

Carlos E. Caorsi (ed.): *Ensayos sobre Davidson*, Montevideo: Fundación de Cultura Universitaria, Universidad de la República de Uruguay, 1999, 372 pp.

Es quizás un hecho natural que los autores y pensadores de cierta relevancia tengan que enfrentarse a, y tal vez mirarse desde, ese marco de consecuencias y alcances que han adquirido sus ideas y tesis centrales. Un esfuerzo intelectual que puede desplazarse hasta el mismo plano de la autointerpretación o autocomprensión. Un plano que se nos muestra como una especie de división esquizofrénica. El autor tiene que mirarse desde esa configuración o desfiguración que han adquirido sus propias ideas, puestas frente a marcos más generales, o simplemente nuevos, de problemas y cuestiones. Se diseña un espejo en donde él termina por verse sosteniendo tesis imprevistas y tal vez remarcando los perfiles más radicales de su postura inicialmente concebida.

En esta escena, nosotros, los lectores, nos convertimos en espectadores del ejercicio de recomposición de una autoimagen: el autor y su decisión frente a este reflejo. Y este espectáculo, que es el esfuerzo de restitución de sí mismo, se transforma, además, en nuestro ejercicio activo, hermenéutico, de tratar de entender al autor y su obra. Como observadores activos, si ponemos énfasis en la comprensión de ella, el autor aparece como un intérprete más entre otros y el texto se presenta como una compleja trama intersubjetiva. De otro lado, si la mirada pretende posarse sobre nuestro autor, el texto termina por ser uno de los ejes bajo el cual él mismo es interpretado. Por tanto, para nosotros, los lectores, la simple pregunta por lo que en realidad quería decir el autor –una pregunta que podría resolverse, supuestamente, en el ámbito privado de sus intenciones– o por lo que la obra realmente dice suele diluirse en esta observación, más concreta y necesaria, del espectáculo que configura ese encuentro o desencuentro entre nuestro personaje y su hacer.

Ahora bien, podríamos decir que nuestra lectura de esta compilación de ensayos sobre Donald Davidson (editada por Carlos E. Caorsi) está marcada por estas obsesiones que tienen que ver con la indagación por la identidad del autor. Pero, la identidad vista desde el marco en que este personaje central se enfrenta a los intérpretes de sus propias ideas. Ese diálogo sobre sí mismo, donde los otros participan, profanando la intimidad inmediata e ingenua, es lo que está en la mira de nuestra lectura. El medio escrito es, tal vez, el que manifiesta de manera característica esa exposición de nosotros mismos que es todo acto lingüístico. Una exposición en el doble sentido de

presentarnos a otro y de ponernos a merced de él, para que nos diga y nos designe. Por lo que todo lector suele exigir una suerte de pérdida de la inocencia en el autor. Y tal vez ello consiste en comprender que, sólo en ese constante diálogo que es volver sobre lo escrito, se genera la propiedad de nuestras ideas¹.

En el caso especial de Davidson, nos enfrentamos a una ya inmensa literatura² sobre las tesis centrales de su teoría de la interpretación, algo que forma parte casi de cualquier aproximación a él. Un rasgo común y resaltante de los comentarios a su obra es que difícilmente se ve en nuestro autor un mero punto de continuidad con la reflexión de la tradición a la cual pertenece: la filosofía del lenguaje y de la mente. Pero, dentro de este marco de intérpretes, tendría que mencionarse tal vez al más polémico de ellos, con quien nuestro autor manifiesta una difícil relación: Richard Rorty³. Desde su perspectiva, se remarca la ruptura que muestran las tesis davidsonianas no sólo con las pretensiones más importantes de la filosofía del lenguaje y de la mente sino, también, con toda una forma de concebir la actividad misma de la filosofía. El propio Davidson sostiene que la teoría de la interpretación en cuestión eliminaría la problematicidad de las nociones que han sido la obsesión de los filósofos del lenguaje: verdad y significado. Ellas, una vez englobadas en una explicación holista de la interpretación, quedarían circunscritas a la estrategia empírica de un intérprete para comprender las preferencias verbales de un hablante determinado. El problema epistemológico de la relación entre mente y mundo, que, en sus raíces más profundas, no es más que la relación entre significado y verdad, es superado una vez desarrolladas las implicancias de esta teoría para la concepción de la mente humana.

Pero hemos dicho que Rorty extrae de esto una tesis más radical: la concepción del mismo quehacer filosófico debería ser modificada bajo las claves del análisis davidsoniano. El punto central es que, según esta posición, Davidson, contrariamente a la tradición de la mayoría de los filósofos del lenguaje, no ha propuesto propiamente ni una teoría de la verdad ni una teoría del significado. Él, más bien, ha esclarecido y tal vez superado esos dos problemas en una explicación satisfactoria de un hecho cotidiano: la interpretación de un hablante. Aquí se expresa una concepción del lenguaje que impide pensarlo como condición trascendental, como algo cuyas leyes puedan ser delimitadas *a priori*. Un objeto clásico de la filosofía de corte neokantiano.

¹ Es conveniente hacer énfasis en que esta publicación contiene, además de los ensayos, las respuestas que Donald Davidson ha dado a cada uno de ellos.

² Al final de este libro existe una exhaustiva referencia a todo lo escrito, hasta esta fecha de publicación, por y sobre Donald Davidson.

³ Un artículo representativo de esta interpretación de Rorty es "Pragmatism, Davidson and Truth" que fue publicado por primera vez en: LePore, Ernest, *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford: Blackwell, 1986, pp. 333-368.

Tanto la filosofía de la mente como la filosofía del lenguaje se han diseñado en esa autoimagen. Ella consiste en concebir la actividad del filósofo demarcada en un espacio disciplinario más, con objetos específicos, pero con la diferencia de ser anterior a cualquiera de las ciencias empíricas. Rorty ve a Davidson como alguien que forma parte de lo que Wittgenstein llamó "la labor terapéutica de la filosofía". Una labor donde el filósofo se autopercebe no como alguien comprometido con preguntas y objetos completamente definidos –una exigencia de la ciencia tradicional– sino en el ejercicio de disolución de problemas. Por tanto, desde esta perspectiva, lo que se le está pidiendo expresamente a Davidson es repensar el lugar de sus escritos en la historia de su tradición, de una forma sustancial; esto es, inscribir la narración de sí mismo en un contexto de fines distintos. Circunscribir la pregunta por el significado y la verdad a las necesidades estratégicas de un intérprete empírico es hacer algo más que filosofía del lenguaje y de la mente. Es, tal vez, superar la propia pregunta por el lenguaje y por la mente.

Podemos ver ahora que nuestro acercamiento a este conjunto de ensayos contiene una serie de preguntas, respecto de la autoevaluación que hace Davidson de su obra. En esos múltiples diálogos que aparecen a lo largo de la lectura de este texto, ahora comentado, es importante hacer énfasis tanto en algunas respuestas de Davidson como en los análisis específicos de algunos autores. Lo que debe tratar de encontrarse aquí es algunos rasgos de cómo él ahora percibe su obra.

Esta publicación se encuentra dividida en cuatro secciones temáticas: "Interpretación", "Epistemología", "Teoría de la acción" y "Metafísica". En la primera sección, uno de los artículos importantes a mencionar es el de Carlos E. Caorsi, "Teorías T e interpretación". Aquí se nos muestra que la teoría davidsoniana se formula como "una teoría empírica para dar cuenta del funcionamiento del lenguaje natural" (p. 13). La intuición a la base del proyecto de Davidson es que una teoría de la verdad al estilo de Tarski puede servir como teoría del significado de un lenguaje natural. Dado un lenguaje natural L, ésta permitiría establecer una interpretación de cada oración de L, sin recurrir a la noción de significado y apelando sólo a las condiciones de verdad de las oraciones. Para ello, es necesario replantear algunos elementos de la teoría de Tarski. En ella, se define el predicado verdadero para un lenguaje L, estableciendo una oración-T en el metalenguaje (esto es: "s es verdadero si y sólo si p") para cada oración de L ("s"), asignando una traducción⁴ de esa oración en el metalenguaje (p). Esto último es lo que no podría ser presupuesto, ya que establece la idea de "igualdad de significado". El punto es que la igualdad de significado ahora ha quedado remitida al "apareamiento" de las condiciones de verdad de "s" con las de "p".

⁴ Si es que el metalenguaje y lenguaje objeto no pertenecen al mismo lenguaje.

Para ser confirmada –nos dice Caorsi–, toda teoría empírica necesita comparar consecuencias deducidas por ella con el mundo. En este caso, las consecuencias son todas las oraciones-T, que son teoremas de la teoría. Y es aquí donde empieza la discusión del artículo. Las oraciones implicadas tendrían que ser de este tipo: “*la nieve es blanca*” si y sólo si *la nieve es blanca*, pero nada impide que la teoría también implique las de esta forma: “*la nieve es blanca*” si y sólo si *la hierba es verde* (S). Esto debido a que sólo tenemos en cuenta las condiciones de verdad. La pregunta es por qué elegimos una de ellas si las dos son materialmente adecuadas. A partir de ello, se trata de indagar qué otras condiciones se puede establecer al interior de la teoría para excluir esa consecuencia indeseable. Davidson menciona en su respuesta que el problema no va a poder ser solucionado, por lo menos formalmente, con las oraciones de ese tipo (eternas⁵).

Más adelante, el artículo hace un análisis crítico de otras posibles objeciones. Ahora bien, podríamos resumir que todas ellas apuntan a una idea central. No se pueden evitar las consecuencias anómalas si el modelo de interpretación de oraciones sólo toma en cuenta las condiciones de verdad de éstas. Sin embargo, ¿qué quiere decir Davidson con restringir el análisis de lo que significa una oración a sus condiciones de verdad? Esta tesis intenta describir lo que un intérprete hace⁶ cuando trata de dar cuenta del significado de las oraciones de un hablante. Y lo que hace el intérprete es trasladar la mayor parte de sus creencias al hablante, es decir, utiliza el principio de caridad. Lo que convierte en verdaderas a la mayoría de las oraciones-T, e impide oraciones como S, es el análisis de amplios aspectos del lenguaje total del hablante. Éste tiene que ser coincidente con la mayoría de oraciones que el intérprete considere verdaderas, ya que sólo eso lo podrá hacer inteligible. La verdad aquí remite a la posibilidad de la interpretación; y la interpretación, al hecho de que, como usuarios de un lenguaje, la mayoría de nuestras creencias son verdaderas. Verdad y significado se encuentran como aspectos indesligables al interior de cualquier práctica lingüística. “La verdad es bella y transparente” porque se revela en nuestro propio lenguaje, en esa actividad cotidiana que es entender al otro.

Pablo Quintanilla, “La hermeneútica de Davidson: metáfora y cambio conceptual”, nos muestra, bajo otro aspecto, esa compacta relación entre significado y verdad. El tema del cambio conceptual se analiza en el ejercicio de comprensión de la metáfora. La afirmación directriz es que la metáfora no tiene un significado además del literal. Una oración emitida por un hablante tiene significado cuando puede ser

⁵ Es decir, “oraciones que son verdaderas en todo tiempo y lugar”.

⁶ Aquí se han tomado en cuenta también elementos de las respuestas dadas tanto al artículo de Howard Burdick, “Sobre Davidson y la interpretación”, como al de Susan Haack, “La teoría de la coherencia de la verdad y el conocimiento’ de Davidson”.

traducida a oraciones-T. Esto implica que podemos explicar qué tendría que pasar en el entorno para que ella sea verdadera. Y el entorno es, aquí, ese amplio espectro de oraciones que también podríamos considerar verdaderas. En otras palabras, es hacerla parte de nuestros hábitos lingüísticos más comunes.

Una metáfora como "el silencio es ruido ensordecedor" es, desde el punto de vista de su literalidad, falsa. Pero el intérprete puede tomar otra actitud frente a esa oración y tratar de darle un significado. Lo que nos remite a la búsqueda de ese entorno anteriormente mencionado. Pero, a diferencia de una oración convencional, esto sólo puede realizarse modificando la actitud frente a los valores de verdad de otras oraciones y palabras. Cambiamos algunas de nuestras creencias frente al mundo, para dar lugar a un nuevo huésped entre los candidatos a valor de verdad. Nuestros hábitos lingüísticos, si la metáfora es lo suficientemente sugerente, pueden verse cambiados en aspectos importantes. Toda metáfora es, así, una provocación a cambiar. Más que un ejercicio de dar cuenta de un significado ya dado, es el acto creativo de dar sentido tanto a esas oraciones inusuales como a nosotros mismos.

Otros dos artículos conforman esta sección: "La perspectiva de tercera persona en la atribución de intencionalidad" de Gustavo Pereira y "Sobre Davidson y la interpretación" de Howard Burdick.

En la segunda parte, el artículo de Jack Crumley, "Mentes ambulantes y los límites del externalismo", permite abordar el problema del significado al interior de la discusión de la epistemología clásica: la relación entre la mente y el mundo. Este autor muestra cierto perfil polémico frente a Davidson, aunque, en realidad, éste es difícil de precisar. Pero, por lo menos, una de las afirmaciones centrales es que nuestro filósofo comparte algunos rasgos de lo que va a llamar un "externalismo extremo". El problema fundamental es que esto puede poner en cuestión la autoridad de la primera persona (APP). Sin embargo, ello nos llevaría justamente a aquello que se quería negar: la idea cartesiana de una mente separada.

La primera parte de este ensayo muestra, bajo una primera mirada, una serie de acuerdos explícitos con Davidson. La distinción de Putnam entre estados mentales *estrictos* y *amplios* es el punto que inicia el análisis. El argumento que permite esta separación es el siguiente. Si la referencia de nuestros términos es parte de su significado y dado que los hablantes pueden no conocerla, uno puede no saber lo que significan las palabras que usan. Bajo una interpretación radical, esto puede querer decir que no sabemos lo que pensamos. Si no sabemos el contenido de nuestro pensamiento, ya que su determinación es exterior a nuestra mente, entonces podemos estar seguros de un estado mental sin saber su relación con algo exterior. Ese sería un estado mental *estricto*. Algo que es muy similar a la imagen desvinculada del

autocercioramiento interno de Descartes. Crumley está de acuerdo con Davidson en negar la posibilidad de este tipo de estados mentales. La defensa de la APP jamás podría postular ese tipo de estados sin traer como consecuencia los problemas epistemológicos conocidos.

Lo que Crumley sí defiende es cierta intuición presente en la noción de estado mental *estricto*. Un individuo puede tener una información parcial sobre ciertos rasgos definitorios de un tipo de objeto determinado. Lo cual puede hacerlo diferir respecto de las características que asocia al uso de la palabra que supone el tipo en cuestión. Él tendría un uso anómalo de esta palabra. Sabe lo que piensa, pero ello, digámoslo así, tiene ciertos elementos desencajados. Lo que se resalta es que para la APP es necesario que el individuo tenga una representación particular del uso de una palabra. El punto central es que sí podemos atribuirle el significado del uso correcto de la palabra. Esto implica que, en un sentido parcial, él no sabe lo que piensa. Pero es bueno aclarar qué se está entendiendo por el uso correcto de la palabra. Él se distingue de la postura realista de Putnam; esto es, sostener que lo definitorio de un concepto asociado a un término dado puede estar en los rasgos ocultos del referente. En oposición, sostiene el carácter social del lenguaje. Nos dice, siguiendo a Burge, que, en interacción con ciertas reglas sociales, nuestros términos llegan a tener el significado que tienen. Los rasgos definitorios de los conceptos tienen que ser transparentes a la comunicación de los individuos; una suerte de estereotipos sociales.

Hay, por lo tanto, un doble plano. Por un lado, el pensamiento necesita de la interacción causal con el medio y con la sociedad para tener contenido, ello implica el carácter relacional de sus pensamientos. Pero, además, es necesario, para la propia noción de pensamiento, que el individuo aporte a esa interacción su representación particular de los conceptos que utiliza. Sobre ello tiene autoridad la primera persona. Crumley nos termina diciendo que Davidson, y cualquier externalista en principio, debería aceptar que es necesario incorporar estos presupuestos internalistas.

La respuesta de Davidson muestra una discrepancia sutil, que en realidad es bastante central. En primer lugar, podríamos decir que no cree que la APP sea algo que necesite ser defendido, ya que ella no puede ponerse en cuestión: "esta razón es que cualquiera sea el contenido de una creencia, ése es el contenido que estoy forzado a creer que tiene. Si yo creo que p , entonces p es lo que yo creo que creo" (p. 163). Es decir, es un hecho casi sintáctico que no está comprometido con los problemas que Crumley pretende inmiscuir. Siempre está supuesta la representación individual del contenido.

Ahora bien, la discrepancia central es cómo entender esa interacción causal que da contenido a nuestro pensamiento. Y aquí nos dice que no cree que haya algo

como reglas sociales del lenguaje, en el sentido de algo que defina completamente lo que nuestras palabras significan. Tal vez, Davidson cree que esta autoridad de lo social está trasladando el realismo de Putnam a una suerte de realismo social. El problema sería suponer algo como un rasgo *esencial* determinado por la naturaleza o la sociedad.

Pero, lo más importante es lo que después explica Davidson (p. 164). El lenguaje, en sus rasgos más fundamentales, no está guiado por reglas. Todo lo que se suele necesitar para comunicarnos, y ser usuarios competentes del lenguaje, es eso que ya ha sido explicado en su teoría de la interpretación. Y es la posibilidad de interpretar lo que demarca nuestro carácter lingüístico. Para entender a alguien no apelamos a regla alguna. Por ello, lo que describe su teoría es, en realidad, aquello que hacemos implícitamente para poder entender a alguien. Algo que es aprendido en la experiencia misma de comunicarnos. Aquello que solemos hacer sólo por el hecho de tener creencias. Interpretar es algo que no necesita de regla alguna, porque es parte del hecho natural de tener mente.

De esto, Davidson deduce algo que ilumina esta reseña. “No hay *normas* filosóficamente interesantes (en oposición a las diversas normas sociales) que digan cómo deberíamos hablar. Si deseamos ser entendidos, debemos, como siempre, adoptar los medios que creemos apropiados para nuestros fines; pero eso no es una regla del lenguaje” (*ibid.*). Resumiendo lo anterior, podemos ver que el problema epistemológico clásico se elimina bajo una visión externalista. No se separa el contenido de sus relaciones causales con el mundo. Que nuestras oraciones tengan significado supone un complejo entramado de relaciones. Lo que no es más que decir que, para tener un contenido mental, la mayoría de nuestras creencias tienen que ser verdaderas. Y éste es el eje en cuestión. La pregunta por la verdad se trivializa, porque ya no resulta algo específico que demarcar. Tener un lenguaje o una mente es siempre habitar en la verdad. La sección se completa con el artículo de Susan Haack, “La teoría de la verdad y el conocimiento’ de Davidson”.

En “Davidson y la eficacia causal de la mente”, artículo de la tercera sección, Carlos Moya acusa a Davidson de epifenomenalista, un adjetivo que suele estar relacionado con una postura fisicalista; esto es, el considerar los eventos mentales a la manera de ficciones sin relevancia causal alguna. La idea es que el *monismo anómalo* se mantiene en los márgenes de este problema. Él pretende encontrar las razones en la tesis davidsoniana que independiza la justificación de la causalidad.

Los elementos centrales del *monismo anómalo* son explicados detalladamente a lo largo del texto. La afirmación general de esta teoría es que la realidad no es ni física ni mental. Más precisamente, ella no puede reducirse a ninguno de esos vocabula-

rios. Esto se sostiene principalmente en la distinción entre las relaciones causales y las explicaciones causales. Una relación causal es una relación entre eventos singulares. Y un lenguaje *extensional* es el que suele expresar esta relación. Este tipo de lenguaje supone que si un juicio causal singular es verdadero, la descripción de la causa y el efecto que contiene esa expresión no es esencial a la relación. Es decir, el efecto y la causa podrían ser descritos de una forma bastante distinta. En contraposición, una explicación causal compromete un vocabulario determinado, ya que lo que se pretende describir son *clases* de eventos. En otras palabras, lo que normalmente dice una explicación de este tipo es que una definida *clase* de eventos causa otra también definida *clase* de eventos. Este tipo de lenguaje pretende expresar regularidades, de las cuales se pueden deducir o implicar la verdad de juicios causales singulares, bajo una determinada descripción. Es decir, el efecto y la causa necesitan estar especificados en una vocabulario. Las leyes físicas, y toda ley en general, están en el rango de las explicaciones.

En el lenguaje que tenemos para expresar nuestra vida mental también importa la forma como describimos los eventos. Esto es el ámbito de la justificación. Este vocabulario se sitúa desde el punto de vista de las *razones* que tiene un agente para actuar. Parte importante de nuestra vida mental consiste en comprender los motivos por los cuales actuamos. Como agentes, solemos determinar de antemano que, bajo ciertas circunstancias, realizaríamos ciertas acciones *porque* creemos en determinadas cosas. Por tanto, creemos que, dadas esas circunstancias, las creencias en cuestión tendrían que causar nuestra acción. Tenemos en principio una serie de motivos más fuertes que tendrían que llevarnos a actuar. Eso justifica o *racionaliza* nuestra conducta. Lo que no es más que decir que pretendemos que nuestras acciones se lleven a cabo por lo que creemos son nuestros propósitos y razones.

Ahora bien, una vez dada una acción concreta, y definida la creencia que la causó, tenemos una relación causal singular. Por lo que podría ser deducida o implicada por vocabularios distintos, previa redesccripción de la causa y del efecto. Habría una descripción física de esa creencia singular, temporal y espacialmente ubicada. Esto implica que todo evento mental singular es idéntico a un evento descrito por la física. Además, la causalidad es independiente de la justificación como lo es de la explicación causal. Lo que significa e implica esta independencia es justamente aquello que Moya va a poner en cuestión.

La crítica consiste en que esta independencia nos sugiere una ineficacia causal de la mente. En el caso de nuestra vida mental, justificación y acción no pueden distinguirse. Eso permite que se pueda redescibir la relación entre una creencia singular y una acción. Moya nos dice que el contenido de esa creencia singular, la ra-

zón, es lo que causa la acción. Si Pedro no tocó el fuego es porque creía que se iba a quemar. Esa y sólo esa creencia causó la acción. Una redescrición física lo único que haría es eliminar la condición de la causa como parte de las razones de Pedro. No aceptar esto nos llevaría a creer de nuevo en un epifenomenalismo de lo mental.

La respuesta de Davidson pone el énfasis en precisar sus definiciones ya analizadas en este texto. Por un lado, Moya confunde explicación y justificación. La justificación nos muestra aquellas razones que un agente considera más de peso para realizar una determinada acción. Pero, una vez dada la acción, ella pudo no haberse dado por esas razones, pudieron ser otras. Aquí, la acción sólo es explicada. De otro lado, la cuestión de discrepancia principal es con lo que está presuponiendo Moya cuando cree que no se puede separar justificación de causalidad. Cree que hay eventos singulares que pueden tener una única descripción posible. Es bueno notar que una acción realizada por un agente debido a una creencia determinada, no sólo puede ser redescrita por un vocabulario físico. También un vocabulario mental podría hacerlo: otra persona o el propio agente en otro tiempo y momento.

El monismo anómalo establece que no hay "hechos objetivos" a los cuales apelar para validar de manera absoluta una interpretación. Las oraciones verdaderas que versan sobre relaciones causales singulares pueden ser deducidas, previa redescrición, de un número indefinido de teorías. Ninguna oración puede validar una única teoría. Esto podría pensarse como una suerte de relativismo conceptual. Sin embargo, vamos a ver que en el siguiente y último análisis esa posibilidad va a ser eliminada.

Los artículos que terminan de conformar esta parte son los siguientes: Pablo Astiazarán, "Identificación de la acción y explicación legal"; Juan Fló, "Observaciones sobre el monismo anómalo"; Lilián Trochón, "Razón y razonabilidad desde la irracionalidad de las intenciones".

En la última sección, el artículo de Manuel Hernández, "Verdad y traducción en Davidson", obtiene una respuesta que define los últimos elementos de análisis de esta reseña. Hernández intenta mostrar los problemas de la tesis davidsoniana que sirve como principal argumento contra el relativismo conceptual: la traducibilidad a un lenguaje familiar como criterio de lingüisticidad. Los argumentos que da este autor no van a ser analizados. Lo que nos importa resaltar es la explicación que da Davidson de su posición.

Según Davidson lo que permite que el relativismo conceptual sea sugerente y pensable es el supuesto de que nuestra actividad cognitiva está constituida de dos elementos: un contenido puro ininterpretado, dado de manera inmediata, y nuestra construcción e interpretación, que representa la actividad del pensamiento. Ese contenido desvinculado permite pensar en la posibilidad de interpretaciones del mismo

que sean inconmensurables entre sí y que puedan ser ambas verdaderas. La desvinculación de la interpretación nos hace pensar que, aunque siendo usuarios de un lenguaje, podemos representarnos otros lenguajes ininteligibles para nosotros. Esto consiste en representar oraciones cuyo contenido y verdad es inaccesible. Lo cual es también una imagen desvinculada de significado y verdad.

Como ya hemos visto, la teoría de la interpretación nos dice que para atribuir significatividad a las oraciones de un hablante hay que atribuirle un alto acuerdo con lo que nosotros consideramos verdadero. Es decir, toda diferencia se establece bajo un plano amplio de coincidencia. Pero, ¿en qué coincidimos? Davidson nos dice que se podría caracterizar de una manera no muy bien definida lo que compartimos. "Pero ciertamente contiene los recursos necesarios para identificar y caracterizar objetos medianos, más o menos duraderos, observables, en particular personas, para describir los cambios que acontecen en espacio y tiempo y para describir las potencias y relaciones causales. También contiene los medios para expresar universalidad, identidad y negación" (p. 318). El dominio de esos elementos es lo que atribuimos a alguien cuando le atribuimos significatividad.

Sin embargo, lo más importante es eso que nos permite compartir cierta autosuficiencia que es, al fin y al cabo, el rasgo del lenguaje. "Los conceptos del lenguaje y del pensamiento son nuestros; cualesquiera sean los criterios que haya para juzgar sus derivaciones, éstos son nuestros. ¿Cuáles son esos criterios? La traducibilidad elucidada aquí es uno. No puedo pensar en ningún otro" (p. 319). Repetimos: significado y verdad conforman una unión indesligable y ellos son parte absoluta de nuestra cotidianeidad. El lenguaje deja de ser trabajo de especialistas y más aún de filósofos. Se convierte en algo a lo que tenemos acceso, en sus aspectos fundamentales, sólo por el hecho de ser hablantes. Y la mente se trasforma, en ese también problema cotidiano de entender a otro. En esta última sección, el artículo de Raúl Orayen, "Un argumento de Davidson sobre la noción de hecho", acompaña al mencionado anteriormente.

Ygor Valderrama

Pontificia Universidad Católica del Perú