lo que podemos alegar a favor de la verdad de una creencia determinada es su consistencia con un cuerpo importante de creencias. Con ello, se ha producido un deslizamiento desde la correspondencia hacia la coherencia. Sin embargo, en 1983, Davidson aún no se resignaba a abandonar una concepción correspondentista de la verdad e iba a argumentar que la coherencia, tal cual era caracterizada por él, engendraba correspondencia. Y creo que, más allá del abandono posterior de esa pretensión<sup>7</sup>, se encierra en ésta un núcleo importante de la propuesta de Davidson de una posición intermedia. De esto me voy a ocupar en este artículo.

Esta posición que intentamos caracterizar es una que se encuentra a medio camino entre el realismo y el idealismo. Deberá conservar el lugar común de que “creer algo no es, en general, hacerlo verdadero”<sup>8</sup>, pero deberá rechazar del realismo la idea de que el mundo puede ser totalmente diferente de como creemos que es. Por otro lado, deberá retener del idealismo la idea de que la coherencia es toda la evidencia que podemos exigir para una creencia, y al mismo tiempo rechazar la idea de que “tanto la realidad como la verdad dependen directamente de nuestras fuerzas epistemológicas”<sup>9</sup>. De este modo, la posi-

---

<sup>7</sup> Dice en *Afterthoughts*: “Si aún no hubiese sido publicado, podría ahora cambiar el título de ‘A Coherence Theory’, y no describiría el proyecto como mostrando de qué modo ‘la coherencia engendra correspondencia’”.

<sup>8</sup> Davidson, Donald. *The Structure and Content of Truth*, o.c., p. 305.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 305.

ción debería evitar caer en dos extremos; el *parroquialismo* que se deriva del idealismo, y el *escepticismo* que acecha detrás del realismo<sup>10</sup>.

A los efectos de caracterizar esta posición será de utilidad caracterizar los dos extremos entre los cuales se sitúa. Cada uno de ellos supone una relación particular entre el mundo, la verdad y la creencia. En uno de esos extremos encontramos la siguiente posición que caracterizaremos como *realista*:

a) Existe un mundo público y objetivo que no hemos hecho nosotros. Este mundo es totalmente independiente de nuestras creencias. Como consecuencia de ello, el mundo puede ser totalmente diferente de como creemos que es. Por lo tanto podría ser el caso de que la mayoría de nuestras creencias sobre el mundo fueran falsas. El modo usual de caracterizar las creencias verdaderas es atribuyéndoles una relación de correspondencia con el mundo, de la cual carecen las creencias falsas. Una vez sentadas estas bases la amenaza del escepticismo se hace patente.

En el otro extremo encontramos la siguiente posición que denominaremos *idealista*:

b) El mundo no es independiente de nuestras creencias. De acuerdo con ello el mundo difícilmente puede ser diferente de como creemos que es. Es cierto que algunas creencias pueden ser falsas, pero su falsedad no dependerá de algún tipo de relación con el mundo, sino de su relación con otras creencias. Por lo tanto toda la evidencia que tenemos a favor de una creencia es su coherencia con otras creencias. Si agregamos a esto que conjuntos incompatibles de creencias pueden ser sin embargo coherentes, la amenaza del parroquialismo resulta inevitable.

Pues bien, la posición intermedia propuesta por Davidson tomará de b) la afirmación de que lo real y la verdad no son independientes de nuestras creencias, aunque insistirá en que creer algo no es en general hacerlo verdadero. Sin duda estas asunciones lo alejan del realismo tal cual fue caracterizado en a); la pregunta que surge es en qué medida, como parece querer Rorty, no queda comprendido en b).

---

<sup>10</sup> Cf. Villanueva, Enrique, "Realismo II: Donald Davidson", en: *Análisis Filosófico*, VI (1986).

Sin duda todavía no asoma aquí nada de una posición intermedia. Debemos realizar, sin embargo, algunas precisiones. La afirmación de a) de que existe un mundo que es totalmente independiente de nuestras creencias, no debe confundirse con la afirmación de que existe un mundo *con* independencia de nuestras creencias; es decir, de que existe un mundo público y objetivo que no hemos hecho nosotros. Es cierto que aceptar la tesis expresada en a) implica aceptar esta segunda afirmación; pero es posible aceptar esta segunda tesis sin por ello adoptar la primera. Es decir, *podemos aceptar que existe un mundo con independencia de nuestras creencias y afirmar simultáneamente que lo real (es decir ese mismo mundo) y la verdad no son independientes de ellas*. Porque obsérvese que no se trata aquí de una dependencia ontológica del mundo respecto de las creencias. De lo que se trata más bien es de que, dada la relación peculiar que existe entre nuestras creencias y el mundo, no es posible que el mundo sea totalmente diferente de como pensamos que es. Cuando decimos que existe un mundo con independencia de nuestras creencias, lo que estamos diciendo es que ese mundo sería tal cual es aun cuando no existieran creencias acerca de él. Cuando afirmamos que el mundo y la verdad no son independientes de nuestras creencias, estamos diciendo que si hay creencias acerca de ese mundo, entonces éste no puede ser totalmente diferente de como esas creencias suponen que es. Hechas estas salvedades podríamos esquematizar la situación intermedia a la que hemos hecho referencia como conteniendo al menos los siguientes supuestos:

- 1) Existe un mundo con independencia de nuestras creencias.
- 2) Lo real (el mundo) y la verdad no son independientes de nuestras creencias.
- 3) No tenemos modo de justificar nuestras creencias como no sea por su coherencia con otras creencias.
- 4) Existe uno y sólo un mundo objetivo del cual podemos hablar y tener conocimiento.

Si éste es un modo correcto de caracterizar la posición adoptada por Davidson, espero que resultará claro en qué medida la misma es una posición intermedia<sup>11</sup> entre a) y b).

---

<sup>11</sup> Al sostener que esta posición es "intermedia" entre el realismo y el idealismo, lo

II

A los efectos de ver de qué modo es plausible sostener la posición así esquematizada, será útil determinar brevemente las líneas más generales del programa semántico de Davidson. Dicho programa parte de la afirmación de que una teoría de la verdad tipo Tarski constituye una teoría del significado. Una teoría de la verdad para un lenguaje *L* debe establecer para cada enunciado de *L* las condiciones en que es verdadero. Dadas las condiciones de verdad de un enunciado, estamos en posición de interpretarlo. Y al interpretar un enunciado hemos accedido a su significado. De acuerdo con este apretado resumen, una teoría de la verdad debe permitirnos interpretar todas las preferencias de un hablante. Ahora bien, en el proceso de interpretación de las preferencias de un hablante se ponen en juego dos factores fundamentales; por un lado, *las creencias del hablante* y, por otro, *las causas del entorno que lo llevan a proferir esas oraciones*. Es decir, en el momento de interpretar a un hablante debo atribuirle creencias y también acceder a los rasgos del entorno que causan en él dichas creencias; o por decirlo de otro modo, a las condiciones del entorno que causan en el hablante la preferencia o asentimiento a un determinado enunciado. Así, la situación básica del proceso de interpretación va a ser una actitud del hablante, a saber, el tener un enunciado por verdadero; o lo que es lo mismo, su creencia en la verdad de un determinado enunciado. Pero lo que esta situación básica permite saber es que el hablante cree que *p* y que esa creencia en *p* es causada por ciertos rasgos del entorno *R*; y en tanto no sepa lo que *p* significa, todavía no podré saber en qué cree el hablante. Se evidencia, así, una relación entre creencia y significado que podemos caracterizar del siguiente modo. Si sé lo que *p* significa, entonces sé en lo que el hablante que profiere *p* cree, y si sé en lo que el hablante que profiere *p* cree, sé lo que *p* significa. De este modo, sólo puedo acceder al significado si tengo acceso a la creencia y para tener acceso a la creencia debo acceder al significado; parece que estamos encerrados en un círculo<sup>12</sup>. El modo

---

que quiero decir es que, como debe haber quedado claro por los puntos 1 - 4, adopta aspectos de ambas posiciones.

<sup>12</sup> Esto conduce en opinión de Davidson a la necesidad de una teoría unificada del significado y la acción, como la que propondrá en "Toward a Unified Theory of Meaning and

en que Davidson va a romper este círculo es haciendo un uso amplio del *principio de caridad*. La situación sería aproximadamente esta: hablante e intérprete se enfrentan en una determinada situación en que el hablante profiere o asiente a  $p$ . El intérprete ha descubierto cuáles son los rasgos del entorno,  $R$ , que causan dicha preferencia o asentimiento. Ahora el intérprete sabe que el hablante profiere o asiente a  $p$  en presencia de  $R$ . Y sabe que  $R$  es lo que causó dicha preferencia o asentimiento. Sin embargo, todavía no sabe cuál es la creencia que  $R$  causó en el hablante, ni lo que  $p$  significa. Y no tiene un acceso directo ni a la creencia del hablante ni al significado de  $p$ . Sin embargo el intérprete sí tiene un acceso directo a la creencia que  $R$  causó en él mismo. Él es inducido a creer en  $p'$  por la presencia de  $R$ . Ahora el intérprete, vía *principio de caridad*, atribuye al hablante la creencia en  $p'$  que  $R$  causó en él. Una vez atribuida esta creencia puede interpretar el asentimiento a, o la preferencia de  $p$  y con ello establecer  $p'$  como el significado de  $p$ . Tal sería, de un modo muy esquemático el proceso de *interpretación radical*.

### III

Veamos ahora las relaciones que existen entre las cuatro tesis con las que hemos caracterizado la posición intermedia. Ante una mirada desatenta, podría parecer que las tesis 1) y 2) son inconsistentes entre sí: sin embargo ello no es así. La tesis 1) se limita a afirmar que el mundo existe y existiría tal cual es aun cuando no hubiera creencias acerca de él. Se trata, como ya dijimos, de la independencia ontológica del mundo respecto de las creencias. El mundo para existir no necesita que creamos en él. Sin embargo, desde el momento que en ese mundo hay sujetos de actitudes proposicionales como la creencia, lo real (el mundo) y la verdad no son independientes de esas creencias. Esto es una consecuencia del modo en que las creencias se generan y por lo tanto de la naturaleza misma de éstas. Las creencias,

---

Action", en: *Grazer Philosophische Studien*, 2 (1980), pp. 1-12, y más detalladamente en: "The Structure and Content of Truth", *o.c.*

sostiene Davidson, "son estados de personas que tienen intenciones, deseos, órganos sensoriales; son estados *causados por* y que *causan a su vez* eventos internos y externos al cuerpo de sus poseedores"<sup>13</sup>. Es decir, las creencias son estados *causados por eventos que se producen en ese mundo*. Así, por su acta de nacimiento las creencias se conectan causalmente con el mundo. Y será esta conexión, la que hará que las creencias sean verídicas por naturaleza. Este carácter verídico de la creencia no implica sin embargo que creer algo sea en general hacerlo verdadero. Si tal fuera el caso, no habría diferencia entre creencia y verdad, y el error en cuanto a la creencia sería imposible. Sin duda hay creencias falsas y, por lo tanto, la creencia en un enunciado aislado no garantiza la verdad del mismo. Por otra parte, cuando exigimos garantías para la verdad de una creencia, de nada nos vale recurrir a esta conexión causal con el mundo, ya que, como señala Davidson, no debemos confundir los intermediarios causales con los intermediarios epistémicos. Así, *las creencias son verídicas por naturaleza y su carácter verídico tiene su base en su conexión causal con el mundo, aun cuando esa conexión causal no puede jugar un rol significativo en la justificación de la verdad de las mismas*<sup>14</sup>. Con ello pasamos a la tesis 3); el único modo de justificar las creencias es apelando a otras creencias. Una creencia está justificada cuando es coherente con un conjunto dado de creencias. Sin embargo, ¿cómo es posible pasar de esta afirmación a la tesis 4) de que existe un único mundo objetivo del cual podemos hablar y tener conocimiento? O, por decirlo de otro modo, ¿cómo puede la coherencia de nuestras creencias ser una garantía de que esas creencias son verdaderas respecto de ese mundo objetivo? Sin duda, la tesis causal juega aquí un importante papel, aun cuando no juegue ningún papel en la justificación de la verdad de una creencia aislada. Creo que éste es el punto crucial que Davidson formulaba en 1983, al decir que la coherencia genera correspondencia. Claro que aquí no debemos entender la correspondencia como una

---

<sup>13</sup> "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", en: Davidson, Donald. *Mente, mundo y acción*, edición y traducción de Carlos Moya. Barcelona: Paidós/I.C.E.-U.A.B., 1992, p. 75. Las cursivas me pertenecen.

<sup>14</sup> Puede que este enunciado no resulte del todo claro, pero espero que los desarrollos posteriores no sólo permitirán aclararlo, sino también justificarlo.



relación entre los enunciados y el mundo. Davidson hace explícito esto en 1990 al abandonar el uso de la palabra “correspondencia”, pero creo que ya debería estar claro desde 1969<sup>15</sup>. De lo que se trata, más bien, es de lo siguiente: la coherencia por sí sola no es garantía de que hablemos de un mundo público objetivo. La relación causal con el mundo, no nos permite justificar la verdad de ninguna de nuestras creencias. Pero la coherencia más la relación causal nos da las garantías de que hablamos de un mundo público objetivo y de que nuestras creencias son verdaderas de ese mundo. El modo que elegiré para justificar esta afirmación, y con ello la referida posición intermedia, pasará por considerar las críticas de las que la misma puede ser objeto.

#### IV

Según hemos visto, en el proceso de interpretación radical, hablante e intérprete se enfrentan en una situación determinada en la cual algún evento del mundo causa que el hablante profiera una determinada sentencia.

Supongamos que la situación es la siguiente<sup>16</sup>. El hablante está frente a una pelota rayada y profiere la oración “la hoja es incolora” al mirar la pelota rayada. El intérprete escucha los sonidos proferidos por el hablante y supone que el hablante acepta como verdadera la oración “la hoja es incolora”. Luego procede a la interpretación observando la pelota rayada y notando que la pelota causó que el hablante profiera “la hoja es incolora”.

En esta situación podrían estar sucediendo dos cosas: i) Que el intérprete viera que lo que causó la preferencia del hablante es una pelota. En cuyo caso debería suponer que el hablante se equivocó y creyó ver una hoja cuando en realidad lo que estaba viendo era una pelota. ii) Que el intérprete, al igual que el hablante, incurriera en un error de percepción y viera también una hoja en lugar de una pelota.

---

<sup>15</sup> Es por esta razón que creo que el cambio fue más terminológico que conceptual; y por lo que pretendo defender el espíritu de la afirmación de que la coherencia genera correspondencia.

<sup>16</sup> Cf. Villanueva, Enrique, “Realismo II: Donald Davidson”, *o.c.*, pp. 117-118.

Consideremos primero el caso i). Según la descripción que hemos hecho del mismo, el intérprete parte del supuesto de que el hablante es, al igual que él, un hispanohablante. Será en virtud de ese supuesto que atribuirá un error de percepción al hablante. Pero si esa es la única situación de interpretación en que ambos se han enfrentado, ¿qué garantías tiene el intérprete de que el hablante es un hispanohablante? Porque obsérvese que la preferencia del hablante puede interpretarse de dos modos posibles. O bien se trata de un hispanohablante que tuvo un error de percepción, y por lo tanto una creencia equivocada respecto de lo que estaba frente a él; o bien no estaba hablando el español. ¿De qué modo puede el intérprete decidirse por uno de los cuernos del dilema? Sin duda no lo podrá hacer si esa situación particular es toda la prueba con la que cuenta. Sin embargo, el intérprete puede recurrir a otros elementos probatorios de si en efecto se trata o no de un error de percepción. Puede acercar al hablante a la pelota, mostrarle otras pelotas, mostrarle algunas hojas, cosas rayadas y cosas incoloras y comparar si persiste en un uso consistente del término "hoja" para pelotas y el término "rayada" para cosas incoloras. Si el hablante persiste en un uso coherente de ambos términos, deberá concluir que no es un hispanohablante; si no lo hace, verá confirmada su hipótesis de un error de percepción. Pero obsérvese que en ambos casos ha sido la coherencia de las preferencias del hablante lo que permitió al intérprete decidir la cuestión. Si todo resultó ser un error de percepción la comprensión está asegurada y con ello la verdad de la creencia de estar frente a una pelota rayada. Si la situación resultó ser la de que el hablante no hablaba español, sino otro lenguaje que es igual al español excepto en que tiene sus denotaciones sistemáticamente permutadas, la comprensión resulta asegurada una vez que el intérprete renuncia a la traducción homofónica. Pero obsérvese que en este segundo caso no tiene sentido decir que el hablante está equivocado en sus creencias respecto del mundo, porque cree tratar con hojas incoloras, cuando en realidad trata con pelotas rayadas. Lo que el hablante cree es lo mismo que el intérprete, a saber que trata con pelotas rayadas (dicho en la lengua del intérprete) sólo que él usa otras palabras para designar esos eventos. Sin embargo, el escéptico podrá objetar que ambos, hablante e intérprete, pueden estar equivocados respecto de cómo es el mundo, por ejemplo, que ambos pueden creer

estar viendo hojas incoloras, cuando en realidad se enfrentan a pelotas rayadas; con ello nos introducimos en el caso ii).

En este caso, tanto hablante como intérprete incurren en un error de percepción. Si ésta es la situación, hablante e intérprete podrían estar entendiéndose en base a creencias compartidas pero erróneas. La pregunta aquí es si, como el escéptico desearía, esta situación puede constituir una regla. Es decir, si hablante e intérprete podrían entenderse sistemáticamente sobre la base de creencias compartidas pero erróneas. La respuesta de Davidson es que eso no es posible. Veamos por qué no lo es. Creo que aquí el punto es considerar qué debe entenderse como un error de percepción sistemático. Tal cual venimos viendo parecería consistir en lo siguiente:

Siempre que el sujeto percibe pelotas, cree estar percibiendo hojas.

Sin embargo, aquí el lenguaje nos está jugando una mala pasada. La viabilidad de esta formulación descansa en el uso de la palabra "pelotas" para referirnos a lo que percibe y de una palabra distinta, "hojas", para referirnos a lo que cree que percibe. Si eliminamos esas palabras veremos que esa formulación no tiene sentido. Podríamos entonces caracterizar el error sistemático de percepción del siguiente modo:

Siempre que un sujeto percibe *a*, cree estar percibiendo *b*.

Si caemos en la cuenta de que creer estar percibiendo *b*, es lo mismo que creer *b*, el absurdo de la formulación se vuelve patente<sup>17</sup>; porque en ese caso llegaríamos a la siguiente formulación:

Siempre que el sujeto percibe *a*, cree *b*.

Ahora bien, si siempre que el sujeto percibe *a*, cree *b*, ¿en qué medida podemos hablar de un error de percepción? Si siempre que el

---

<sup>17</sup> Así, por ejemplo, si yo creo estar percibiendo que mi bolígrafo se quedó sin tinta, yo creo que mi bolígrafo se quedó sin tinta. El profesor Quintanilla me ha hecho notar que uno puede creer que percibe que *x* pero no creer que *x* sea verdadero. Tal sería el caso

sujeto percibe *a* cree *b*, entonces el sujeto percibe *a* correctamente si cree *b*. Sólo podríamos hablar de un error de percepción si el sujeto al percibir *a* cree *c* (con  $c \neq b$ ) pese a que por regla general cuando percibe *a* cree *b*. Así, un error sistemático de percepción, no es un error, sino la norma. Claro que podría tratar de reconstruirse el argumento diciendo que el sujeto que siempre que percibe *a*, cree *b*, comete un error porque yo siempre que percibo *a*, creo *c*. Sin embargo, ¿de qué modo podríamos decir que la creencia *b* del sujeto es distinta de mi creencia *c*? El que use palabras distintas para expresarla no parece ser una respuesta plausible. Porque supongamos que el sujeto dice “hoja” siempre que se enfrenta a pelotas. De nuevo la situación nos enfrenta a la alternativa de que el sujeto sea un hispanohablante o no lo sea. Si no lo es, ¿por qué razón traduciríamos “hoja” en su lengua por “hoja” en la nuestra? ¿Sólo por el parecido fonético? La sola consideración resulta absurda. Ahora supongamos que es un hispanohablante. Bien, si éste es el caso, la mera consideración de que diga “hoja” en forma sistemática frente a pelotas está excluida. Volvamos a la caracterización anterior de error perceptual. Supongamos que el aprendiz del lenguaje siempre que percibe *a* cree *b*, mientras que su maestro siempre que percibe *a* cree *c*. El aprendiz está aprendiendo a usar la palabra “pelota” aplicada a *a*. Para ello aprendiz y maestro se enfrentan a *a*, lo cual genera en el maestro la creencia *c*, dado lo cual profiere “pelota” haciendo ostensión sobre *a*. El aprendiz, por su parte, escucha “pelota” proferido por el maestro, al tiempo que *a* genera en él la creencia

---

cuando uno sufre problemas de percepción y lo sabe. Sin embargo, no creo que esto afecte la validez de mi argumento. Por un lado, porque tener problemas de percepción y saberlo difícilmente pueda ser la norma. Y si éste fuera el caso, el aprendizaje del lenguaje sería imposible. Por otra parte, es necesario enfatizar el “siempre” en la formulación “siempre que el sujeto percibe *a*, cree *b*”, lo cual supone una cierta regularidad entre percepción y creencia. Regularidad sin la cual, nuevamente, el aprendizaje del lenguaje sería imposible. Este no parecería ser el caso cuando uno sufre problemas de percepción y lo sabe. Finalmente, como bien señala Quintanilla, uno puede creer percibir *x* y no creer en la verdad de *x*; pero en este caso lo que tenemos es una no creencia acerca de *x*, y no una creencia acerca de algo. Y esto por cierto no puede justificar la conclusión escéptica de que hablante e intérprete puedan estar entendiéndose en base a creencias compartidas pero erróneas. Por lo tanto, si bien, como me ha hecho notar Quintanilla, mi ejemplo de que si yo creo estar percibiendo que mi bolígrafo se quedó sin tinta, yo creo que mi bolígrafo se quedó sin tinta, no es del todo feliz, ya que habría casos en que esto podría no ser así, la existencia de esos casos no afecta, hasta donde alcanzo a ver, a la validez del argumento.

*b*. De ahí en más el aprendiz va a decir “pelota” siempre que crea *b*, y el maestro lo va a premiar siempre que lo haga cuando él cree *c*. Así, independientemente de lo que “haya en sus cabezas”, ambos dirán “pelota” sólo de pelotas y ambos creerán que están frente a una pelota cuando se enfrentan al evento *a*. La enseñanza que deberíamos sacar de todo esto es que la referencia a la creencia *b* como distinta de la creencia *c*, en nuestro ejemplo, no es más que un confuso modo de hablar, vestigios de la creencia de que los significados están de algún modo en la cabeza.

Creo que esto debería despejar toda duda originada en la hipótesis escéptica de que hablante e intérprete pudieran entenderse entre sí sobre la base de creencias compartidas pero erróneas. Eso puede suceder en forma aislada, pero no puede ser la norma.

A los efectos de aclarar un poco más esto, veamos a continuación los supuestos en que se apoya la posición del escéptico. Obsérvese que la duda escéptica parece basarse en la idea de que existen los siguientes cuatro elementos:

1. Un mundo *objetivo*.
2. Sensaciones producidas por ese mundo en el sujeto.
3. Creencias *subjetivas* acerca de ese mundo, generadas por esas sensaciones.
4. Un lenguaje por el cual expresamos dichas creencias.

Hecha esta división, el argumento transcurre del siguiente modo: dado un evento *a* en el mundo objetivo, puede generarse una creencia *b* en un sujeto que a su vez se manifieste por la proferencia *b'*. Pero puede suceder que la creencia *b* no sea una creencia en *a*, luego el sujeto puede creer que el mundo es completamente distinto de como es. Hasta aquí parece que no hacemos otra cosa que describir un error de percepción. Sin embargo, el escéptico da un paso más y sostiene que ese error debe ser sistemático, que el sujeto vive en un mundo de ilusión. Pero que el error pueda ser sistemático resulta incomprensible tal cual hemos señalado más arriba. El escéptico podría intentar hacer comprensible dicho error sistemático, señalando que la creencia es alguna forma de representación y que en tanto que tal puede ser co-

recta o errónea. En ese caso podría suceder que la presencia de *a* causara, por la interferencia de un genio maligno o algo por el estilo, sistemáticamente la creencia en *b*. De acuerdo con esto tendríamos el mundo y unos oscuros objetos mentales, las creencias, que pueden corresponder o no con éste. Y aun cuando sostuviéramos con Davidson que la relación entre el mundo y las creencias es una relación causal, alguna perversión en la cadena causal podría hacernos creer lo que no es el caso. O el escéptico podría sostener, como señala Villanueva<sup>18</sup>, que si hay una relación causal, será una relación contingente y podría en consecuencia haber un divorcio entre las cosas y las preferencias del hablante. Y de nada le serviría a Davidson<sup>19</sup> responder a esta objeción sosteniendo que la relación se basa en leyes causales estrictas; y eso por dos razones. En primer lugar, porque él mismo rechaza la existencia de leyes psicofísicas; y en segundo lugar, porque el escéptico podría insistir en que es posible que esas leyes putativas sean inoperantes y nada cambie en apariencia<sup>20</sup>. De acuerdo con esto parecería que la causalidad tampoco permite abrigar la esperanza de recobrar ese mundo objetivo que la apelación a la coherencia parece haber abandonado. Lo interesante de todo este argumento es que si lo fuéramos a tomar en serio ni siquiera podríamos dar cuenta de nuestra discusión con el escéptico. A los efectos de responder a esta objeción es necesario señalar dos cosas, el concepto de creencia que implica y el lugar que se atribuye a la causalidad.

Comencemos con la creencia. Según hemos visto, tenemos por un lado un mundo objetivo, por otro sensaciones causadas por éste, creencias causadas por estas sensaciones y finalmente preferencias causadas por estas creencias. Podríamos representar esto en el siguiente cuadro:

---

<sup>18</sup> Villanueva, Enrique. *o.c.*, p. 19.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 120.

<sup>20</sup> *Ibid.*

$$M \rightarrow S \rightarrow C \rightarrow P$$

(donde  $M$  = mundo,  $S$  = sensación,  $C$  = creencia,  $P$  = preferencia, y  $\rightarrow$  = relación causal).

Según la objeción escéptica es posible que  $C$  sea una creencia falsa, aun cuando  $M$  produzca sistemáticamente  $S$ , la cual produce sistemáticamente  $C$ . Pero, ¿qué quiere decir que  $C$  es una creencia falsa? Aparentemente, que el enunciado  $P$  cuya preferencia es causada por  $C$  es falso. Pero lo interesante de todo esto es que el sujeto que profiere  $P$  frente a  $M$ , se entiende perfectamente con los otros miembros de su comunidad lingüística<sup>21</sup>. Luego, todos los miembros de la comunidad lingüística profieren  $P$  en presencia de  $M$ . Ante esta situación, en lugar de optar por la hipótesis más simple, a saber que los hablantes de esa lengua usan  $P$  para referirse a  $M$ , deberíamos optar por la hipótesis estrafalaria de que usan  $P$  para referirse a algo distinto de  $M$ , en virtud de lo cual hacen un uso incorrecto de  $P$ . Por supuesto, esto es absurdo; pero, ¿dónde se genera ese absurdo? Sin duda en la consideración de  $C$ .  $C$  ya no es una disposición a asentir a, o a proferir  $P$  en presencia de  $M$ , sino alguna forma de representación de  $M$ . Forma de representación de  $M$  que se genera en las sensaciones que  $M$  produce en el sujeto. Y como  $C$  representa mal a  $M$ , todo uso de  $P$  causado por  $C$  será falso. Así parecería que lo que  $P$  significa es  $C$  y no  $M$ . Sin embargo si, como ha señalado Davidson, atendemos al modo habitual en que la tradición empirista describe la adquisición de nuestras primeras palabras, veremos que hay algo extraño en todo esto. Constituye un lugar común para los empiristas “que aprendemos nuestras primeras palabras, como ‘manzana’, ‘hombre’, ‘perro’, ‘agua’, que al principio desempeñan la función de oraciones, mediante el condicionamiento de determinados sonidos o conducta verbal frente a fragmentos apropiados en el ámbito público. El condicionamiento funcio-

<sup>21</sup> Obsérvese que la hipótesis escéptica no sostiene que un sujeto pueda proferir un enunciado sistemáticamente en forma equivocada, sino que todos los hablantes de la lengua lo hacen. Es *nuestro* mundo el que podría ser totalmente distinto de como *creemos* que es. La objeción sostiene que podríamos estar comprendiéndonos sobre la base de creencias *compartidas* pero falsas.

na de forma óptima con objetos que despiertan el interés del aprendiz y que difícilmente pueden pasar inadvertidos al maestro y al discípulo”<sup>22</sup>. De acuerdo con esta descripción, el aprendiz logra aprender el uso de la palabra “manzana” mediante un condicionamiento que se logra por la preferencia reiterada del maestro de la palabra “manzana”, probablemente acompañada por la ostensión sobre manzanas. Para que ello sea posible el objeto manzana debe ser accesible tanto al maestro como al discípulo, y el discípulo debe condicionarse a profirir “manzana” sólo ante la presencia de manzanas. Es decir, el discípulo debe ver cuál es el objeto ante el cual el maestro profiere dicha oración y debe ver además que el maestro ve ese objeto. Obviamente, tanto maestro como discípulo tendrán sensaciones producidas por el objeto manzana; de no ser así, difícilmente podrían acceder a él. Sin embargo, ni las sensaciones del maestro son accesibles al discípulo, ni las del discípulo lo son para el maestro. Y es probable además que las sensaciones que cada uno tiene, producidas por la manzana, sean diferentes, aunque no sea más que porque ambos no pueden ocupar en forma simultánea el mismo lugar de observación. Ahora bien, si buscamos un candidato adecuado para ser un “fragmento apropiado del ámbito público”, difícilmente podrían serlo las sensaciones de maestro y discípulo. Parece claro que el único candidato adecuado es, en este caso, el objeto manzana. Luego, es la presencia del objeto, y no de las sensaciones, el ámbito común en que pueden coincidir maestro y discípulo. Claro que el discípulo debe aprender a decir “manzana” sólo en aquellas ocasiones que tiene sensaciones producidas por manzanas, así como el maestro sólo premiará el uso del término en las ocasiones en que tenga las sensaciones producidas por la presencia de manzanas. Pero obsérvese que aunque las sensaciones de maestro y discípulo sean diferentes, como probablemente lo sean, el discípulo aprenderá a decir manzanas sólo de manzanas y el maestro premiará su uso sólo respecto de manzanas. Podemos esquematizar la situación del siguiente modo:

Objeto (manzana) → Sensación → Creencia (que hay una manzana presente) → Preferencia de, o asentimiento al, enunciado “Manzana”.

---

<sup>22</sup> “The Myth of the Subjective”, en: Davidson, Donald, *Mundo, mente y acción, o.c.*, p. 58.



Aquí las flechas pretenden representar la cadena causal que se produce en el sujeto, la cual va de la presencia de manzanas a su preferencia, o asentimiento, del enunciado “manzana”. Pero lo que la situación de aprendizaje del lenguaje recién descrita nos está mostrando es que lo único relevante son los extremos de esa cadena causal; la presencia de manzanas, y la preferencia o el asentimiento respectivo. Todo lo demás son meros intermediarios causales que podrían ser totalmente diferentes de lo que son, sin que el proceso se alterara en absoluto. Lo que debemos aprender de esto, diría Davidson, es que “no es sólo un relato acerca de cómo aprendemos a usar palabras, sino que ha de ser también parte esencial de una explicación adecuada de la referencia y el significado de las palabras”<sup>23</sup>. Así, lo que debe quedar claro es que en los casos más simples y básicos, las palabras y las oraciones derivan su significado de los objetos y circunstancias en las que fueron aprendidas. Esas circunstancias son públicamente accesibles; las sensaciones y otros eslabones intermedios de la cadena causal, son intermediarios causales, pero no debemos considerarlos intermediarios epistémicos. Porque, como señala Davidson, es precisamente el considerar dichos eslabones como intermediarios epistémicos lo que abre la puerta al escepticismo, en la medida en que produce un hiato insalvable entre lo subjetivo y lo objetivo.

De acuerdo con esto, la objeción escéptica estaría posibilitada por un supuesto equivocado; a saber, que debemos buscar una justificación de la creencia en la sensación. Esto supone que podemos encontrar entre sensación y creencia, una relación de carácter lógico. Pero “[l]a relación entre una sensación y una creencia no puede ser de carácter lógico, pues las sensaciones no son creencias ni otras actitudes proposicionales”<sup>24</sup>. Esta relación, como acabamos de ver, es de carácter causal. Las sensaciones causan creencias y de ese modo constituyen la base o sustento de esas creencias. Pero una explicación causal de una creencia no muestra cómo o por qué está justificada la creencia. La consecuencia que resulta de todo esto es que “los detalles de los mecanismos constitutivos de las cadenas causales que unen los hablantes entre sí, así como el hablante con el aprendiz del lenguaje y

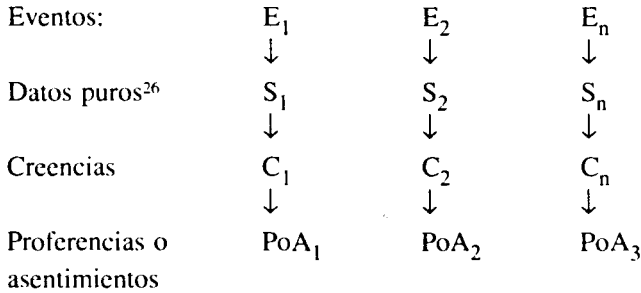
---

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> “A Coherence Theory”, en: Davidson, Donald, *Mente, mundo y acción, o.c.*, p. 81.

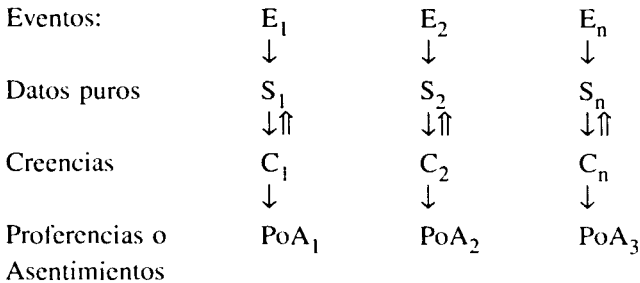
con el objeto del que se habla, no pueden tener relevancia, por sí mismos, para el significado y la referencia”<sup>25</sup> ni deben jugar ningún rol en la fundamentación del conocimiento.

Representemos en el siguiente esquema los puntos a que hemos arribado:



Como en los esquemas anteriores las flechas representan relaciones causales.

Según la concepción empirista de la justificación de las creencias en los *inputs* sensoriales, las relaciones de justificación se darían de este modo:

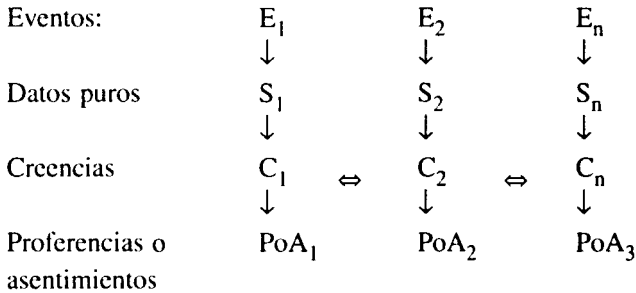


<sup>25</sup> “The Myth of the Subjective”, en: *ibid.*, p. 58.

<sup>26</sup> Al introducir los datos puros en este esquema podría pensarse, lo cual no es nuestra intención, que estamos atribuyendo a Davidson la creencia en la existencia de los mismos.

(Donde “ $\uparrow$ ” representa la relación de justificación)<sup>27</sup>

Introduciendo con ello la brecha que da entrada al escepticismo. En cambio, de acuerdo con la propuesta de Davidson, la justificación se daría en el siguiente sentido:



una vez aceptado el carácter verídico de la creencia, resultante de las relaciones causales y la eliminación del dualismo objetivo-subjetivo.

Finalmente, en lo que al significado de las preferencias se refiere, la fuente de éste no puede estar en el *input* sensorial, sino en los eventos del mundo que constituyen las condiciones de *verdad* de las oraciones proferidas. Es decir, la fuente del significado no iría de  $S_i$  a  $PoA_i$  sino de  $E_i$  a  $PoA_i$ .

De este modo, al despojar a los eslabones causales intermedios de su carácter de intermediarios epistémicos, eliminamos toda referencia a lo subjetivo en la justificación de la creencia y en la constitución

---

hecho que entraría en contradicción con su crítica a la distinción entre oraciones teóricas y observacionales. La razón para introducirlos fue otra, a saber, el poder representar el modelo empirista de justificación de creencias el cual, en opinión de Davidson, constituye una puerta de entrada al escepticismo. Esto nos permitirá hacer más claras las críticas de Davidson a dicho modelo de justificación y las diferencias con el suyo propio. Quedo en deuda con el profesor Quintanilla por haberme señalado la posibilidad de dicho malentendido.

<sup>27</sup> El uso de las flechas dobles “ $\uparrow$ ” (y “ $\Leftrightarrow$ ”, en el cuadro siguiente) debe entenderse como representando una relación de carácter lógico y no una de carácter causal como es el caso de las flechas simples “↓”. De acuerdo con esta diferencia, el error de los empiristas fue pretender transformar una relación de carácter causal en una relación de carácter lógico. Tal error no se produciría en la propuesta de Davidson (ver cuadro siguiente) donde la relación de carácter lógico se establece solamente entre creencias.

del significado. Ni la creencia, ni la sensación, ni el deseo, ni la intención, tienen algo de subjetivo, a no ser en el sentido obvio de que son privados, es decir, que pertenecen a una persona, y su conocimiento es asimétrico, en cuanto que la persona que los tiene sabe que los tiene de un modo en que los demás no pueden saberlo<sup>28</sup>.

## V

Ahora que hemos visto cuál es para Davidson el modo correcto de concebir la creencia, detengámonos un momento en el papel jugado por la causalidad. Como hemos visto, la relación causal entre los eventos y las creencias parece ser el ancla con la cual Davidson pretende conservar el vínculo con el mundo. Sin embargo, como también señalamos, se podría objetar, como lo hace Villanueva, que Davidson no puede apelar en este caso al supuesto de que existen leyes causales estrictas que vinculen eventos físicos del mundo con estados mentales como las creencias, porque él mismo ha argumentado contra la existencia de leyes psicofísicas. Y aun cuando pudiera apelar a ellas, éstas podrían ser inoperantes y nada cambiar en apariencia.

Veamos en primer lugar esta segunda afirmación. ¿Qué puede querer decir que las leyes causales podrían ser inoperantes y nada cambiar en apariencia? Una ley causal establece una sucesión regular entre eventos. Así, si A es la causa de B, la ocurrencia de A va seguida regularmente por la ocurrencia de B. De acuerdo con esto parecería que el hecho de decir que esa ley es inoperante equivale a decir que no existe ninguna regularidad entre el suceder de A y B. La pregunta es, si éste es el caso, si nada cambiaría en apariencia. Supongamos que A es la presencia de una manzana y B la proferencia de “esto es una manzana” o el asentimiento a la forma interrogativa de la misma. Vayamos ahora a la situación de aprendizaje del lenguaje descrita más arriba. Si la ley causal en virtud de la cual cada vez que el maestro ve una manzana cree que hay una manzana presente no opera, entonces el maestro podría en una ocasión creer que ve una manzana, en otra

---

<sup>28</sup> Cf. “The Myth of the Subjective”, en: Davidson, Donald, *Mente, mundo y acción, o.c.*, p. 71.

una pera, en otra el Palacio Salvo y así en más. Obviamente, en esta situación, el maestro no estaría en condiciones de mostrar al discípulo el uso correcto del término “manzana”, ya que proferiría en las distintas ocasiones en que se enfrenta a una manzana, o bien “esto es una manzana”, o bien “esto es una pera”, o bien “esto es el Palacio Salvo”; y si el discípulo cree ver una manzana en todas esas ocasiones difícilmente podría darse cuenta de que la expresión que debe aplicarse a manzanas es “manzana” y no “pera” o “Palacio Salvo”. Más allá de que ni siquiera se daría cuenta de lo que intenta hacer el maestro. Ni qué hablar de que las cosas serían aún más complicadas si tampoco el discípulo cree en forma regular que está frente a una manzana cuando está frente a ella. Luego parecería que no sólo todo cambiaría en apariencia, sino que además ni siquiera sería posible adquirir el uso del lenguaje. Creo que *el hecho de que hayamos adquirido un lenguaje es toda la prueba que necesitamos de que opera una cierta regularidad causal entre la presencia de eventos en el mundo y las creencias que provocan en nosotros*. Porque, como ya hemos visto, para que dicho aprendizaje sea posible, maestro y aprendiz deben percibir el mismo objeto y el aprendiz debe ver además que es ese objeto el que causa la preferencia en el maestro. Y nada de esto sería posible sin la regularidad en los procesos causales que se dan entre el objeto y el maestro, el objeto y el discípulo, el maestro y el discípulo y el discípulo y el maestro. Así podríamos decir que el simple hecho de hablar un lenguaje implica la existencia de leyes causales, aun cuando por su carácter singular, cada uno de esos eventos, no implique ninguna ley en particular<sup>29</sup>.

Si podemos estar de acuerdo en esto, entonces la afirmación de Davidson de que no existen leyes psicofísicas no constituye un escollo para su propuesta. Dicha afirmación tiene su base en que un suceso es mental sólo si es descrito como tal; sin embargo ese mismo evento admitirá una descripción física y en tanto que tal será un evento físico. Y todo lo que afirma el principio del carácter nomológico de la causalidad es que cuando los sucesos se relacionan como causa y efecto, tienen descripciones que instancian una ley. No dice que todo enun-

---

<sup>29</sup> Cf. “Causal Relations”, en: Davidson, Donald, *Essays on Actions & Events*. Oxford: Clarendon Press, 1980, en especial pp. 159-160.

ciado causal verdadero instancie una ley<sup>30</sup>. Así, decir que un evento físico (un evento en el mundo) causa una creencia, implica la existencia de una ley causal, pero no la existencia de alguna ley en la que los eventos involucrados sean caracterizados en base a predicados mentales<sup>31</sup>. Si hay una relación causal entre el evento constituido por la aparición de un conejo y el evento constituido por la emergencia de la creencia de que hay un conejo presente, entonces debe haber alguna descripción de ambos eventos bajo la cual caen bajo una ley causal; pero por cierto que, en opinión de Davidson, esa descripción no puede ser hecha en términos mentales. Así, que no existan leyes causales psicofísicas no quiere decir que no existan leyes causales que relacionen los eventos descritos como creencias con sus causas, cuando estos eventos son descritos en un lenguaje no mentalista.

## VI

Queda entonces por ver de qué modo las consideraciones hechas hasta aquí nos permiten sostener que la coherencia genera correspondencia. Claro que entendida aquí la correspondencia en el sentido de que la verdad depende de dos cosas, *lo que las palabras significan y cómo es el mundo*. Es decir, correspondencia en el sentido de que la verdad produce un anclaje de las creencias con la realidad. Según vimos en el último esquema<sup>32</sup>, en tanto que la relación causal va del mundo a las creencias, la relación de justificación va de creencias a creencias. ¿Pero de qué modo esa relación que va de creencias a creencias permite recuperar la relación con el mundo que la causalidad promete?

Considero que la respuesta está en una apreciación adecuada del modo en que se articulan causalidad y coherencia. Tratemos de explicitar de qué modo se produce ésta.

Sea  $Ef_1$  un evento en el mundo y  $Em_1$  el evento constituido por el surgimiento de la creencia correspondiente. De acuerdo con la hipóte-

---

<sup>30</sup> Cf. "Mental Events", en: *ibid.*, p. 215.

<sup>31</sup> Cf. "Actions, Reasons, and Causes", en: *ibid.*, pp. 3-5.

<sup>32</sup> Cf. p. 12 de este mismo artículo.

sis causal  $Ef_i$  causa  $Em_i$ . ¿En qué casos decimos que  $Em_i$  es verdadera? Cuando es una creencia en  $Ef_i$ .<sup>33</sup> Pero, y éste es el problema de la justificación, ¿cómo sé que  $Em_i$  es una creencia en  $Ef_i$ ? No es posible compararla con  $Ef_i$  porque no hay acceso a  $Ef_i$  como no sea a través de una creencia. Supongamos que  $Ef_i$  es el evento constituido por la presencia de un conejo y  $Em_i$  la creencia causada por esa presencia.  $Em_i$  puede ser verdadera, caso que sea la creencia de que hay un conejo presente, o falsa, caso que sea, por ejemplo, la creencia de que lo que hay allí es un copo de algodón. De todos modos, el sujeto va a proferir  $p$  como resultado de su creencia  $Em_i$ . El punto es, ¿cómo he de interpretar  $p$ ? Si la creencia  $Em_i$  es correcta, deberé interpretar  $p$  como “ahí hay un conejo”. Ahora supongamos que  $p$  tiene la forma “ahí hay un copo de algodón”. Esto puede ser el resultado de dos cosas:

1) Que el hablante crea ver un copo de algodón ( $Em_i$  falsa).

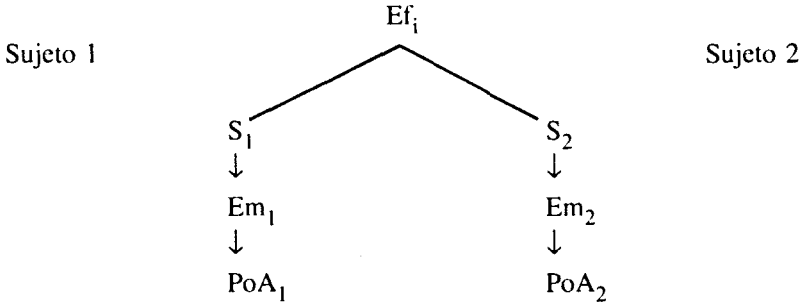
2) Que el hablante crea ver un conejo ( $Em_i$  verdadera) y llame a los conejos “algodón”.

¿Cómo sé cuál de ambas situaciones es la que en efecto se ha producido? La forma de saberlo es comparando esa preferencia de  $p$  con otras preferencias o asentimientos por parte del hablante a sentencias proferidas en presencia de conejos. Si en esas otras situaciones sus preferencias y asentimientos son compatibles con  $p$ , entonces habré de concluir que estoy ante el caso 2); si no lo son, que estoy ante el caso 1); caso, claro está, que las preferencias y asentimientos del sujeto ante la presencia de algodón sean compatibles con su uso de  $p$ .

---

<sup>33</sup> Y esto es todo lo que deseamos rescatar de la correspondencia. A saber, cuando defendemos que la verdad es correspondencia con la realidad, no pretendemos sostener que una creencia es verdadera si se corresponde con la realidad, ya que la creencia no se corresponde con nada porque no es una forma de representación. Lo que pretendemos decir es que la verdad de la creencia depende de cómo es el mundo en el siguiente sentido: la creencia verdadera es una creencia en el evento que la causó.

Luego, una vez que comprendemos que las creencias no son alguna forma de representación, sino estados causados por aquellos eventos, acerca de los cuales son cuando son verdaderas, y que causan a su vez la preferencia de o el asentimiento a enunciados, toda sombra de escepticismo y parroquialismo se desvanece. Porque si representamos la relación de dos sujetos con un mismo evento del siguiente modo:



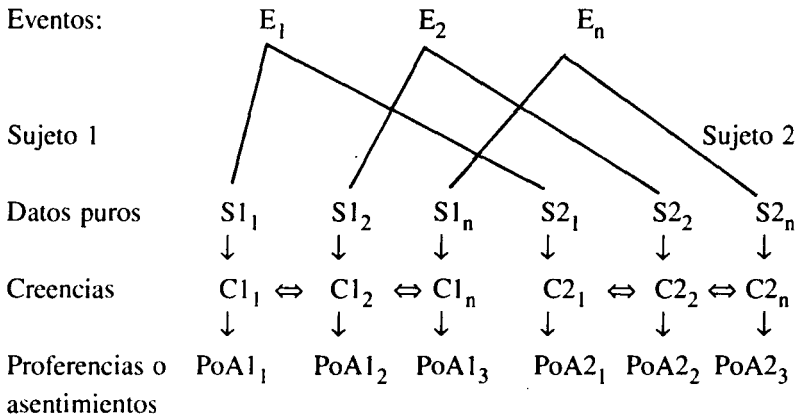
la coincidencia no debe buscarse entre  $S_1$  y  $S_2$ , sino entre  $PoA_1$  y  $PoA_2$ . Si ambos sujetos hablan la misma lengua, la coincidencia mayoritaria entre  $PoA_1$  y  $PoA_2$ , está garantizada. Y dado que  $Em_1$  y  $Em_2$  son estados que causan  $PoA_1$  y  $PoA_2$ , también la coincidencia entre  $Em_1$  y  $Em_2$ . ¿Qué pasa si no usan la misma lengua? La interpretación de los  $PoA_1$  desde la lengua del Sujeto 2, en la medida que establece las condiciones (presencia de  $Ef_i$ ) en que  $PoA_1$  deben darse, permite reconocer los  $PoA_2$  que se darían en esas condiciones y garantiza así las coincidencias entre  $Em_1$  y  $Em_2$ . Pero en tanto  $Em_1$  y  $Em_2$  son causados por  $Ef_i$ , dichas creencias son verdaderas de un único mundo objetivo que no hemos hecho nosotros.

## VII

A los efectos de hacer más clara la viabilidad de la posición intermedia y el modo en que ésta se sustenta en la afirmación de que la coherencia garantiza la conexión con un único mundo objetivo, voy a enumerar las tesis que permiten sustentarla; acerca de la mayoría de las cuales he intentado argumentar en este artículo. Para facilitar esta



explicitación voy a representar en el siguiente cuadro los procesos que se dan en dos sujetos frente a los mismos eventos objetivos.



Tesis 1: *Los eventos ( $E_1, E_2, E_n$ ) que causan en ambos sujetos las sensaciones y creencias respectivas, son exactamente los mismos eventos.* Esta tesis está justificada en que estos eventos son los únicos fragmentos del ámbito público que pueden ser compartidos por maestro y alumno (hablante y oyente) en el proceso de adquisición del lenguaje (en el proceso de comprensión).

Tesis 2: *Existen leyes causales que van de los  $E_i$  a los  $C_i$ , pasando por los  $S_i$ .* Esta tesis está justificada por la existencia de lenguajes.

Tesis 3: *Las  $C_i$  causadas por los  $E_i$  correspondientes son mayoritariamente verdaderas.* Esta tesis resulta de la propia acta de nacimiento de las  $C_i$ . Como vimos  $C_i$  es verdadera si es una creencia en el  $E_i$  que la causó. En la medida en que las creencias no son formas de representación de los  $E_i$ , no tiene sentido decir que  $C_i$  es sobre  $E_i$ , y es sin embargo falsa. Por lo tanto no es posible que  $C_i$  sea sistemáticamente causada por  $E_i$  y no sea una creencia en  $E_i$ .

Tesis 4: *Las  $C_i$  causan los  $PoA_i$  correspondientes.*

Tesis 5: *Los contenidos de los PoA<sub>p</sub>, es decir, los enunciados que se profieren o a los cuales se asiente, son acerca de los E<sub>i</sub> que producen los C<sub>i</sub> que causaron esos PoA<sub>p</sub>.* Esta tesis se justifica al igual que la tesis 1 en el proceso de constitución del lenguaje.

Tesis 6: *El conjunto de los PoA<sub>i</sub> del sujeto 1 es interpretable por el sujeto 2 y viceversa.* Si bien entiendo que esta tesis puede justificarse a partir de los argumentos que hemos desarrollado en este artículo, no he articulado una argumentación específica de la misma. Una tal argumentación puede encontrarse en Davidson<sup>34</sup> y en mérito de la brevedad he decidido no reproducirla aquí.

---

<sup>34</sup> Cf. "On the Very Idea of a Conceptual Scheme", en: *Inquiries into Truth & Interpretation*, Oxford: Clarendon Press, 1984.