

# Escepticismo, posesión de conceptos y externalismo social<sup>1</sup>

## Skepticism, possession of concepts and social externalism

Ángel Rivera<sup>2</sup>  
Heiller Zárate<sup>3</sup>

### Resumen

Uno de los principales objetivos de la teoría del lenguaje y del contenido de Donald Davidson es dejar sin fundamento al escepticismo que plantea la posibilidad de que estemos masivamente equivocados sobre cómo es el mundo. Se pueden identificar, en Davidson, dos modos de argumentar en contra de esta clase de escepticismo cuyo objetivo final es mostrar la ‘naturaleza verídica de las creencias’. Nuestro objetivo es mostrar que ambas estrategias argumentativas adolecen de algunos problemas, por lo que no dejan sin fundamento al escepticismo. Por un lado, el argumento del intérprete omnisciente es problemático porque, o asume lo que quiere demostrar, es decir, asume que no estamos masivamente equivocados, o es posible pensar en un intérprete engañado, que al maximizar el acuerdo con nosotros, nos interpretaría como masivamente equivocados. Por otro lado, para el argumento del externalismo y el holismo semántico, mostraremos que la diferencia entre tener un concepto, tenerlo errado y no tenerlo no es lo suficientemente clara y que esta falta de claridad abre de nuevo la posibilidad de un escepticismo acerca de cómo concebimos el mundo. Sin embargo, proponemos un argumento que solucione los problemas que poseen estas dos formas de argumentar contra el escéptico. Nuestro argumento consiste en construir un criterio flexible para la posesión de conceptos, recurriendo a la noción *división social del trabajo lingüístico* de Putnam, a partir de la cual no es necesario poseer *todas* las creencias generales verdaderas sobre un concepto para poder afirmar que se posee. Consideramos que esta reflexión es importante en la medida en que constituye una respuesta al escepticismo radical acerca de cómo concebimos el mundo.

**Palabras clave:** Davidson, escepticismo, holismo, externalismo, externalismo social, Putnam.

<sup>1</sup> Centro de Investigaciones en Lógica y Epistemología Contemporánea (CILEC). Grupo Davidson y Escepticismo. Departamento de Filosofía, Universidad Nacional de Colombia. Proyecto de investigación titulado “El vínculo epistemológico entre el lenguaje, la percepción y el mundo”. Código del proyecto: 201010014491. Fecha de recibido: 1 de octubre de 2011. Fecha de aceptación: 1 de diciembre de 2011.

<sup>2</sup> Filósofo. Universidad Nacional de Colombia. Estudiante de Doctorado en Filosofía. Universidad Nacional de Colombia. Correo electrónico: angelrivera32@gmail.com.

<sup>3</sup> Filósofo. Universidad Nacional de Colombia. Estudiante de Maestría en Estudios Sociales de la Ciencia. Universidad Nacional de Colombia. Correo electrónico: heillierzar@gmail.com.

## Abstract

One of the main objectives of Donald Davidson's theory of language and content is to leave unfounded the skepticism which proposes the possibility that we are massively wrong about how the world is. It can be identified, in Davidson, two ways to argue against this kind of skepticism whose ultimate goal is to show the 'true nature of belief'. Our goal is to show that both argumentative strategies suffer some problems, so those don't let unfounded skepticism. On the one hand, the omniscient interpreter argument is problematic because, or assume what it wants to show, that is, assume that we are not massively wrong, or it's possible to think of a interpreter mistaken that, by maximizing the agreement with us, it would interpret us as massively wrong. On the other hand, for the argument of externalism and semantic holism, we show that the difference between getting a concept, doesn't get it and to get it erred is not sufficiently clear and that this lack of clarity re-opens the possibility of skepticism about how conceive the world. However, we propose an argument to solve the problems that have these two ways of arguing against the skeptic. Our argument is to construct a flexible approach to the possession of concepts, using Putnam's notion of 'social division of linguistic labor', from which it is not necessary to have *all* general true beliefs about a concept in order to say that it is owned. We believe that this reflection is important as it constitutes a response to radical skepticism about how we conceive the world.

**Keywords:** Davidson, skepticism, holism, externalism, social externalism, Putnam

Se puede establecer en filosofía una diferencia entre dos clases de escepticismo: uno que pone en duda la existencia del mundo y otro que postula la posibilidad de que el mundo sea diferente de cómo creemos que es. En su versión más fuerte, esta última clase de escepticismo afirmaría que podemos estar *masivamente* equivocados sobre cómo es el mundo.

Uno de los principales objetivos de la teoría del lenguaje y del contenido de Donald Davidson es dejar sin fundamento al escepticismo. Dado que Davidson argumenta a favor de un externalismo, según el cual el contenido de nuestras creencias depende en parte de los objetos y eventos del mundo, este último —el mundo— se convertiría en condición de posibilidad del pensamiento, de modo que, de entrada, el mundo no puede quedar puesto en duda. Así, el escepticismo que pone en duda la existencia de los objetos del mundo queda sin fundamento. Otra razón para descartar este escepticismo es la posición naturalista de Davidson heredada de Quine. En algunos pasajes de sus escritos, Davidson se muestra de acuerdo con esta visión naturalista (*cf.* Davidson 1990a 194), la cual implica aceptar que la ciencia nos da la mejor explicación de cómo es el mundo, incluida la explicación de qué es el

conocimiento (epistemología naturalizada). Así pues, desde una perspectiva naturalista, hay un compromiso ontológico con las entidades con las cuales se compromete la ciencia; de tal manera, si ésta se compromete con la existencia de objetos —sean o no los objetos del sentido común—, al asumir una posición naturalista, no tiene sentido dudar de la existencia de tales objetos y, por lo tanto, de la existencia de un mundo externo. El reto para Davidson es entonces mostrar que el escepticismo según el cual el mundo puede ser distinto de cómo lo concebimos también carece de sentido<sup>4</sup>. Este artículo se centrará en esta segunda clase de escepticismo.

Davidson parece tener dos modos de argumentar en contra de esta última clase de escepticismo. Se puede afirmar que el objetivo final de ambos argumentos es mostrar lo que Davidson considera como la ‘naturaleza verídica de las creencias’. El primer argumento consiste en lo que se conoce como el argumento del intérprete omnisciente, argumento que se fundamenta en la aplicación del principio de caridad. El segundo es una combinación del holismo semántico con el externalismo, combinación que tiene como base la triangulación.

Nuestro objetivo es reconstruir críticamente estas dos líneas de ataque contra el escéptico, con miras a mostrar que éstas adolecen de algunos problemas, de forma tal que Davidson no deja definitivamente sin fundamento a este escepticismo. Por un lado, pensamos que el argumento del intérprete omnisciente es problemático porque, o bien asume lo que quiere demostrar, es decir, asume que no estamos masivamente equivocados, o bien también es posible pensar en un intérprete engañado, que al maximizar el acuerdo con nosotros, nos interpretaría como masivamente equivocados. Por otro lado, al asumir que el externalismo es verdadero, se aceptaría que el mundo es condición de posibilidad del pensamiento y que determina en parte el contenido de nuestras creencias ¿Cómo dudar entonces del mundo? Mostraremos que la diferencia entre tener un concepto, tenerlo errado y no tenerlo no es lo suficientemente clara y que esta falta de claridad abre de nuevo la posibilidad de un escepticismo acerca de cómo concebimos el mundo.

---

<sup>4</sup> Ahora bien, se puede pensar que si uno acepta el naturalismo, esta última clase de escepticismo quedaría descartada. Por esta razón, sería extraño que si Davidson acepta el naturalismo, esté retado a dar una respuesta adicional a un escepticismo según el cual el mundo podría ser distinto de cómo lo concebimos. Sin embargo, la argumentación davidsoniana contra el escepticismo pretende mostrar que las creencias tienen una naturaleza verídica y el naturalismo no parece explicar esta tesis. Por tal razón, el naturalismo no sería suficiente para dejar de lado a un escéptico de esta clase y habría que buscar un argumento adicional que dé cuenta de la naturaleza verídica de las creencias.

Como segundo objetivo, construiremos un argumento que solucione los problemas que, como esperamos mostrar, poseen estas dos formas de argumentar contra el escéptico, para así dejarlo definitivamente de lado. Nuestra argumentación dependerá de una especie de ‘externalismo social’ y, más precisamente, acudiremos a la división del trabajo lingüístico de Putnam. Mostraremos a continuación los problemas que tiene la argumentación de Davidson en contra del escepticismo epistemológico.

## **Intérprete omnisciente y principio de caridad**

Toda interpretación es un proceso que busca determinar el significado de las emisiones lingüísticas de un hablante y el contenido de sus creencias. Para esta empresa —dice Davidson— se presupone la interdependencia entre significado y creencia, por lo que será imposible partir de alguno de ellos para la interpretación. Davidson dice a propósito de tal interdependencia:

Lo que significa una creencia depende, en parte, de las circunstancias externas que causan que ésta tenga algún grado de convicción y, en parte, de las relaciones gramaticales o lógicas que la oración tenga con otras oraciones sostenidas como verdaderas con algunas variaciones en el grado de convicción. Dado que estas relaciones son ellas mismas traducidas directamente en creencias, es fácil ver cómo el significado depende de la creencia. La creencia, sin embargo, depende igualmente del significado, ya que el sólo acceso a la fina estructura de las creencias y a su individuación se da a través de las oraciones que los hablantes y los intérpretes de éstos usan para expresar y describir creencias. Si nosotros deseamos dar luz sobre la naturaleza del significado y las creencias, entonces, necesitamos comenzar con algo que no asuma ninguna de estas dos (Davidson 1983 147, traducción nuestra)<sup>5</sup>.

Así, si un intérprete desea acceder al significado de una oración de un hablante no puede hacerlo a través de las creencias de éste, dada la interdependencia descrita, ni viceversa. Por esta razón, se define un principio metodológico, el principio de caridad, el cual busca establecer un acuerdo entre intérprete y hablante con el fin de descartar una gran cantidad de interpretaciones posibles.

Para cumplir con el principio de caridad, se debe tener en cuenta, a su vez, tres requisitos esenciales: primero, intérprete y hablante deben tener una lógica en

---

<sup>5</sup> A menos que en la bibliografía se indique lo contrario, todas las citas son de traducción nuestra del inglés.

común, a saber, la lógica de primer orden (*cf.* Davidson 1983 149). El segundo requisito consiste en que se deben tener en cuenta las conexiones causales entre el agente y el mundo en el caso específico de las oraciones ocasionales, es decir, que las causas del asentimiento del hablante se establecen a partir del mundo y no meramente a partir de sus impresiones sensoriales. Esto es lo que se denomina ‘teoría causal del contenido’ o ‘externalismo’. Finalmente, el tercer requisito consiste en procurar interpretar las oraciones fijas del hablante en concordancia con las del intérprete.

En torno al segundo requisito (conexión entre el mundo y las oraciones ocasionales), vale la pena hacer explícita la diferencia entre una visión proximal y una distal acerca de la evidencia que provoca el asentimiento de una oración y la dota, en parte, de significado. Estas dos visiones difieren en el rol asignado a las estimulaciones sensoriales. Según la visión proximal, el significado de las oraciones de un hablante depende de las estimulaciones sensoriales que la provocan. Por su parte, la visión distal, que es la asumida por Davidson, afirma que el significado de las oraciones no depende de las estimulaciones sensoriales, sino de los objetos y eventos mismos del mundo. Esta visión no excluye totalmente a las estimulaciones sensoriales de una cadena causal en la explicación de cómo adquirimos conocimiento, pero tales estimulaciones no tendrían un papel central en el significado de las creencias y las oraciones de un hablante, ni tampoco en su justificación, sino que sólo cumplen un papel causal, esto es, son un paso en la cadena causal, pero no son relevantes epistémicamente (*cf.* Davidson 1990b)<sup>6</sup>. También vale la pena apuntar que Davidson entiende por *oraciones ocasionales* aquellas “cuyo asentimiento lo causan sistemáticamente cambios comunes y corrientes del mundo” (Davidson 1983 152)<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> No debe pensarse que, al contrario del estímulo sensorial o proximal, el mundo —o estímulo distal— tiene un rol epistémico, a diferencia de un rol meramente causal. Lo relevante del estímulo distal es que es compartido por los hablantes. Esto no significa que, por ejemplo, el estímulo distal tengo un rol en la justificación de nuestras creencias. Lo importante es que tal estímulo el que las dota de cierto contenido. Pero la verdad y la justificación de las creencias no depende, en absoluto, del estímulo distal. Para Davidson no hay nada que haga verdadera a una creencia, y sólo una creencia justifica una creencia (*cf.* Davidson 1983).

<sup>7</sup> Davidson asume como modelo de interpretación su método de ‘interpretación radical’. Para desarrollar tal método se toma como modelo la teoría de la verdad de Tarski, modificada para los fines de la interpretación y se procede de la siguiente manera: primero, se tiene como hipótesis una V-oración, por ejemplo, “‘*Es regnet*’ es verdadera en alemán si y sólo si es proferida por x en el tiempo t y está lloviendo cerca de x en el tiempo t”. Luego, se reúne evidencia del siguiente tipo: Kurt pertenece a la comunidad de habla alemana y Kurt mantiene como verdadera “*Es regnet*” el sábado a mediodía si está lloviendo cerca de Kurt el sábado a mediodía. Después se elabora, a partir de la evidencia reunida, una

Ahora bien, una interpretación correcta garantiza, por medio del principio de caridad, la consistencia del hablante y la verdad de la mayoría de sus emisiones desde los criterios y el punto de vista del intérprete. Por tanto, Davidson se pregunta: “[p]or qué no podría ocurrir que el hablante y el intérprete se comprendieran mutuamente sobre la base de creencias compartidas pero erróneas?” (Davidson 1983 150). Para resolver este problema Davidson introduce el argumento del intérprete omnisciente. Dice Davidson:

Imaginemos por un momento un intérprete el cual es omnisciente sobre el mundo y sobre aquello que causa y causaría que un hablante asintiera a cualquier oración en su repertorio (potencialmente ilimitado). El intérprete omnisciente, usando la misma metodología que el intérprete falible, encuentra al hablante falible en gran medida consistente y correcto. Por sus propios estándares, por supuesto, pero dado que éstos son objetivamente correctos, el hablante falible es visto como estando masivamente correcto y consistente por medio de estándares objetivos (Davidson 1983 150-151).

Como vemos, el argumento consiste en imaginar un intérprete que se supone tiene conocimiento infalible u objetivo acerca del mundo y de las causas que llevarían a un hablante a proferir sus emisiones; a este intérprete se le llama ‘intérprete omnisciente’ y se encuentra en una posición de intérprete radical. Así pues, aplicando el principio de caridad, el intérprete omnisciente interpretaría al hablante de tal modo que éste es consistente y en su mayoría acertado acerca del mundo según sus propios criterios. Dado que estos criterios son objetivos, el hablante estaría en lo correcto sobre el mundo. De la misma forma, el intérprete omnisciente puede poner su mirada interpretativa sobre el intérprete falible del hablante falible, y encontrar que también está en gran parte en lo correcto sobre el mundo. De este modo, según Davidson, es imposible que estemos masivamente equivocados acerca de cómo son las cosas. El argumento puede ser reconstruido de la siguiente manera:

---

generalización empírica como la siguiente: (GE) (x) (t) (Si x pertenece a la comunidad de habla alemana, entonces x mantiene como verdadera “*Es regnet*” en t si y sólo si está lloviendo cerca de x en t). Finalmente, con base en las generalizaciones empíricas y los axiomas de la teoría de Tarski, se confirma la hipótesis de la V-oración inicial. De esta manera, debemos encontrar el valor de las variables en una V-oración de la siguiente forma: “‘*Es regnet*’ es verdadera-en-alemán si y sólo si x”, de tal manera que la oración resulte verdadera (cf. Davidson 1973). Sin embargo, lo importante para Davidson en el argumento anti-esceptico, es la aplicación del principio de caridad y no su método de interpretación radical, por lo que los detalles de tal método pueden ser dejados de lado para los propósitos de este trabajo.

1. Es posible imaginar un mundo casi idéntico a éste, en el cual crearíamos lo mismo que en el mundo actual y en el cual existe un intérprete omnisciente en una posición de intérprete radical.
2. El intérprete omnisciente aplica el principio de caridad para interpretar a los hablantes.
3. El intérprete omnisciente logra interpretar al hablante.
4. De lo anterior, se sigue que el intérprete omnisciente y el hablante comparten un conjunto de creencias en su mayoría verdaderas bajo los estándares del intérprete.
5. Por lo tanto, el hablante tiene un conjunto de creencias en su mayoría verdaderas y no puede estar masivamente equivocado sobre el mundo.

Ahora bien, este argumento descansa sobre el hecho de que la no-interpretación no es posible. Davidson, a través de su crítica a la inconmensurabilidad y al dualismo esquema-contenido, ha mostrado que no es posible un fenómeno como el de la no-interpretación. Así pues, dado este hecho, se asume que todo intérprete puede realizar exitosamente el proceso de interpretación radical. Tenemos entonces una premisa implícita así:

- 3.1. Todos los lenguajes son interpretables. Esto es, la no-interpretación no es posible.

Ahora bien, asumir esta premisa es necesario para justificar la premisa 3. En efecto, sin 3.1, asumir que el intérprete omnisciente logra de hecho interpretar al hablante (premisas 1 y 2) carece de justificación, puesto que no habría una razón para asumir que el intérprete omnisciente podría de hecho interpretar al hablante, ya que es posible pensar que el hablante tenga un conjunto de creencias sobre el mundo que resulte incompatible con el del intérprete omnisciente, de tal modo que éste no pudiese interpretarlo. Así pues, sólo con 3.1 se evita este problema.

Asimismo, aunque introducir la premisa 3.1 evita el problema de la no justificación de la premisa 3, esto lleva a formular un problema al argumento. Dicho problema consiste en que del mismo modo en que podemos imaginar un intérprete omnisciente (premisas 1 y 2), por 3.1 también se puede imaginar un intérprete masivamente engañado acerca del mundo, que de igual forma nos interpretaría. Al hacerlo se garantiza nuestra consistencia y la verdad de nuestras emisiones pero según los criterios de este nuevo intérprete, de forma tal que estaríamos masivamente equivocados. El argumento en cuestión puede mostrarse de este modo:

1. Es posible imaginar un mundo casi idéntico a éste, en el cual creeríamos lo mismo que en el mundo actual y en el cual existe un intérprete engañado acerca del mundo en una posición de intérprete radical.
2. El intérprete engañado aplica el principio de caridad para interpretar a los hablantes.
3. El intérprete engañado logra interpretar al hablante.
4. De lo anterior, se sigue que el intérprete engañado y el hablante comparten un conjunto de creencias en su mayoría verdaderas bajo los estándares del intérprete.
5. Por lo tanto, el hablante tiene un conjunto de creencias en su mayoría verdaderas bajo los estándares del intérprete, pero estaría masivamente equivocado sobre el mundo.

Para evitar el problema del intérprete engañado, tendríamos que abandonar la premisa 3.1, pero esto, como se ha mostrado, dejaría sin fundamento a la premisa 3. Habría que pensar entonces en otro argumento para poder justificar 3 sin 3.1. La premisa 3 nos dice que ‘El intérprete omnisciente logra interpretar al hablante’, y la única razón que se puede dar para justificarla, sin recurrir a 3.1, es asumir que 3.2. ‘intérprete y hablante comparten en su mayoría las mismas creencias’, lo que significa, que el hablante no está masivamente equivocado. No obstante, es evidente que esta forma de argumentar asume lo que quiere demostrar, pues al asumir 3.2, se asume que el hablante no está masivamente equivocado sobre el mundo. Así pues, la sola posibilidad de un intérprete omnisciente no garantiza que no estemos masivamente equivocados sobre el mundo, ya que o bien cabe la posibilidad de pensar en un intérprete engañado, o bien se asume lo que se quiere demostrar.

## Holismo y Externalismo

Ya analizada la primera línea de argumentación por parte de Davidson en la sección anterior, pasaremos a analizar otro tipo de argumento contra el escéptico que duda sobre el conocimiento general acerca del mundo.

Esta nueva forma de argumentar —patente sobre todo en los últimos escritos de Davidson— depende al menos de dos tesis principales, a saber, el holismo y el externalismo semánticos. Para empezar, Davidson realiza la siguiente distinción: por un lado, afirma que existen creencias particulares acerca de objetos individuales, las cuales pueden ser verdaderas o falsas (por ejemplo, la creencia

‘hay un ratón detrás de la silla’); por otro lado, afirma que existen creencias verdaderas acerca de la naturaleza de los objetos. A estas creencias Davidson también las llama verdades generales. Un ejemplo puede ser la creencia de que ‘los ratones son mamíferos’<sup>8</sup>. Ahora bien, Davidson afirma que la posesión de creencias falsas (y verdaderas) acerca del mundo, es decir, la posesión de creencias particulares, descansa en un trasfondo de creencias verdaderas, “ya que un concepto —como el de ratón o el de silla— no puede seguir siendo el mismo concepto independientemente de qué creencias figuren en él” (Davidson 1990a 267). Así pues, podemos estar equivocados en que hay un ratón detrás de la silla. Pero para cometer tal error debemos tener los conceptos de ratón y de silla y esto supone tener un trasfondo de creencias verdaderas. Es clara la relación entre poseer un concepto y tener un cúmulo de creencias verdaderas, ya que lo primero no podría darse sin lo segundo. En efecto, si decimos que tenemos el concepto ‘ratón’, debemos tener creencias tales como ‘los ratones son animales’, ‘los ratones son mamíferos’, etc. No podemos, entonces, tener el concepto ‘ratón’ sin tener ninguna creencia verdadera sobre los ratones.

De este modo, para tener creencias particulares verdaderas o falsas debemos tener un trasfondo de verdades generales. El problema es, entonces, que queda la puerta abierta para un escepticismo acerca de la primera clase de creencias, ya que muchas de éstas podrían llegar a ser falsas, aunque las creencias generales sean todas ellas verdaderas. Davidson, entonces, debe garantizar que no podemos estar equivocados en relación a las creencias particulares y que de hecho tenemos un trasfondo de creencias generales verdaderas, lo que supone la posesión de conceptos.

La garantía de que las creencias particulares son verdaderas en su mayoría es que accedemos a ellas a través de un proceso de triangulación, en el que están involucrados el mundo y otras mentes, de manera tal que el contenido de las creencias es fijado por el mundo (externalismo semántico y teoría causal del contenido). Ahora bien, en el caso de las creencias generales, el holismo, en parte, garantiza que tenemos una red de conceptos que hacen verdaderas a tales creencias. Además, dada la relación entre la posesión de conceptos y la posesión de creencias generales, también debe haber un vínculo entre estas creencias y el mundo, vínculo que Davidson explica a través, también, de la tesis del externalismo (*cf.* Davidson 1990a 270). Analizaremos estas dos líneas de argumentación.

En el artículo “Las condiciones del pensamiento” (1988), Davidson afirma que para la existencia del pensamiento en una mente, se requiere de otras

---

<sup>8</sup> Las verdades generales no son verdades analíticas, ya que éstas últimas no son susceptibles de ser falseadas, mientras que las primeras sí.

mentes con las que aquélla se relacione y además comparta un mundo natural a través de un proceso de triangulación que consiste en lo siguiente: asumiendo que existe una perspectiva de tercera persona en relación a otras mentes, el problema que Davidson quiere tratar es el siguiente: ¿cómo puede determinarse el contenido de otras mentes? Parte de la respuesta consiste en afirmar que (en los casos más simples) los objetos y eventos que causan una creencia, también determinan su significado. “La idea no es, por supuesto, que la naturaleza garantiza que nuestros juicios más llanos sean siempre correctos, sino que la historia causal de tales juicios representa un importante rasgo constitutivo de sus contenidos” (Davidson 1988 195). Lo anterior es justamente lo que Davidson denomina ‘externalismo’.

Así pues, “si el externalismo es verdadero, no puede haber una pregunta general adicional acerca de cómo es posible el conocimiento del mundo exterior” (Davidson 1988 196). Pero el externalismo no muestra que un juicio perceptivo particular, simple, no pueda estar equivocado. Sí muestra, en cambio, por qué la mayoría de nuestros juicios no son erróneos, “pues el contenido de los juicios erróneos ha de descansar sobre el de los juicios correctos” (Davidson 1988 196). Según lo que hemos dicho, son las creencias particulares —verdaderas o falsas— las que descansan en las verdades generales que suponen la posesión de conceptos. Hasta este punto, el externalismo nos garantiza que la mayoría de nuestras creencias particulares no son erróneas, ya que tienen un vínculo privilegiado con el mundo, esto es, su contenido depende de aquello que las causa. Por otra parte, como se ha mostrado, la posesión de estas creencias particulares depende de la posesión de un trasfondo de creencias generales. Ahora bien, ¿cómo garantizar que estos juicios (las creencias generales) son correctos y que, por lo tanto, tenemos conceptos?

Un importante componente de la teoría de Davidson es el holismo, aplicado a la semántica, a la intencionalidad y a la justificación. De acuerdo con el holismo semántico el significado de una oración está dado por su relación con el resto de las oraciones del lenguaje. Subsidiaria a esta tesis, se tiene que el significado de una palabra está dado por la función que cumple en todas las posibles oraciones del lenguaje en el que ésta pueda aparecer.

De acuerdo con el holismo intencional, la individuación y posesión de una actitud proposicional (creencia, deseo, expectativa, temor, duda, etc.) depende de la posesión de otras actitudes proposicionales, ya sean del mismo tipo, en cuyo caso el holismo es intra-actitudinal, o de un tipo diferente, dando lugar así al holismo inter-actitudinal. El holismo intencional implica que tener una creencia, como ‘esta serpiente es negra’, requiere de un trasfondo de creencias verdaderas acerca de la serpiente. Finalmente, Davidson defiende un último tipo

de holismo según el cual “todas las creencias están justificadas en el siguiente sentido: están apoyadas por numerosas otras creencias” (Davidson 1983 215).

Ahora bien, poseer una creencia implica necesariamente tener el concepto de verdad, esto es, saber cuándo una creencia es verdadera. Como vimos, tener una creencia particular, depende del hecho de tener creencias generales y esto supone, al mismo tiempo, poseer conceptos. Para Davidson, tener cualquier concepto requiere que sepamos lo que sería para ese concepto aplicarse a algo (*cf.* Davidson 1995 9) y saber aplicar un concepto, es saber cuándo una creencia, relacionada con tal concepto, es verdadera. Por tal motivo, poseer una creencia presupone tener el concepto de verdad. A su vez, tener el concepto de verdad es tener el concepto de objetividad, que consiste en saber que una proposición es verdadera o falsa independientemente de nuestras creencias. Esto quiere decir que, al final, todos podríamos estar equivocados con respecto a una creencia sobre el mundo, pero eso sólo es posible, como hemos dicho, gracias a una trasfondo de creencias verdaderas. De tal modo que tener cualquier creencia presupone tener el concepto de verdad y objetividad.

Existe una relación entre tener un concepto, teniendo en cuenta la condición mencionada (la posesión del concepto de objetividad y verdad), y el holismo intencional. Tal relación sería la siguiente: dado que tener un concepto implica saber aplicarlo correctamente y, para saber aplicarlo, es necesario tener creencias relacionadas con el concepto y otros conceptos, entonces tener una creencia implica tener un acervo de creencias verdaderas y conceptos relacionados con esta creencia. Así, para tener el concepto ‘serpiente’ debemos creer que la serpiente es un animal, que no tiene pies, que es más pequeña que una montaña, que se mueve sinusoidalmente, etc. (*cf.* Davidson 1995 10). De este modo, si alguien cree que las serpientes tienen patas, que son más grandes que una montaña, o que son aves, etc., diríamos que no tiene realmente el concepto ‘serpiente’. En consecuencia, se debe tener también el concepto de animal, de pies, de montaña, etc., cada uno de los cuales está igualmente relacionado con un conjunto de creencias. Por lo tanto, dado el holismo intencional, tenemos asegurado un acervo de creencias verdaderas acerca de conceptos, esto es, tenemos garantizado que la mayoría de nuestras creencias generales son verdaderas.

Además de garantizar la verdad de la mayoría de creencias generales, tales creencias están conectadas de un modo especial con el mundo, esto es, su contenido además de individuarse debido a su lugar en la red total de creencias, también se fija a través de la historia de la relación causal de las creencias con el mundo. El punto que Davidson quiere destacar es que, en los casos más simples, las palabras y los pensamientos están conectadas con aquello que los causa. Si

esto es así, no podría ser el caso que nuestra mayoría de creencias más sencillas acerca del mundo sean falsas, pues éstas dependen de aquello que las causa, esto es, el mundo mismo. La razón es que nosotros no elaboramos primero una red de conceptos para ver luego cómo se aplican, sino que en los casos más simples la aplicación determina el contenido de un concepto. Dice Davidson:

Un intérprete que empiece desde cero —uno que no entienda ya la lengua de un hablante— no puede descubrir independientemente acerca de qué versan las creencias de un agente y luego preguntarse si son verdaderas. Esto se debe a que las situaciones que causan normalmente una creencia determinan las condiciones en las que ésta es verdadera (Davidson 1990a 270).

Así, el externalismo asegura que la mayoría de nuestras creencias particulares son verdaderas. Esto no supone que siempre estemos en lo correcto acerca del mundo. El error en las creencias particulares descansa en la posesión de un trasfondo de creencias generales verdaderas. El holismo intencional garantiza la verdad de la mayoría de estas creencias. Por otra parte, el externalismo garantiza también un vínculo entre las creencias generales y el mundo, ya que en los casos más simples, en donde adquirimos conceptos (y por tanto un acervo de creencias generales) lo hacemos a través de su aplicación y esto hace que el contenido de los conceptos y de las creencias generales asociadas a estos dependan del mundo. De este modo, no es inteligible pensar en un error masivo acerca del mundo.

Ahora bien, como vimos, para tener una creencia falsa necesitamos de un acervo de creencias generales verdaderas, las cuales suponen la posesión de conceptos. No obstante, no es claro qué significa tener un concepto a diferencia de tenerlo errado o no tenerlo. Supongamos que nuestro concepto ‘serpiente’ esté errado, es decir, que las características que asociamos al concepto ‘serpiente’, y que son condición necesaria para la posesión adecuada de tal concepto, no sean las correctas. En “El problema de la objetividad” (1995), Davidson afirma que para tener un concepto se requiere tener unas creencias verdaderas que asocian características al referente del concepto, por lo que tener el concepto errado de algo sería asociar algunas características a él que no le corresponden. Por ejemplo, de una persona que tiene la creencia de que el concepto ‘serpiente’ está asociado a ‘ser más grande que una montaña’ afirmaríamos que simplemente tiene el concepto ‘serpiente’ errado, mas no que no lo tiene. Pero, si asocia el concepto también a la creencia de ‘tener cuatro patas’, ¿diremos que tiene también el concepto meramente errado? Y si además de esto, cree que las serpientes son mamíferos, ¿qué diríamos entonces? De esta manera, no es clara la diferencia entre tener un concepto errado y no tenerlo, ya que no sabemos qué

número de creencias erradas sobre el concepto son necesarias para decir, o bien que el concepto está errado, o bien que no lo tenemos.

Del mismo modo, no es clara la diferencia entre tener un concepto y tenerlo errado. Supongamos que una persona tiene muchas creencias verdaderas sobre la naturaleza de las serpientes. Sin embargo, supongamos también que esta persona tiene la siguiente creencia: ‘todas las serpientes no miden más de cuatro metros’. ¿Diríamos en ese caso que la persona tiene el concepto errado? Dado que tiene numerosas creencias verdaderas acerca de las serpientes, excepto la mencionada, esto no le impediría aplicarlo correctamente en numerosas ocasiones, es decir, tiene un conocimiento suficiente sobre las serpientes que da cuenta de la posesión de ese concepto. Si en algún momento esta persona se encuentra en presencia de una serpiente de más de cuatro metros, la persona debería admitir que tenía una creencia falsa acerca de las serpientes, mas no que no tenía el concepto. Ahora bien, ¿qué diríamos si, además de la creencia anterior, la persona cree que ‘todas las serpientes son venenosas’? En este caso, tenderíamos a dudar de que la persona tenga correctamente el concepto ‘serpiente’, pero aún así tendríamos buenas razones para pensar que la persona, debido a sus numerosas otras creencias verdaderas sobre las serpientes, está en capacidad de aplicar el concepto correctamente y, por lo tanto, no negaríamos que tiene conocimiento sobre las serpientes. Admitamos entonces que esta persona tiene el concepto.

Continuando con el ejemplo, supongamos que, además de las dos creencias erradas anteriores, la persona también asocia al concepto ‘serpiente’ la creencia de que ‘todas las serpientes tienen patas’. En este caso, y sin ninguna duda, debemos decir que la persona tiene el concepto errado, pues esta creencia no le permitiría aplicar correctamente el concepto ‘serpiente’. El ejemplo podría continuar si suponemos que la persona cree que ‘las serpientes tienen patas pero no las usan’, ‘las serpientes son mamíferos’, ‘las serpientes tienen una estructura robótica interna’ o incluso que ‘las serpientes son extraterrestres’. El problema es entonces que no tenemos un criterio lo suficientemente claro para definir si tenemos un concepto correctamente o lo tenemos errado. Ahora, como ya habíamos mostrado, tampoco es clara la diferencia entre no tener un concepto y tenerlo errado. Fácilmente podemos decir entonces que la diferencia entre tener un concepto y no tenerlo no es clara, ya que no tenemos un criterio para saber qué número y qué tipo de creencias son relevantes para la posesión de un concepto.

Si la diferencia entre no tener un concepto, tenerlo errado y tenerlo correctamente no es clara, no podemos saber con certeza cuándo tenemos un concepto. Ahora bien, como habíamos mostrado con anterioridad, para Davidson hay una relación clara entre tener conceptos y tener un acervo de creencias gene-

rales verdaderas, ya que lo primero no se puede dar sin lo segundo. Pero, dado el análisis que hemos hecho, si no sabemos cuándo tenemos un concepto, tampoco sabemos si la mayoría de nuestras creencias generales son verdaderas. Así, puede ser el caso que no tengamos un acervo de creencias generales verdaderas lo suficientemente robusto, para decir que tenemos un acervo de conceptos y esto abriría las puertas a un escepticismo fuerte acerca de las creencias generales. Por esto, podemos estar equivocados acerca de la naturaleza de los objetos, ya que no sabemos si nuestras creencias generales son en su mayoría verdaderas. Además, dado que para Davidson una condición necesaria para la posesión de creencias particulares verdaderas o falsas es la posesión de un acervo de creencias generales verdaderas, tenemos entonces una paradójica conclusión: ¡Puede ser el caso que no tengamos creencias particulares!

La diferencia entre tener un concepto, tenerlo errado y no tenerlo es problemática en la medida en que muestra que el criterio de Davidson para la posesión de conceptos es tan fuerte que una sola creencia falsa puede hacer que no se tenga el concepto. El problema, creemos, no es de vaguedad, puesto que cualquier criterio propuesto puede caer en ella. Lo que queremos mostrar es la dificultad que presenta el criterio de Davidson para la posesión de un concepto, pero no por que éste sea vago. El problema es que un hablante no sabría si posee un concepto, ya que una sola creencia falsa acerca del referente del concepto implicaría que lo no posee.

En resumen, Davidson debía mostrar que no podemos estar equivocados masivamente ni en relación a las creencias generales, ni en relación a las creencias particulares. Nuestro análisis ha mostrado que podría ser que gran parte de nuestros conceptos están errados. Esto se daría porque a pesar de asociar creencias verdaderas al concepto, en el sentido de que son creencias verdaderas acerca del referente del concepto, algunas (o muchas) creencias podrían ser falsas y, sin embargo, podríamos no saberlo. Así pues, esto pone en evidencia que hay una dificultad en decidir si se tiene o no un concepto. Y si no se puede decidir esto adecuadamente podría ser el caso que muchos, o la mayoría, de nuestros conceptos estuvieran errados y, por tanto, que tuviéramos gran cantidad de creencias falsas sobre el mundo. En tal caso, la falta de criterio para la posesión de un concepto, abre las puertas a un escepticismo acerca de las creencias generales, pues podríamos, sin saberlo, tener una gran cantidad de creencias generales falsas. Por otra parte, dado que podríamos no tener un acervo de creencias generales verdaderas en su mayoría, tenemos una consecuencia paradójica acerca de las creencias particulares, esto es, podríamos no tener creencias particulares. Así, podemos estar masivamente equivocados sobre el mundo.

## Externalismo social y posesión de conceptos

A pesar de mostrar que ninguno de los dos argumentos de Davidson, aquí esbozados, es suficiente para dejar de lado al escepticismo acerca de cómo es el mundo, consideramos que la visión externalista sí puede dar una respuesta adecuada a la duda del escéptico. Pensamos que el error de Davidson, en el segundo argumento, radica en que no hay un criterio claro para decidir cuándo tenemos o no un concepto y esto es lo que abre la puerta al escepticismo. En efecto, dada la relación entre tener un concepto y tener creencias generales verdaderas acerca del referente del concepto, si no sabemos cuándo tenemos un concepto, tampoco sabemos si nuestras creencias generales son verdaderas o falsas. Esto además, trae la consecuencia paradójica de la posibilidad de no tener creencias particulares, sean o no falsas.

Esbozaremos entonces nuestra solución a dicho problema. Pensamos que la falta de un criterio para establecer cuándo se posee un concepto, o no, se puede suplir apelando a un tipo diferente de externalismo que se conoce como ‘externalismo social’ y, en particular, a la división social del trabajo lingüístico de Putnam. El externalismo social es la tesis según la cual el significado de las emisiones de un hablante y el contenido de sus creencias depende, en parte, de las prácticas lingüísticas de la comunidad de hablantes a la que pertenece. Dentro de estas prácticas nos interesa resaltar la división social del trabajo lingüístico, la cual explicaremos más adelante. Ahora bien, el externalismo social no es incompatible con el tipo de externalismo que tratamos en la sección anterior. Nuestra idea es, más bien, que ambos externalismos se complementan. En efecto, pensamos que la división social del trabajo lingüístico, tal como Putnam la concibe, permite establecer un criterio no problemático para demarcar cuántas creencias generales verdaderas, asociadas al referente del concepto, son necesarias para afirmar la posesión del mismo que, como vimos, es lo que falta en la explicación de Davidson.

Así pues, si aceptáramos el criterio de Davidson, y lo hiciésemos de una manera radical, podríamos decir que la sola posesión de una creencia general falsa sobre el referente del concepto haría que no poseyéramos el concepto o lo tuviésemos errado; ahora bien, según la división social del trabajo lingüístico, no es necesario que una persona posea *todas* las creencias generales verdaderas sobre el referente del concepto, para afirmar que tiene éste. Dice Putnam:

Difícilmente podríamos hacer uso de palabras como ‘olmo’ y ‘aluminio’ si no tuviéramos una forma de reconocer árboles-olmos y metales de aluminio; pero no todo aquel para quien la distinción [entre olmo y

haya o entre aluminio y metales muy similares al aluminio] es importante tiene que ser capaz de hacerla. (Putnam 1975 227)

Así, puedo saber algunas cosas, por ejemplo, acerca de los olmos. Pero supon- gamos que al estar en presencia de un haya, tengo la creencia falsa de que estoy en presencia de un olmo, debido a su parecido. Sin embargo, también tengo la capacidad de reconocer algunos olmos en otras circunstancias y de hablar con verdad acerca del referente del concepto 'olmo'. De este modo, según Putnam, es posible que yo tenga el concepto 'olmo' aunque en ciertas ocasiones, posea creencias falsas sobre el referente del concepto. Según la tesis de la división social del trabajo lingüístico sólo es necesaria la posesión de un grupo significativo de creencias generales, que le permitan a la persona hacer un uso correcto del concepto. Esto último no quiere decir que la persona por poseer esas creencias tenga que necesariamente ser capaz de identificar un caso particular de referente del concepto, como en el caso del olmo y del haya (es decir, tener algunas creen- cias falsas sobre el concepto, sin que esto suponga la no posesión del mismo). Lo anterior, no desemboca, por tanto, en el problema del criterio de Davidson, pues, según vimos, si tal criterio se aplica de manera radical, podría ser el caso que la sola posesión de una creencia falsa implique que no poseamos el concepto.

La tenencia de un concepto, según la tesis aquí esbozada, debe permitir hablar sobre los referentes del concepto aun cuando no estemos capacitados para identificar un caso particular. Dentro de la comunidad lingüística (y esto es fundamental en la tesis de la división del trabajo lingüístico) debe haber un subgrupo de hablantes especialistas que siempre estén en capacidad de identificar los casos particulares de referentes del concepto. Esto se logra porque el conjunto de creencias generales verdaderas del especialista es mayor que el de un hablante no especialista. De esta manera, y dado que el lenguaje es una herramienta social, se puede afirmar que una comunidad lingüística posee a cabalidad un concepto, no porque todos los hablantes de esa comu- nidad lo posean, sino porque hay un grupo de hablantes especialistas que lo poseen. Así, un hablante no especialista puede poseer un concepto aunque no posea todas las creencias generales verdaderas sobre el referente del mismo. Esto es así porque el hablante tiene un conjunto básico de creencias verdaderas sobre el referente del concepto, que comparte con el hablante especialista.

De esta manera, la tesis de la división social del trabajo lingüístico da un criterio para definir cuándo se tiene o no un concepto. Este criterio es básico para no caer en la objeción planteada anteriormente según la cual podríamos tener un conjunto de creencias generales falsas, con lo cual las puertas del escepticismo estarían abiertas. Como vimos anteriormente, la estrategia de

Davidson consistía en mostrar que la mayoría de nuestras creencias no pueden ser falsas. Las creencias pueden ser generales o particulares. La verdad de la mayoría de las creencias generales se garantizaba por medio del holismo y, además, tales creencias tenían un vínculo con el mundo gracias al externalismo. Por otra parte, la garantía de que la mayoría de nuestras creencias particulares no son falsas es también el externalismo. Sin embargo, Davidson muestra cómo la posesión de creencias particulares (verdaderas o falsas) depende necesariamente de la posesión de creencias generales verdaderas. A su vez, hay una relación entre poseer conceptos y tener creencias generales verdaderas sobre el referente del concepto. Pero, como mostramos, no hay un criterio claro para distinguir cuándo se tiene un concepto, cuándo lo tenemos errado y cuándo no lo tenemos. Y como vimos en la sección anterior, esta falta de criterio abre de nuevo la posibilidad de que estemos masivamente equivocados sobre cómo es el mundo. La tesis de la división social del trabajo lingüístico elimina el peligro de este margen de error, garantizando que la mayoría de creencias generales que tenemos son verdaderas, aunque podamos equivocarnos en algunas creencias, sin que esto signifique estar masivamente equivocados sobre cómo es el mundo.

Ahora bien, si este análisis es correcto, la estrategia de Davidson en conjunción con la tesis de la división social del trabajo lingüístico le cerraría las puertas al escéptico. Sin embargo, Davidson rechaza la tesis de Putnam y la tesis del externalismo social. Habría entonces que atacar las razones del rechazo de Davidson, mostrando cómo el externalismo social y la división social del trabajo lingüístico no son inconsistentes con las diferentes tesis davidsonianas relevantes a la hora de enfrentarse al escéptico.

Los ataques de Davidson al externalismo social pueden reducirse a tres: por un lado, 1) si el externalismo social es verdadero, un intérprete no podría interpretar las creencias del hablante al que se enfrenta, a no ser que recurriese a interpretar las creencias de la comunidad a la que el hablante pertenece, incluso si éste no posee tales creencias. Lo anterior trae otro problema implícito: 2) Davidson afirma que el externalismo social es incompatible con la autoridad de primera persona. Ahora bien, parece surgir una dificultad con el argumento que hemos dado basándonos en la división social del trabajo lingüístico, a saber, 3) que el problema que hemos señalado para el argumento de Davidson, se traslada al caso particular de los expertos de la comunidad lingüística, esto es, que en este subconjunto de personas, podría presentarse el caso en el cual no es clara la diferencia entre poseer un concepto, poseerlo errado y no poseerlo. Atacaremos entonces estos tres problemas para hacer

compatible el rechazo de Davidson al escepticismo y el externalismo social, junto con la división social del trabajo lingüístico.

Los dos primeros problemas que hemos mencionado, están relacionados con la autoridad de primera persona frente a las actitudes proposicionales que cada individuo parece poseer. Davidson da la siguiente caracterización de dicha autoridad:

Dado que usualmente sabemos lo que creemos (o deseamos, dudamos, pretendemos) sin necesidad de recurrir a las evidencias (incluso cuando están al alcance), nuestras declaraciones sinceras respecto de nuestros estados mentales presentes no están sujetas a los defectos de las conclusiones que se basan en evidencias. Así pues, las afirmaciones sinceras sobre pensamientos en primera persona del presente [...] tienen una autoridad que no puede tener ninguna afirmación ni en segunda ni en tercera persona, ni tampoco una afirmación en primera persona pero de otro tiempo verbal (Davidson 1987 24).

Un rasgo de la autoridad de primera persona es el hecho de que el conocimiento de los pensamientos propios no necesita de evidencias, como sí ocurre en el caso del conocimiento de otras mentes o el conocimiento del mundo exterior. Cada sujeto sabe lo que cree, sabe lo que desea, lo que espera, etc., y para ello no necesita de algún tipo de evidencia (aunque pueda estar a su disposición). De esta manera, sería más usual que dudáramos acerca del contenido de otras mentes o acerca del mundo exterior, pero no dudamos acerca de nuestros propios pensamientos, pues, de nuevo, parece que siempre sabemos qué es lo que pensamos, sabemos qué es lo que creemos o sabemos qué es lo que deseamos y este saber es lo que constituye la autoridad de primera persona.

Ahora bien, en su discusión con Putnam, Davidson afirma que aquél cree que gran parte de la tradición filosófica se ha equivocado al concebir que los estados psicológicos como creer o conocer el significado de una palabra son (I) 'internos', en el sentido en que no presuponen ningún otro sujeto y (II) que tales estados son los propios estados que individuamos como creencias, o actitudes proposicionales en general. El error, según Putnam, radicaría en la compatibilidad entre (I) y (II), dado que si el conocimiento de las actitudes proposicionales de un sujeto dependen en parte de algo que está fuera de él, entonces los estados psicológicos no pueden ser 'internos' y, al mismo tiempo, individuarse como actitudes proposicionales, ya que esto supondría algo fuera del sujeto como necesario para la individuación del estado psicológico (*cf.* Davidson 1987 49).

Si el análisis anterior es correcto, podría ser el caso que las actitudes proposicionales, que se determinan en parte por factores externos, carecerían de la

autoridad de primera persona. Esto debido a que, por ejemplo, si no conozco a cabalidad las causas de mis estados mentales (y esas causas determinan el contenido de mis estados) entonces no podría ser el caso que creyera algo que en realidad no creo. Davidson piensa que el experimento mental de Putnam de la Tierra Gemela muestra cómo dos sujetos (uno de la Tierra y otro de la Tierra Gemela) podrían estar en el mismo estado psicológico aunque creyeran cosas diferentes acerca de lo que cada uno denomina 'agua', pues lo que causa uno y otro estado mental, son cosas diferentes. Según Davidson, esto mostraría cómo dos cosas diferentes, esto es, agua y agua en la tierra gemela, causan un mismo estado psicológico y, dado que lo que determina el contenido de los estados psicológicos son causas diferentes, los hablantes no sabrían aquello que creen, *i.e.*, no tendrían autoridad de primera persona.

Adicionalmente, podría decirse que hay otra forma en la que el externalismo social amenaza la autoridad de primera persona. Esta amenaza radica en que la interpretación de un hablante se debería hacer apelando a la comunidad lingüística a la que pertenece y no únicamente al hablante. Según Tyler Burge, el externalismo social implica que el contenido de las actitudes proposicionales de un hablante depende, en parte, de las prácticas lingüísticas de la comunidad a la que pertenece, de tal forma que, se podría concluir, la interpretación de dicho hablante podría hacerse recurriendo a lo que la comunidad lingüística a la que pertenece quiere decir con las palabras que él utiliza. Así pues, esto amenaza la autoridad de primera persona porque se estaría interpretando al hablante no necesariamente como él quiere que se le interprete y esto posibilitaría que el intérprete le asigne pensamientos que el hablante desconoce (*cf.* Davidson 1987 56-59). En palabras de Davidson:

[M]e parece falso que nuestras intuiciones hablen fuertemente a favor de comprender e interpretar el habla y los pensamientos de un agente en términos de lo que otros quieren decir mediante las mismas palabras. Para empezar, existe el problema de decidir qué grupo es el que ha de determinar las normas. Y, lo que es más importante, entendemos mejor a un hablante cuando lo interpretamos como él pretende que se le interprete; esto explicaría sus acciones mucho mejor que si suponemos que él quiere decir y piensa lo que alguna otra persona que usara sus palabras 'correctamente' podría querer decir y pensar (Davidson 1990a 272-273).

En resumen, el externalismo social amenaza la autoridad de primera persona porque (1) al desconocer los factores externos que causan mis pensamientos, yo no podría saber aquello que pienso y porque (2) un intérprete me interprete

taría no necesariamente como yo quiero que se me interprete, sino en términos de lo que los otros quieren decir con las mismas palabras.

No obstante, consideramos que el externalismo social no es una amenaza para la autoridad de primera persona. En primer lugar, creemos que el externalismo debe entenderse de la siguiente manera: los factores externos (en este caso sociales) determinan los contenidos de mis pensamientos, pero son los factores de los que tengo noticia o con los cuales tengo un contacto adecuado. De esta forma, los factores que yo desconozca, esto es, aquellos de los cuales no tengo noticia o no tengo con ellos un contacto adecuado, no pueden hacer parte del contenido de mi pensamiento, siendo así que siempre sabré lo que pienso y lo que quiero decir, incluso si desconozco algunos factores externos que para la comunidad lingüística, en general, son determinantes del significado y la referencia de las palabras que yo empleo.

En el caso del experimento de la Tierra gemela, tomando el ejemplo antes de 1750, ambos hablantes —el de la Tierra y el de la Tierra Gemela—, saben lo que piensan, dado que aquello que desconocen sobre la naturaleza del agua terrícola y el agua de la Tierra Gemela no determina lo que ellos piensan sobre lo que denominan agua. Son los factores de los cuales tienen noticia (o con los cuales tienen un contacto adecuado) los que determinan el contenido de sus pensamientos. Ambos hablantes, entonces, saben lo que piensan aunque desconozcan algunos factores externos que, molecularmente, están relacionados con factores relevantes para la determinación de sus pensamientos.

Por otro lado, pensamos que el externalismo social no es una amenaza para la autoridad de primera persona en el caso de la interpretación de un hablante. Según Davidson, el problema radicaría en que al interpretar a un hablante recurriendo a lo que otros o, en general, la comunidad lingüística quiere decir con las palabras que él utiliza, se le adjudicarían pensamientos que puede no poseer. Sin embargo, de la tesis del externalismo social no se sigue que la interpretación sea efectuada de ese modo. En el caso del intérprete radical, éste no puede recurrir a la comunidad lingüística para interpretar a un hablante, ya que desconoce la lengua del mismo. Deberá recurrir entonces a los factores relevantes del entorno para utilizarlos como evidencia y así poder interpretar las emisiones del hablante, aplicando el principio de caridad. Ahora bien, si el intérprete ya conoce en parte los significados de las palabras del hablante, es decir, conoce al menos en parte su lenguaje, no está enfrentado a un caso de interpretación radical, lo que no quiere decir que interprete al hablante recurriendo a dicho conocimiento previo, sino que lo hace de la misma forma que en el caso radical, pero con un apoyo adicional, a saber, el conocimiento lingüístico del lenguaje objeto que posee previamente. Este conocimiento

le permite al intérprete formular hipótesis de interpretación o rectificar las mismas cuando sea necesario, cuidándose siempre de interpretar al hablante como él quiere que se le interprete. De este modo, la interpretación no supondría, como Davidson critica, que se le adjudiquen creencias al hablante que éste no posee y, por lo tanto, el externalismo social no sería una amenaza contra la autoridad de primera persona.

Así, dado que se puede hacer una diferencia entre factores externos relevantes para la determinación del contenido y factores no relevantes, no podemos concluir que el externalismo amenaza la autoridad de primera persona acudiendo a la idea del desconocimiento parcial de los factores externos. Al contrario, los factores conocidos (los factores relevantes) son los que determinan en parte el contenido de los pensamientos y las emisiones de un hablante. En esa medida, no es posible decir que un hablante no sabe lo que piensa. Por otro lado, tampoco es correcto decir que el externalismo social amenaza la autoridad de primera persona en el contexto de la interpretación, debido a que el intérprete adjudicaría al hablante creencias que éste no posee. Estamos de acuerdo con Davidson en que el intérprete debe interpretar al hablante como éste quiere que se le interprete, pero el externalismo social no es inconsistente con esta idea. En el contexto de la interpretación, en efecto, no se interpreta a una comunidad lingüística o a una subclase especial de hablantes, sino que se interpreta al hablante. En caso de que se desconozca completamente su lenguaje, se hará un proceso de interpretación radical tal y como se había descrito antes y esto no supone que el intérprete le adjudique creencias al hablante que éste no posee. En caso de conocer al menos en parte su lenguaje, el acudir a un subconjunto de hablantes lo que posibilita es la corrección o confirmación de algunas hipótesis interpretativas. Por lo tanto, el externalismo social y, con ello, la tesis de la división social del trabajo lingüístico no amenazan la autoridad de primera persona.

Queda entonces, por último, considerar el otro posible problema que surge a la hora de hacer compatible el argumento davidsoniano con la tesis de la división social del trabajo lingüístico. En la sección anterior, planteamos el problema según el cual el criterio de Davidson para la posesión de conceptos no permitiría, de hecho, saber cuándo o no se posee un concepto —lo que abriría de nuevo las puertas al escéptico—. La dificultad es que el mismo problema podría trasladarse al subconjunto de hablantes especialistas de una comunidad lingüística. Así, no sería de ninguna ayuda acudir a la tesis de Putnam, ya que esto lo único que haría sería trasladar el problema de un lado a otro.

Pues bien, según la tesis de la división social del trabajo lingüístico, en relación al concepto ‘oro’, por ejemplo, hay en la actualidad como mínimo dos

conjuntos de hablantes: un conjunto especialista y un conjunto no especialista. Esta división, como hemos visto, permite afirmar que un hablante no especialista puede manejar el concepto ‘oro’, aunque no tenga todas las creencias generales verdaderas sobre tal concepto, e incluso, aunque tenga creencias falsas sobre el mismo. Es justamente esta posibilidad lo que permite escapar del argumento esbozado en la sección anterior acerca de la falta de precisión del criterio para distinguir entre tener o no tener un concepto. ¿Pero acaso esta falta de precisión no puede ser aplicada al conjunto de los especialistas del concepto ‘oro’? ¿Qué asegura que este conjunto de hablantes posee de hecho el concepto ‘oro’? ¿Qué diríamos si se encuentra que los especialistas tenían creencias falsas sobre el referente del concepto? ¿Diríamos que antes de tal descubrimiento no tenían el concepto?

Supongamos que el oro tenía una propiedad X, pero los especialistas pensaban que no la tenía. De esta manera, cualquier especialista tenía la creencia de que ‘el oro no es X’. Supongamos, además, que luego de una investigación empírica, los especialistas se dan cuenta de que el oro tenía esa propiedad. ¿Diremos entonces en ese caso que los especialistas tenían el concepto errado? ¿Diremos que no tenían el concepto? Parece entonces que surge de nuevo el problema según el cual no es posible distinguir entre tener un concepto, tenerlo errado y no tenerlo. Y este problema, como vimos, era el que abría las puertas al escepticismo.

Para mostrar por qué no es correcto afirmar que la introducción de la tesis de Putnam en el presente análisis sólo traslada el problema en vez de solucionarlo, queremos asumir la siguiente premisa implícita en la tesis de la división social del trabajo lingüístico: parte del trabajo de los especialistas es estipular y afinar los conceptos. Dice Putnam:

Veamos cómo estamos respecto a la noción de significado. Hemos visto que la extensión de un término no es fijada por un concepto que un hablante individual tiene en su cabeza, y esto es verdad, porque la extensión de un concepto está, en general, determinada *socialmente* —esto es, hay una división social del trabajo lingüístico como trabajo ‘real’— (Putnam 1975 245).

De este modo, a través de la recolección de datos observables y, en parte también, por la coherencia de las diferentes teorías científicas, los hablantes especialistas —en tanto subconjunto de la comunidad lingüística— determinan la referencia de los conceptos (y afinan las creencias relacionadas con ellos).

Así pues, volviendo al caso de la propiedad X del oro (propiedad que, según nuestro ejemplo, se pensaba que el oro no tenía) lo que se hace es un refinamiento de la estipulación del concepto, debido a que aparecen nuevos datos observables. Pero sería un error suponer que el concepto estaba errado. En realidad, se diría que la estipulación no había sido lo suficientemente refinada o ajustada, debido a que se carecía de ciertos datos observables. El especialista, o el subconjunto de hablantes especialistas, tiene la capacidad de identificar creencias falsas asociadas al referente del concepto en sus investigaciones de carácter empírico, pero esa identificación tiene sentido si previamente posee el concepto que está ajustando. En otras palabras, si no se supusiera, en nuestro ejemplo, que se tenía el concepto 'oro' desde antes que la propiedad X fuese descubierta, no tendría sentido decir que había una creencia falsa asociada al referente del concepto.

Por tanto, no tiene sentido pensar que, en el caso del especialista, no es claro identificar cuándo éste posee un concepto, cuando lo tiene errado o cuándo no lo tiene, con base en casos en donde se identifican creencias generales falsas previamente asociadas al referente del concepto. Si se pudiera aplicar esa supuesta falta de precisión en el caso de los especialistas, no tendría sentido cada descubrimiento científico que falseara hipótesis anteriores, ya que para esto es necesaria la posesión correcta de conceptos y por la vaguedad se afirmarían que no los poseían. Los conceptos se estipulan, esto es, la referencia de los conceptos, y las características asociadas al mismo, son determinadas socialmente por el subconjunto de hablantes especialistas. Cada vez que se descubre que había una creencia general falsa asociada al referente de un concepto, no debemos concluir que el concepto estaba errado, sino que hay una modificación a la hora de estipular el concepto.

## Conclusiones

Hemos analizado los dos modos en que Davidson enfrenta la posibilidad del error masivo. En primer lugar, mostramos cómo el argumento que acude a la posibilidad de imaginar un intérprete omnisciente no es suficiente para dejar de lado al escéptico. Lo anterior porque, o bien es posible imaginar también un intérprete engañado que abriría de nuevo la posibilidad del error masivo, o bien porque el argumento estaría asumiendo lo que se quiere demostrar.

Por otro lado, mostramos cómo el argumento que combina el externalismo y el holismo parece una buena manera de dejar de lado al escéptico, ya que muestra cómo la mayoría de nuestras creencias (particulares y generales) deben ser verdaderas por el vínculo privilegiado que tienen con el mundo y por sus

propias relaciones internas. Sin embargo, hemos argumentado que, en Davidson, no es clara la diferencia entre tener un concepto, tenerlo errado y no tenerlo y, dado que hay una relación entre tener creencias generales verdaderas y no tener un concepto, si no sabemos cuándo tenemos un concepto, tampoco sabremos si nuestras creencias generales acerca de la naturaleza del referente de tal concepto son en su mayoría verdaderas. Esto trae, a su vez, la paradójica consecuencia de que podríamos no tener creencias particulares —falsas o verdaderas— ya que, para Davidson, el tener creencias generales verdaderas en su mayoría es una condición de posibilidad para la posesión de creencias particulares.

Pensamos, no obstante, que no debería rechazarse este último argumento de Davidson. Lo que vale la pena revisar es el criterio de posesión de conceptos del propio Davidson. Propusimos, entonces, que si se mezclaba el argumento de Davidson con la tesis del externalismo social y, en particular, con la tesis de la división social del trabajo lingüístico de Putnam, no se tendría el problema de la posesión de conceptos que tiene Davidson, según el cual, si un hablante tiene sólo una creencia falsa acerca del referente de un concepto, entonces podría no tener ese concepto. Sin embargo, Davidson rechaza estas tesis, debido a que él cree que amenazan la autoridad de primera persona. Argumentamos que el externalismo social no constituye, en realidad, una amenaza para la autoridad de primera persona. Además, mostramos cómo la introducción de la tesis de la división social del trabajo lingüístico no traslada el problema de la posesión de conceptos al subconjunto de hablantes de la comunidad.

Si nuestro análisis es correcto, el argumento de Davidson que combina holismo y externalismo, en conjunción con la tesis del externalismo social, constituye una buena manera de mostrarle al escéptico por qué no tiene sentido postular la posibilidad de que estamos masivamente equivocados.

## Trabajos citados

- Davidson, Donald. "Truth and Meaning". 1967. *Inquiries into Truth and Interpretation*. 17-36.
- . "Radical Interpretation". 1973. *Inquiries into Truth and Interpretation*. 125-139.
- . "The Method of Truth in Metaphysics". 1977. *Inquiries into Truth and Interpretation*. 199-214.
- . "A Coherence Theory of Truth and Knowledge". 1983. *Subjective, Inter-subjective and Objective*. 137-157.

- . “Knowing One’s Own Mind”. 1987. *Subjective, Intersubjective, Objective*. 15-38.
- . “Condiciones del Pensamiento”. 1988. *The Mind of Donald Davidson*. Eds. Johannes Brandl & Wolfgang L. Gombocz. Amsterdam – Atlanta: Rodopi, 1989. 193-200.
- . “Epistemology Externalized”. 1990a. *Subjective, Intersubjective, Objective*. 193-203.
- . “Meaning, Truth and Evidence”. 1990b. *Truth, Language and History*. 47-62.
- . “Method and Metaphysics”. 1993. *Truth, Language and History*. 39-45.
- . “The Problem of Objectivity”. 1995. *Problems of Rationality*. Oxford. Clarendon Press. 2004. 3-18.
- . *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press. 2001.
- . *Subjective, Intersubjective and Objective*. Oxford: Clarendon Press. 2001.
- . *Truth, Language and History*. Oxford: Clarendon Press. 2005.
- Putnam, Hilary. “Significado y Referencia”. 1973. *La búsqueda del significado*. Ed. Luis M. Valdés, Madrid: Tecnos, 2005. 152-163.
- . “The meaning of ‘meaning’”. 1975. *Mind, Language and Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. 215-271.