



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

# **‘Un golpe en la cabeza’: los aspectos irracionales del pensamiento**

**Carlos Mario Cortés Hurtado**

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía  
Bogotá, Colombia  
2013



# **‘Un golpe en la cabeza’: los aspectos irracionales del pensamiento**

**Carlos Mario Cortés Hurtado**

Tesis presentada como requisito parcial para optar al título de  
**Magister en Filosofía**

Director:  
Gonzalo Serrano Escallón

Línea de Investigación:  
Filosofía Moderna

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía  
Bogotá, Colombia  
2013



*Navegamos entre imágenes,  
los argumentos son apenas un barco.*



*A Ricardo y a Josep*





## Resumen

El pensamiento, en cuanto fenómeno del mundo natural, tiene dos aspectos: uno racional, otro irracional. El aspecto racional se refiere a las relaciones inferenciales que constituyen sus distintos objetos dado que ellos deben ser entendidos como actitudes proposicionales, es decir, estados psicológicos caracterizados en virtud de la actitud que puede atribuírseles hacia la verdad de una oración. El aspecto irracional del pensamiento se refiere a los avatares causales que determinan el comportamiento humano complejo. A través de un análisis de la naturalización quineana de la epistemología y de los intentos por racionalizar la metáfora, se mostrará que es fácil confundir el aspecto racional con el aspecto irracional. La semántica de Donald Davidson será el marco teórico que permitirá mostrar cómo poner ambos aspectos en su lugar.

**Palabras clave:** pensamiento, racionalidad, causalidad, epistemología, semántica, metáfora.



## Abstract

Thought, as a phenomenon of the natural world, has two aspects: one rational, the other irrational. The rational aspect concerns the inferential relations that constitute the various objects of thought since they must be understood as propositional attitudes, *i.e.*, psychological states characterized under the attitude to be attributed to the truth of a sentence. The irrational aspect of thought refers to the causal vicissitudes that determine the complex human behavior. Through an analysis of Quine's naturalization of epistemology and of attempts to rationalize metaphor, it is shown that it is easy to confuse the rational aspect with the irrational aspect. The semantics of Donald Davidson serve as the theoretical framework that will allow to put both aspects in its place.

**Keywords:** thinking, rationality, causality, epistemology, semantics, metaphor.



# Contenido

|   |             |
|---|-------------|
| <b>Resumen .....</b>  | <b>XI</b>   |
| <b>Abstract .....</b>   | <b>XIII</b> |
| <b>Contenido .....</b>  | <b>XV</b>   |
| <b>Introducción.....</b>  | <b>1</b>    |
| <b>Capítulo 1: De la evidencia al significado.....</b>                            | <b>7</b>    |
| 1. La problemática evidencia .....  | 7           |
| 1.1. Acusados de perder la realidad.....  | 7           |
| 1.2. Las dos caras de Jano: causalidad y lenguaje.....                            | 10          |
| 1.3. Jaegwon Kim: La epistemología naturalizada no es epistemología .....         | 14          |
| 1.4. Normativo, epistémico, inferencial, causal: lo racional, lo irracional ..... | 17          |
| 1.5. En ejemplos, problemas sobre la evidencia: primer paso al holismo .....      | 23          |
| 1.6. Recapitulación .....   | 29          |
| 2. Apuntes de semántica.....  | 33          |
| 2.1. De la evidencia al significado .....   | 33          |
| 2.2. Teorías del significado: dentro de la piel o fuera de ella.....              | 36          |
| 2.3. Davidson: a quest for internal coherence .....                               | 42          |
| 2.4. El significado a la luz de la verdad.....                                    | 45          |
| 2.5. Interpretación Radical y Teoría T .....                                      | 50          |
| 3. Conclusiones.....  | 57          |

---

|   |            |
|---|------------|
| <b>Capítulo 2: Lo irracional de lo racional .....</b>           | <b>61</b>  |
| 1. El caso de la metáfora.....                                  | 61         |
| 1.1. Preludio: música y cocina en el lenguaje.....              | 61         |
| 1.2. Objetivismo y subjetivismo.....                            | 62         |
| 1.3. Davidson, el objetivista.....                              | 65         |
| 1.4. Max Black... ¿contraataca? Lo que dice una metáfora.....   | 67         |
| 1.5. Davidson: La metáfora no dice, hace.....                   | 73         |
| 1.6. Un intento de metáfora racional.....                       | 80         |
| 1.7. Lo irracional de la metáfora .....                         | 84         |
| 2. Lo irracional en el lenguaje literal.....                    | 89         |
| 2.1. Una dualidad de distinto género .....                      | 89         |
| 2.2. Las condiciones de verdad en la mente del intérprete ..... | 90         |
| 2.3. Concepción metonímica de la percepción.....                | 96         |
| 2.4. El mundo irracional .....                                  | 100        |
| 2.5. El mundo racional.....                                     | 103        |
| 3. Conclusiones.....  | 107        |
| <b>Capítulo 3: Conclusiones .....</b>                           | <b>111</b> |
| <b>Bibliografía.....</b>  | <b>121</b> |

# Introducción

La palabra *irracional* en el título de este trabajo puede suscitar falsas expectativas en el lector. Podría reemplazarse por la palabra *causal* a riesgo de perder, el título, la fuerza expresiva que le confiere la totalidad del texto. Y en todo caso, estaría cambiando una ambigüedad por otra. Aun así, podría parecerle al lector que actuó como Humpty Dumpty. Él dice a Alicia: «¡Te has cubierto de gloria!». Ella replica no entender que quiere decir con estas palabras. Humpty Dumpty prosigue: «Naturalmente que no... hasta que yo te lo diga. (...) Cuando yo empleo una palabra –dijo [Humpty Dumpty] en tono despectivo– significa exactamente lo que yo quiero que signifique: ni más ni menos».

La palabra *irracional* que uso en el título de este trabajo no debe hacer pensar sobre fallas en la razón, sino en todo aquello que queda fuera de ella. Según la Real Academia de nuestra lengua, no estaría yo actuando como Humpty Dumpty. Y en todo caso, veo innecesario usar un neologismo como *arracional*, pues lo que cotidianamente llamamos *irracional* depende enteramente del contexto de prácticas racionales. En este sentido cotidiano, lo irracional es como la moneda falsa que, para ser falsa, depende de que haya moneda real en circulación. Lo que yo propongo entender como aspectos irracionales del pensamiento es más radical. No son, pues, meras fallas en la razón; no son falacias, ni terquedad, ni dogmatismo. Los aspectos irracionales, como propongo entenderlos, se refieren a las transacciones causales del mundo que incluyen, por supuesto, a las personas con todo lo que usualmente les atribuimos.

De cierta manera, podría parecer que la tesis es la afirmación de un monismo ontológico. Y ciertamente, dependo del argumento monista según el cual los estados mentales son idénticos a estados físicos. Específicamente, dependo del monismo anómalo de Donald Davidson y su distinción entre estados particulares y clases de ellos. Sin embargo, mi interés principal es otro. Quiero remarcar la línea que separa

lo racional de lo irracional hasta donde me sea posible, mostrando la incompatibilidad natural que hay entre estos dos aspectos del pensamiento –o del mundo, si se quiere–. Buscando satisfacer este propósito acudiré a dos casos ejemplares: la metáfora y la evidencia.

En la primera parte del capítulo primero, se presenta la naturalización de la epistemología que Willard V. Quine ensayó en distintos lugares de su obra, especialmente en el texto «Epistemología naturalizada» (1974). Esta naturalización me resulta interesante porque buscaba hacer depender, a la epistemología, de un proceso puramente irracional: del condicionamiento. En este caso, llamo *irracional* al proceso porque sus resultados dependen sólo de la interacción causal entre los organismos, las situaciones y los ruidos asociados. En tal proceso no hay consideración de los aspectos racionales que puedan presentar sus elementos. Decido llamarlo *irracional*, entonces, porque radicalmente no pertenece al espacio de las inferencias. Quine esperaba que, dada esta fuerza bruta de la asociación, atribuyéramos una suerte de contacto especial con la realidad a cierto tipo de oraciones, a sus famosas oraciones de observación. La idea era que estas oraciones, al estar estrechamente ligadas por un vínculo causal con las situaciones en que se afirman, podían jugar un papel importante en cuanto a la justificación del conocimiento. He ahí su aporte a la epistemología. Quine pretendía otorgarles, dadas sus características irracionales, un estatus racional: el de *ser garantía* del contenido empírico de las creencias.

El capítulo se desarrollará como una suerte de crítica a Quine. Pero esta crítica no es más que un pretexto para empezar a definir el lindero entre lo racional y lo irracional. La distinción que propongo, por supuesto, hace eco de viejas dualidades, como aquella de lo sensible y lo inteligible, pero se presentará con un carácter distintivo. Se dirá, entonces, que el error de Quine fue precisamente no saber respetar dicho lindero. No obsta que Quine haya tenido claro que la epistemología era un asunto de racionalidad, no obsta su atribución de una naturaleza dual a las oraciones de observación, racional e irracional a la vez, él se creyó en libertad de fundamentar epistemológicamente la racionalidad en procesos irracionales, de suerte que su ensayo naturalizador falló. En todo caso, esto no importa. Importa reconstruir la



caracterización que este filósofo hace de sus oraciones de observación. Esto es lo que hace más interesante la propuesta quineana para mis propósitos, aunque –según se dirá– no satisfaga los del mismo Quine.

De la mano de Jaegwon Kim y de Davidson, intentaré mostrar cómo se minan las pretensiones de importar aspectos irracionales a la epistemología. Como consecuencia, habrá una devaluación importante del concepto quineano de evidencia. La argumentación que se desarrolla en esta parte del capítulo tiende a cerrar las fronteras de la racionalidad, a hacer endogámicos sus conceptos en grado superlativo. Las oraciones y las creencias sólo se relacionan con otras oraciones y con otras creencias y sólo entre ellas deciden a qué otras oraciones o creencias privilegiar y tomar por soporte. O sea, racionalidad pura y dura. A ella, a la racionalidad, la entiendo como los aspectos propios de las *relaciones inferenciales* entre oraciones y creencias. Un aspecto normativo del pensamiento en el que las consideraciones irracionales o causales quedan vacantes.

La epistemología naturalizada de Quine, sin embargo, también necesitaba hacer un aporte en semántica. Para él, era necesario explicar el contenido de las oraciones que servirían como patrón de justificación y convertirlas en madre semántica del contenido de las demás oraciones del lenguaje. Pero cuando se muestra injustificado el nexo mixto entre lo racional y lo irracional, no es tan claro cómo pueden satisfacerse estas pretensiones quineanas de explicar el contenido apelando a la estimulación. La alternativa que presentaré será, por supuesto, la de Davidson. Él, en todo caso, recoge el impulso del trabajo de Quine, pues tiene presente que para explicar el significado basta con esclarecer la práctica de la interpretación. Se verá que la manera en que Davidson explica el contenido del lenguaje no va en contra de la endogamia racionalista de las oraciones y las creencias. Por el contrario, la refuerza. Será esto lo que intentaré lograr en la segunda parte del capítulo primero.

En el desarrollo de la postura davidsoniana sobre el significado se verá, no obstante, una suerte de tensión. La tensión emerge de buscar quedarse al nivel de las relaciones racionales y, al mismo tiempo, presentar una alternativa distalista contra Quine. Es decir, una alternativa que ata la explicación del significado a los estímulos

distales fuera de la piel y no a las reacciones fisiológicas subcutáneas. Dicho de otro modo, en la propuesta de Davidson, parece inconsistente decir que las oraciones sólo pueden relacionarse con otras oraciones y, a la vez, atar su contenido a los eventos del mundo que ocurren fuera del cuerpo. Estos eventos no son ellos mismos cosa racional y, en cambio, sí lo es la naturaleza de las oraciones cuyo contenido pretenden explicar. Parece germinar con ello la semilla de una nueva mala mezcla entre lo racional y lo irracional. Esta tensión se diluirá completamente con lo que se presenta en el capítulo segundo. El capítulo primero termina con ciertos detalles de la semántica davidsoniana.

El siguiente capítulo tratará, entonces, de mostrar cómo aparecen los aspectos irracionales en el contexto de lo racional. Para ello me valgo, en la primera parte, del caso de la metáfora. La pelea acá se hace contra la llamada metaforología contemporánea que encuentra su motivación en los trabajos de Max Black. Lo primero que haré en ese capítulo será una breve reconstrucción del enemigo. Presentaré sus quejas y su propuesta de manera concisa sólo para notar un error familiar: confundir aspectos racionales con aspectos irracionales. Estos estudiosos de la metáfora sostienen que en ella hay un componente cognitivo importante, irreductible a las paráfrasis que puedan hacerse del tropo. Pero, sobre todo, sostienen que es difícil comprenderlo a partir sólo de su significado literal. La negación de este componente cognitivo la atribuyen a una milenaria tradición nacida en Aristóteles, que tendrá ligeras excepciones entre los filósofos árabes medievales. La tesis que presentan aquellos filósofos contemporáneos es, pues, que la tradición ha supuesto un divorcio entre lo racional y lo estético. Para ellos, esto es un error que se corrige rescatando el papel cognitivo de la metáfora.

El problema de reconciliar lo racional y lo estético, como trataré de mostrarlo, será que supone ver racionalidad allí donde no hay más que consecuencia causal, es decir, irracionalidad. La postura correcta, en cambio, es la que encuentro en el trabajo sobre la metáfora de Davidson. Para él, la metáfora no tiene más significado que el significado literal de sus palabras y, en consecuencia, no tiene ningún contenido cognitivo equivalente a un conjunto de oraciones. Por esta razón, Davidson criticó el intento de Max Black de hacer semántica a partir de las inferencias que éste suponía disponibles

en cada metáfora. Las metáforas, se sostendrá en el capítulo segundo, importan por su efecto causal sobre las personas y este efecto no es intercambiable por una paráfrasis. El intento de semántica que hace Black se verá, pues, como una confusión.

Así como Quine intentó darle poderes racionales a una entrada irracional, puede pensarse que los estudiosos de la metáfora intentaron ver atributos racionales en una respuesta irracional. Casi puede decirse que mi tesis es el reconocimiento de la complejidad humana que puede alcanzar lo irracional sin necesidad de ser entendido en términos racionales, sin atribuirle racionalidad a lo irracional. Hay que tener claro, entonces, el lindero que los separa. La conclusión apuntará a afirmar que la racionalidad emerge cuando lo irracional, *desde la perspectiva de una persona*, se presenta bajo una descripción en el lenguaje. Para mí, esto es casi como decir que la racionalidad, en rigor, es una propiedad del lenguaje, no del hombre.

Las bases para afirmar todo esto es lo que intento proveer en la segunda parte del capítulo segundo. Lo racional se entenderá con sus preferencias endogámicas y lo irracional como un ir y venir puramente causal que va desde los acontecimientos más básicos hasta las ocurrencias humanas más complejas. El extenso recorrido, dado en estos dos capítulos que se encontrará el lector, tiene por meta reconstruir brevemente una batería conceptual que permita hacer la distinción que me interesa. Lo racional y lo irracional se presentarán como una dualidad alternativa a los dualismos inveterados. Pero siendo ella también un dualismo, diré que, por lo menos, es de distinto género. Los miembros que componen el dualismo que presento no se encuentran uno frente a otro, como lo subjetivo frente a lo objetivo o el estímulo frente a la respuesta, sino solapados, yuxtapuestos y hasta confundidos en la unidad del mundo.

Así pues, al usar la palabra *irracional* en el título de este trabajo no actúo como Humpty Dumpty haciéndola significar lo que yo quiero. Lo que intento es radicalizar la negación de la racionalidad que implica el prefijo de privación que compone a esta palabra, a la vez que ella denuncia, al actuar en el lenguaje del lector, la acechante confusión entre los aspectos racionales e irracionales del pensamiento.



# Capítulo 1: De la evidencia al significado

## 1. La problemática evidencia

### 1.1. *Acusados de perder la realidad*

El proyecto quineano de naturalizar la epistemología partía del deseo de «saber cómo se relaciona la evidencia con la teoría», de dilucidar «el nexo entre observación y ciencia» o, en su expresión más famosa, de entender «la relación entre la magra entrada y la torrencial salida» (Quine, 1974). Para él, este proyecto era un capítulo de la psicología; su realización consistía en estudiar empíricamente la conducta lingüística y cognitiva del organismo humano.

Las bases para este proyecto fueron especialmente asentadas en el texto «Naturalización de la epistemología» (*ibíd.*). Esta naturalización vino a poner sobre la mesa un aparato conceptual que permitía relacionar el trabajo del lingüista de campo, el del infante aprendiz de una lengua materna y el de la verificación de hipótesis científicas. Dicho aparato describiría al lingüista, al niño y al científico como organismos condicionados –o en proceso de condicionamiento– en virtud de las distintas situaciones estimulares en que se encontraran con otros organismos. Su carta principal era el concepto de evidencia, pues en él convergían las teorías del lenguaje y del conocimiento. La evidencia se presentaba como la puerta de entrada a los distintos idiomas y como el tribunal donde se pone a prueba la verdad de las hipótesis científicas. Del lado del lenguaje, ni el niño ni el lingüista tienen más que las situaciones en que se afirma una oración para capturar su significado. Del lado del conocimiento, estas situaciones son las que dan soporte a las afirmaciones del científico debidamente formado en un lenguaje, esto es, debidamente condicionado. La evidencia es, entonces, el lugar donde se aprenden las oraciones y el lugar que las

certifica. La epistemología naturalizada era un capítulo de la psicología por cuanto ubicaba conceptualmente al conocimiento del lado del aprendizaje de una lengua, ambos mirando hacia la evidencia y siendo afectados por ella. En suma, esta epistemología era una teoría acerca del condicionamiento con base en el cual aprendemos y afirmamos oraciones; una cuestión de hecho susceptible de ser objeto de estudio para la ciencia que, a la vez, arrojaría luces sobre la relación entre la ciencia misma y las observaciones que la soportan.

A Donald Davidson este proyecto, sin embargo, le generó sospechas. Veía en él un remanente indeseable del empirismo, un tercer dogma. A saber: el dualismo entre un esquema organizador y un contenido organizado, un esquema que se ajusta a los hechos. En manos de Quine, la distinción entre juicios analíticos y sintéticos y el reduccionismo conceptual habían sido ya proscritos. Estos eran los dos primeros dogmas. Negaba, sin embargo, que hubiera algo reprochable en distinguir entre la excitación de los sentidos y las teorías que creamos a partir de ellos. Para él, del empirismo habíamos heredado *la* pregunta epistemológica correcta: ¿cómo producimos una teoría del mundo externo, que cumpla con los requisitos empíricos y predictivos, a partir del aluvión de datos de los sentidos que recibimos? (Quine 2001, p. 113). Teoría de mundo, por un lado, y datos de los sentidos, por el otro. Respectivamente: esquema y contenido, los elementos que componían la distinción que Davidson tanto se esforzó en eliminar, pese a Quine.

Formulada en aquellos términos domésticos, la pregunta epistemológica del empirismo parece irreprochable. Todos entendemos que las teorías se construyen en el lenguaje y que el lenguaje lo adquirimos a través de nuestros sentidos con la ayuda estimulante del mundo y de nuestros semejantes. ¿Qué de malo tiene proponer que una teoría psicológica estudie este proceso? Las razones que daba Davidson no disuadían a Quine; él conservaba sus principios «irrebatibles» del empirismo: «uno es que la evidencia, (...) que *hay* para la ciencia, es evidencia sensorial. El otro (...) es que toda inculcación de significados de palabras ha de descansar, en última instancia, en la evidencia sensible» (*Ibid.*, p. 100).

Sería un error, sin embargo, sospechar que Davidson se negaba al proceso familiar de aprendizaje que empieza en el mundo y termina en la formación de creencias, a través de una cadena causal, con el concurso de los sentidos excitados (*cf.* Davidson 2005, p. 47). Hay que precisar, entonces, el elemento de la discordia. De paso, – conviene anotarlo– este elemento me ayudará a hacer la distinción que atravesará todo el presente trabajo, me ayudará a trazar el lindero de los aspectos irracionales del pensamiento.

La pregunta que se hacía Davidson parecía similar a la empirista quineana. Él preguntaba: «Where, in the chain of causes and effects, do we come across the items that give our beliefs their particular contents and our words their particular meaning?» (2005, p. 47). Cadena de causas y efectos, por un lado. El contenido de nuestras palabras y creencias, por el otro. ¿No es éste, acaso, el mismo dualismo empirista que Davidson rogaba a Quine abandonar? ¿No pertenecen aquellas cadenas al mundo y tales palabras a las teorías? De nuevo, ¿dónde apuntar la diferencia que separaba a los dos filósofos?

La diferencia estaba, por supuesto, en el concepto de evidencia. Si bien ambos concordaban en que ni los hechos particulares ni el mundo como un todo hacen verdaderas a las oraciones o a las creencias –ya que ninguna cosa hace esto–, Quine consideró pernicioso echar por la borda a las irritaciones de la superficie humana y a la totalidad de la experiencia, juntas ambas con el mundo y con los hechos. Él afirmó: «the proper role of experience or surface irritation is as a basis not for truth but for warranted belief» (1981, p. 39). Desde su vena epistemológica naturalizada, Quine quería coronar a este elemento biológico como el tótem del conocimiento, como origen y patrono de las creencias. No en cuanto a la verdad, sino como garantía. El empirismo resultante no era, entonces, una teoría de la verdad sino una teoría de la evidencia. Desde esta posición, Quine escribió:

The third purported dogma, understood now in relation not to truth but to warranted belief, remains intact. It has both a descriptive and a normative aspect, and in neither aspect do I think of it as a dogma. It is what makes scientific method partly empirical rather than solely a quest for internal coherence. It has indeed some tidying up, and has had it (*Ibid.*).

Según esta última cita, lo que parecía estar en riesgo teórico era la objetividad de la ciencia y, para Quine, sólo podría salvarla el empirismo apelando al carácter biológico de la evidencia. Así las cosas, Davidson sería, entonces, un enemigo de la objetividad, pues él afirmó: «The only perspicuous concept of evidence is the concept of a relation between sentences or beliefs» (2005, p. 58), es decir, *a quest for internal coherence*. Davidson, entonces, rebotó hacia Quine la acusación. En una de sus réplicas se lee: «The causal connections Quine's naturalism assumes between external situations and stimulations are, if we stick to [his] proximal theory, no guarantee we have an even roughly correct view of a public world» (*Ibid.* p. 56). Sostenía que, en el fondo de aquella teoría, la evidencia sensorial no cumplía la promesa de ser garante de las creencias, de suerte que era espurio su aporte a la objetividad.

La epistemología quineana, por concebir a la evidencia como excitación sensorial, era, para Davidson, una fuente de escepticismo. El rechazo davidsoniano de la evidencia sensorial comportaba, para Quine, perder contacto con la realidad o, mejor, perder la garantía de tener contenido empírico.

## 1.2. *Las dos caras de Jano: causalidad y lenguaje*

Sabemos que Quine partía de tener en la mira la relación entre evidencia y teoría; él quería saber cómo un organismo, armado de receptores sensoriales que se activan al ser tocados por el mundo, llega a producir teorías como la mecánica cuántica o la termodinámica. De su disputa con Davidson nos quedaba la idea de que el concepto de evidencia era central para que estas teorías no fueran elucubraciones vacuas; que ellas sólo podrían estar preñadas de mundo en cuanto la evidencia que las soportaba fuera la susodicha activación de los sentidos. Su concepto de evidencia era, pues, evidencia sensorial.

Si bien Quine entendía este concepto en perspectiva empirista, su versión se diferenciaba de la costumbre epistemológica pues encontró que la relación entre evidencia y teoría no podía ser eliminativa; resultaba imposible *reducir* los conceptos de la ciencia a términos de observación, lógica y teoría de conjuntos. Este proyecto,



sostuvo, había perdido toda esperanza. La razón se hallaba en su tesis de la indeterminación de la traducción. Tesis dependiente, a su vez, de una imagen holista del lenguaje. Según esta imagen, «los enunciados no tienen, ni con mucho, sus acervos privados de consecuencias empíricas» (Quine 1974, p. 109), estas consecuencias pertenecen, más bien, al lenguaje como un todo compuesto. Dicho de otra manera, la subdeterminación empírica de las oraciones depende del holismo semántico: una oración significa lo que significa, en parte, por pertenecer a una red de oraciones, esto es, a un lenguaje completo. Así, podemos cambiar el componente empírico de la oración en cuestión haciendo cambios en otros lugares del lenguaje. Por tanto, buscar la solidez de los conceptos científicos, uno a uno, en su disposición para ser reducidos a términos de la experiencia implica actuar bajo la sombra de un lenguaje entero, teóricamente, susceptible de ser modificado. La supuesta base pierde, así, solidez y el proyecto epistemológico reduccionista su esperanza.

La teoría no podía, pues, *deducirse* de la base segura de la experiencia. O sea, la relación entre teoría y evidencia no era deductiva como suponían los viejos epistemólogos. No obstante, Quine consideraba que aún había algo urgente en la empresa epistemológica, unas «distinciones significativas» que no convenía perder. Concretamente, como señalé arriba, quería, por una parte, mantener la idea de que los conceptos han de tener contacto con la experiencia y, por otra, que este contacto, a su vez, significa una garantía para dichos conceptos. Esto lo llamó, respectivamente, las ramas conceptual y doctrinal de la epistemología.

En este contexto, Quine propuso su concepto de evidencia: las oraciones de observación. Estas oraciones fungirían como la base sensible del conocimiento natural. Así, permitirían *explicar* –no *reducir*– los conceptos en términos sensoriales y, en estos mismos términos, justificarían nuestro conocimiento de las verdades (Quine 1974, p. 95). Pero ¿cómo lograban todo esto las oraciones de observación? Lo lograban, en el pensar de Quine, con su talante dual, exhibiendo su «doble cara de Jano». Al estar estrechamente ligadas con la experiencia, las oraciones de observación permitían ser tomadas desde su valor lingüístico, por un lado, y desde sus dependencias causales, por el otro. De lado del lenguaje, eran un compuesto analítico relacionado con las demás oraciones en virtud de sus términos

componentes. Del lado causal, eran una unidad vocal asociada como un todo con las situaciones en que típicamente se pronunciaría. En una de sus caras, la oración observacional «está lloviendo» es causada por la situación en que esté lloviendo. En su otra cara, está relacionada analíticamente con otras oraciones en que se presentan las partículas *está* (o una variación de ella) y *lloviendo* (o una variación de ella).

Quine entendía que los sentidos eran «nuestro canal de información continua sobre el mundo» (Quine 2001, p. 113), los poros por donde la realidad se colaba a nuestras teorías y creencias. Por ello, encontró en las oraciones de observación la interfaz justa para representar un papel epistemológico. Así como el perro pavloviano salivaba al escuchar el metrónomo que anunciaba su comida, las oraciones de observación serían la saliva que un hablante secretaría por estar condicionado a una situación determinada. El niño aprende a articular una cadena de ruidos para una situación concreta, el lingüista de campo aprende a asociar los ruidos del nativo con los ruidos que el lingüista mismo secretaría en la misma situación. La madre catalana dice «està plovent» cuando llueve. Su hijo ve llover y oye esta oración; se crea la asociación. El niño está ahora condicionado para secretar la misma oración cuando esté lloviendo. Es la cara causal de las oraciones de observación. Desempeñan su papel siendo parte de los *elementos físicos* implicados en el condicionamiento; comparten naturaleza con la comida, el metrónomo y la saliva. Son un componente biológico –todo el mecanismo fisiológico implicado en la vocalización– asociado con otro componente biológico –los patrones de activación sensorial desencadenados por la situación–. Pertenecen a la pura causalidad.

El vínculo entre la evidencia quineana y el mundo es, entonces, causal. No es semántico. Las oraciones de observación son garante de las teorías precisamente por permitir este vínculo irracional. *Irracional* es decir que actúa como fuerza bruta del Universo. Y precisamente por eso, son la puerta de entrada al lenguaje: se incrustan en el repertorio de conducta animal de los futuros hablantes antes de que dominen un idioma. Por eso Quine las comparaba con el canto de las aves o los gruñidos de las bestias. Cantos y gruñidos que están asociados, a veces por condicionamiento, a veces por genética, con eventos concretos. Por todo lo anterior, se excusaba a estas oraciones de conocimientos previos (Quine 2001, p. 115). Pero si tener una palabra

implica tener muchas, las oraciones de observación, en su cara causal, no estaban constituidas por palabras; eran solo ruidos. En rigor, las oraciones de observación no eran oraciones.

Hasta acá, su mirar hacia dentro; sólo una de las caras de Jano de estas oraciones, aquella que Quine concibe de manera holista y subjetiva (*Ibid.*, p. 116), pues responden, como unidades completas, a patrones completos de estimulación. Su cara externa, la objetiva, mira hacia el lenguaje a trocitos, palabra por palabra, donde importa ya su contenido, esto es, los valores semánticos de las partes y sus reglas de combinación. Las oraciones de observación, si bien se *incorporan* –literalmente– al hablante como parte de su repertorio reactivo, es decir, desprovisto de racionalidad, no dejan de ser ruidos *propios de una lengua*. Exhiben allí su segunda cara. Como ruidos *lingüísticos*, como oraciones, son susceptibles de entrar en relaciones inferenciales con otras oraciones más alejadas de la experiencia. También pueden participar, entonces, de la razón. Quine entendía una cara de Jano como holista y subjetiva, la otra, como analítica y objetiva. Yo las entiendo mejor como aspectos causales y aspectos lingüísticos de las oraciones de observación. Lo causal, por su parte, es un aspecto irracional; no por ser una falta a la razón sino por quedar fuera de ella.

He ahí las dos caras de Jano de estas oraciones quineanas. El mundo irrita la superficie del animal y éste, en determinadas ocasiones, producirá un sonido asociado al evento en cuestión. Quine nos hace pensar en un conejo que pasa y en un hablante que secreta la oración «mira, un conejo». La relación entre el pasar del conejo y la producción de la oración es inmediata, causal. Ésta es una cara, su cara irracional. La racional, la cara lingüística, toma esta oración y la trenza en el tejido de oraciones que componen una lengua. De tal suerte, la oración puede ser diseccionada semánticamente en sus partes constituyentes y, así, entrar en relaciones lógicas con las demás oraciones. Puede ya cumplir con propiedad su rol de evidencia, su servicio a la justificación.

### 1.3. Jaegwon Kim: *La epistemología naturalizada no es epistemología*

Esta naturalización del concepto de evidencia hacía parte de un proyecto epistemológico, para Quine, porque aportaba una respuesta al doble propósito tradicional de la epistemología, aquellas ramas conceptual y doctrinal que él identificó. En su versión naturalizada, la rama conceptual ya no *reducía* los conceptos a términos de observación sino que los *explicaba* en términos sensoriales. El significado de las oraciones, y consecuentemente el de las palabras, dependía de sus relaciones con las oraciones de observación. Estas últimas se mezclaban e identificaban con un patrón de activación sensorial causado por el mundo y, por ello, podría decirse que ellas mismas eran efecto causal. Su contenido se lo debían a esta relación y, de manera putativa, las demás oraciones también se lo debían. La rama doctrinal asimismo se nutría de semejante proceso. Asegurada la conexión causal de las oraciones de observación con el mundo –su cara irracional–, podían ellas ser evidencia y soporte para garantizar el contenido empírico de las teorías dado su aspecto lingüístico –su cara racional–. Las oraciones de observación cumplían su rol epistemológico exhibiendo su doble cara de Jano.

El proyecto epistemológico quineano, sin embargo, no sólo le generó sospechas a Davidson. Para Jaegwon Kim (1988), no era un proyecto epistemológico en absoluto. El eje central de su crítica era que esta supuesta epistemología dependía completamente de los elementos causales. Dejaba, de tal suerte, los aspectos normativos fuera del panorama. Y estos aspectos, bajo el concepto de Kim, le eran esenciales a la epistemología. Dejarlos por fuera era salir con ellos.

Kim entendía que Quine tenía en la mira la relación entre evidencia y teoría y, concordaba, la epistemología también apuntaba a una relación entre ellas. Pero ésta segunda era una relación distinta. La epistemología buscaba una relación justificatoria o normativa, mas no una como aquella en que Quine puso su ojo; él apuntaba a una relación eminentemente causal. Por tanto, el girar desde la epistemología a la psicología delataba una quineana confusión: confundía el alcance de los aspectos causales dentro del terreno de lo normativo (Kim 1988, p. 391). Así, lo

que Quine propuso era, más bien, cambiar de tema, pero no satisfacer el propósito que Kim identificaba en la empresa epistemológica: estudiar las condiciones de la creencia justificada (p. 383). El filósofo coreano describió así lo que encontraba reprochable: «Quine is asking us to put in his place a purely descriptive, causal-nomological science of human cognition» (p. 388). Pero dado que esto no satisfacía el propósito de la epistemología, preguntaba por qué no recomendarnos también la ornitología o estudiar hidrodinámica (p. 391); cualquier cosa daba igual si es que se iba a cambiar de tema.

No es que Kim desaprobara los tropiezos que Quine interpuso a la tradición. Por el contrario, parecía aceptarlos como obvios: «of course we can't define physical concepts in terms of sense data; of course observation 'underdetermines' theory. That is why observation is observation and not theory!» (p. 386). Le era, pues, claro que, del lado conceptual, la reducción no era posible ya que exigía relaciones semánticas punto por punto entre los términos físicos y la experiencia. Seguía a Quine en concebir el significado *de la teoría* como generado holísticamente por *toda* la estimulación disponible. También concordaba en que, del lado doctrinal, la situación humana seguía allí donde nos había dejado Hume: la validación de las hipótesis científicas a través de la inducción no es garantía de que nuevas experiencias no resulten reprobatorias. Inducción no es deducción y, por tanto, no es suelo firme y definitivo para creencias y teorías.

Pero estar de acuerdo con Quine en la crítica no le hacía seguirlo en su propuesta. Abandonar la idea de fundamentar el conocimiento científico en conceptos que garantizaran la certeza cartesiana y que, por vías deductivas, fertilizaran el resto de la teoría –abandonar el proyecto fundacionalista–, no tenía por qué llevarnos a rendir la necesidad epistemológica de la justificación ante los pies del estudio psicológico de la cognición. Podíamos haber albergado un espíritu semejante, no bien desvelado por la certeza, pero sí interesado en cosas como la «credibilidad inicial» o en procesos que derivaran grados de justificación sin pretensiones de ser concluyentes (p. 388). El proyecto de Quine era radical, al punto que, como se dijo, más bien, cambiaba de tema. Concretamente, no le interesaba entender cómo su «magra entrada» justificaba aquella «torrencial salida». A los ojos de Kim, no procuraba encontrar el

sentido en que la evidencia hacía *razonable sostener* tal o cual creencia. Su otro tema no era más que el proceso causal que llevaba de una a otra. Y «que la consciencia salga por donde pueda» afirmó, entonces, Quine (1974, p. 111). En tal caso, el pretendido concepto quineano de evidencia no prestaba ningún servicio evidencial, pues ¿cómo llamar a la causa *evidencia* de su efecto?

Sacar a la consciencia del proceso en cuestión implicó despojar de su naturaleza al concepto de evidencia, acabar con él. Dicen los etimólogos que *evidentia*, nacida del verbo *videre*, es hacer visible, dar claridad. Del ojo, con sus conos y sus bastones y sus nervios, se dice que ve sólo en un sentido metafórico. Pero él no *ve* propiamente, ni mucho menos. Ni se diga del cerebro. El ojo y el cerebro hacen precisamente eso que animaba la naturalización de Quine: reaccionan. Reaccionan así como es reacción la saliva a la carne, así como se acerca la ameba a su alimento. Acaso podemos concluir de esto que, en Quine, la evidencia era un remanente apenas estilístico del empirismo, sus escombros. Era esto, pero no un concepto hecho y derecho. Sin una consciencia para la cual resultarían clarificadoras las oraciones de observación, sin un papel evidencial para la evidencia, estando limitado al puro ámbito de la reacción, a Quine la epistemología se le escurría entre los dedos.

Éste es el inconveniente de arar con nociones causales el terreno epistemológico; no rinden el fruto de teorías justificadas. Y esto, la justificación, es lo urgente del caso. Se lee en la página 391 del texto de Kim:

One thing is 'evidence' for another just in case the first tends to enhance the reasonableness or justification of the second. And such evidential relation holds in part because of the 'contents' of the items involved, not merely because of the causal nomological connections between them. A strictly nonnormative concept of evidence is not our concept of evidence; it is something that we do not understand.

No entendemos qué quiere decir que una causa, o algo que se le parezca, sea evidencia para el efecto, o algo que se le parezca, a menos de que pasemos del ámbito de las causas al normativo, de lo irracional a lo racional, de la reacción a la consciencia. Dar ese paso significa darle a la evidencia el papel que le corresponde.

Le corresponde, a la evidencia, entrar en relaciones inferenciales con las demás oraciones de una teoría, una teoría que espera ser así justificada. Al parecer, nuestro crítico no veía cómo Quine podía hacer esto. Más aun, consideraba que no dar el paso era precisamente su interés. Lo que implicaba, según hemos visto, que a la epistemología naturalizada le interesaba dejar de ser epistemología. Para Kim, pues, esta epistemología no era epistemología por las mismas razones que escribí más arriba que las oraciones de observación no eran oraciones. O más bien: esto último es la razón de lo primero. Si las oraciones de observación no son oraciones, se queda Quine sin un elemento que le permita pasar de la causalidad a la justificación y ejecutar así, propiamente, un proyecto epistemológico. No sabríamos qué otra cosa, como no sea una oración, podría entrar en las relaciones inferenciales que demanda una teoría justificada.

Sin embargo, ya lo habrá notado el lector, Kim miraba a los ojos de una de las caras de Jano de las oraciones de observación. Pero sólo miraba una. Acaso sus demandas de normatividad pudieran verse satisfechas considerando su otro semblante, la cara racional de estas oraciones. Pero antes de socavar la crítica del coreano, veamos su defensa de la normatividad. Pues su texto interesa por lo que tiene de contribución a las distinciones relevantes, no por sus errores.

#### 1.4. *Normativo, epistémico, inferencial, causal: lo racional, lo irracional*

Cuando Kim leía las *Meditaciones* de Descartes las encontraba motivadas en la siguiente pregunta: «What propositions are worthy of belief?» (p. 381). Kim consideraba a esta pregunta bandera de la agenda epistemológica, aún vigente el día en que él escribe, en las postrimerías del siglo XX. De la cuestión de a qué oraciones darles crédito, reconocer como verdaderas o, en últimas, tener por creencias, germinaban los dos proyectos epistemológicos en uso. Uno, la búsqueda de los criterios del conocimiento. Otro, saber qué oraciones satisfacen estos criterios. Para Kim, era un proyecto en torno a la justificación: con base en qué justificamos nuestras creencias y cuáles creencias de hecho resultan justificadas a partir de esta base. En breve, el doble proyecto era encontrar criterios epistemológicos y usarlos.

Este programa de la epistemología moderna lucía el espíritu fundacionalista de Descartes. La idea era encontrar un elemento *no epistémico* que hiciera las veces del criterio deseado. Este elemento, sumado a las reglas deductivas de inferencia, ayudaría a escoger aquellas creencias que valía la pena sostener. Una creencia conectada de manera deductiva con tal base no epistémica era, entonces, una creencia justificada. La epistemología mostraba, así, su carácter normativo. Según veo en el texto de Kim, este carácter es básicamente una suerte de moralidad intelectual: «if a belief is justified for us, then it is *permissible* and *reasonable*, from the epistemic point of view, for us to hold it, and it would be *epistemically irresponsible* to hold beliefs that contradict it» (p. 383). La epistemología es normativa porque nos dice qué creencias se nos autoriza sostener, aquellas razonables, y dice cuáles implicarían un acto irresponsable en términos epistémicos. La epistemología es normativa porque constriñe y reglamenta una conducta del hombre, su conducta de afirmar y rechazar oraciones, partiendo de un criterio. Esta es la imagen que nos presentó el coreano.

Se decía que el criterio fundamentador debía ser no epistémico. Con algo de vaguedad, Kim señala el tipo inadecuado de ideas que, por ser epistémicas, no cumplirían bien la función deseada: «evidencia adecuada», «base adecuada», «buena razón», «más allá de dudas razonables» (p. 382). Entiendo que estos señalamientos apuntan a creencias cuyo valor, en el mercado del conocimiento, depende de las relaciones internas a la red de creencias, o sea, de relaciones inferenciales *entre creencias*, en definitiva, de la justificación. Ser epistémico sería, entonces, ser valorado en virtud de las inferencias. De tal suerte, podemos decir que el valor de un elemento *no epistémico* es independiente de ellas. Con menos vaguedad, bien podemos decir que es un elemento *no inferencial*. El criterio fundamentador ofrecido por la epistemología no podía, pues, ser inferencial porque esto significaría poner la carreta delante del burro. Lo que se buscaba era fundamentar la justificación, por tanto, el criterio fundamentador no podía estar ya validado en ella. En caso contrario, el resultado sería, como se leía arriba en una cita de Quine, «a quest for internal coherence». Era necesario salir del círculo de soporte mutuo que podrían prestarse entre sí los conceptos dependientes de la justificación.



Tómese el caso paradigmático del mismo Descartes y su supuesto fundamento no epistémico. El concepto fundacional propuesto era la indubitabilidad. Aquellas creencias que *por sí mismas* resultaran incuestionables, sin depender de relaciones inferenciales, serían la base para justificar las demás creencias. Ya que su incuestionabilidad era una propiedad intrínseca, su valor de uso dentro de la empresa del conocimiento no dependía de la justificación. Su independencia respecto del foco de la epistemología –la justificación– las hacía, pues, conceptos no epistémicos, entiéndase mejor: no inferenciales. Tomémoslas, nos pide Kim, como un concepto psicológico (p. 384), un concepto apto para ser fundamento de la epistemología, un concepto capaz de fundamentar el estatus epistémico de las demás creencias.

Ser un concepto *no epistémico*, como aquel de la indubitabilidad, es, pues, tener un valor independiente de las redes de relaciones inferenciales que constituyen la justificación y la normatividad. No importa que la duda que se le niega nos pueda parecer esencialmente epistémica, la indubitabilidad es *no epistémica* por ser independiente de la justificación. De nuevo, llamémosle a esto, mejor, ser un concepto no inferencial. Esta necesidad de independencia es la manera de esquivar la circularidad en epistemología. Si lo que buscamos es un criterio para la justificación, dicho criterio no puede ser dependiente de ella misma, pues el criterio resultaría dependiente de sí mismo. Un criterio independiente es, entonces, el punto de partida para llevar a cabo y sin circularidad la tarea de justificar otras creencias u oraciones.

Este criterio cumpliría el rol fundamental de ser *evidencia*. Sería evidencia última para nuestras teorías, criterio epistémico de toda construcción intelectual, tótem del conocimiento. Y este, precisamente, era el proyecto de la epistemología. Un proyecto centrado en fundamentar la justificación con un concepto no inferencial de evidencia. Lo demás es historia. Una historia que tropezó, según vimos en nuestros autores, con el obstáculo de ese holismo que ya varias veces he mencionado y que todavía falta detallar.

El holismo resultó siendo un tropiezo porque la evidencia debía satisfacer otra cláusula: ser una oración. La piedra angular de la epistemología, la evidencia, cumplía este papel siendo aquella piedra de referencia para el albañil del conocimiento,

marcaba la pauta para las demás piedras, es decir, para las demás oraciones, esto es, para el resto de la teoría. Siendo ella también un ladrillo, aquél de referencia, la evidencia misma tenía que ser una oración si es que iba a tener la capacidad de entrar en relaciones inferenciales con las demás oraciones que pretendía justificar. Además de tener un valor de uso dentro de la empresa del conocimiento –un valor epistémico– independiente del resto de las oraciones, según lo dicho arriba, la evidencia misma tenía que ser un elemento capaz de entrar en el tejido inferencial de estas oraciones. Dicho de otro modo, la evidencia tenía que ser un elemento no inferencial y a la vez una oración para servir de piedra angular epistemológica, para servirle de fundamento al conocimiento.

Y si bien una cosa es ser epistémicamente independiente de las relaciones inferenciales y otra ser capaz de entrar en ellas, ser una oración, es decir, lograr lo segundo, es ya ser *epistémicamente dependiente* de las inferencias, esto es, fallar en lo primero. Si la evidencia tenía que ser una oración para cumplir su papel en la justificación, la evidencia no podía satisfacer el criterio que se le exigía para salvar de circularidad a la epistemología, no podía ser un concepto no inferencial. Una oración, en cuanto oración, no puede ser, bajo ningún concepto, independiente de las inferencias. Este es el rasgo esencialmente holista del significado y es donde muchos han visto la bancarrota de la epistemología. Pues ésta no puede satisfacer el criterio que la defiende de la circularidad al tiempo que satisface la exigencia de tener un concepto central capaz de servirle a la justificación. La evidencia deja de ser *no inferencial* al ser una oración. Como leíamos en la cita de Kim, dos páginas arriba, la relación evidencial se sostiene, en parte, por el *contenido* de los elementos involucrados. La evidencia cumple, pues, su rol evidencial en función de su contenido. Y el contenido de *toda* oración, según el holismo semántico, depende de las relaciones inferenciales que cada oración establezca con las demás. En capítulos posteriores veremos los detalles de esto.

Por lo pronto, retomemos la pregunta, para Kim, iniciadora de la rama filosófica en cuestión: ¿Qué proposiciones vale la pena sostener? Y reformulemos su doble propósito de la siguiente manera: ¿qué debe contar como evidencia?, ¿qué proposiciones se apoyan en ella? Se ha dicho que Quine respondía la primera de estas

dos últimas preguntas con las oraciones de observación. Pero, ¿se responde con ello a la pregunta inicial? ¿Nos dicen las oraciones de observación qué otras oraciones son dignas de crédito? A la luz de las afirmaciones psicologistas de Quine, Kim respondería que no. Pero sólo a la luz de estas afirmaciones que comportan, más bien, sombra para su epistemología. No es claro en qué sentido el estudio psicológico de la formación de creencias va a poder establecer un criterio para discriminar y escoger, entre ellas, aquellas que vale la pena sostener. Simpatizando un poco con Kim, no es claro bajo qué noción la psicología resulta normativa. Ella nos dice –o intenta decirnos– qué procesos naturales llevan a un organismo del simple impacto del mundo sobre su superficie a la complejidad creciente de su comportamiento lingüístico. El mundo arremete contra tal organismo y éste termina hablando de quarks, contra tal otro y, esta vez, el organismo construye la idea de los chakras. Si la psicología es exitosa, nos diría que en ambos organismos opera el mismo engranaje sometido a las mismas leyes. Por dispares que sean los resultados, las causas habrán de ser las mismas, así como el humo asciende por las mismas causas que la piedra baja (la imagen es de Ortega y Gasset).

Tomar a las oraciones de observación de la nariz de su cara causal y arrastrarlas por este camino, el de la causalidad, hasta las teorías, es un procedimiento epistemológicamente estéril, si es que llega a ser un procedimiento siquiera posible. La insistencia de Quine en virar hacia la psicología parece denunciar, pues, una fatal confusión. De nuevo, mezcla los aspectos racionales con los aspectos irracionales del pensamiento, los confunde. Podríamos decir que buscaba peras en el olmo. Algo parecido a esto fue lo que Quine creyó estar haciendo, pero no fue lo que hizo.

Seducido por las ciencias y acaso por su amigo Skinner, el empirismo de Quine importó una mixtura de jerga conductista y fisiológica a la epistemología. Creyó que con ello la estaba naturalizando, pero en realidad sólo naturalizaba, en parte, al concepto de evidencia. Quiero decir que la ciencia, si acaso, llegaría a explicar el aspecto causal de esas oraciones de observación que nuestro autor creía conectadas, de alguna manera, directamente con la estimulación sensorial. Pero todo el trabajo epistemológico quedaba por hacer. Faltaba decir en qué sentido ellas eran, en efecto, *un criterio* para juzgar qué contaría como conocimiento. El aspecto causal, el

psicológico, el irracional –ya se dijo–, llegaría hasta explicar cómo, empezando con cualquier estímulo, terminamos con tales o cuales creencias, sean éstas las que sean. El aspecto normativo, el epistemológico, el racional, en cambio, nos dice por qué aquellas oraciones son aptas para fungir como criterio y si, a la luz de ellas, vale la pena sostener tales o cuales creencias.

Tal vez cegado por la verborrea naturalista de Quine, por su apresurada convicción de estar proponiendo el estudio de procesos cognitivos, Kim no advirtió el aspecto normativo de la propuesta quineana. La otra cara de Jano, la racional, pasó de largo ante los ojos del crítico y, con ella, el valor epistemológico de la propuesta. No era así para Quine, pues él replicaba a Davidson que su tercer dogma, el que éste le atribuía por culpa de las oraciones de observación, tenía tanto un aspecto descriptivo como *uno normativo*, de tal suerte, «it has indeed some tidying up, and has had it», es decir, ha venido a poner un poco de orden, como criterio epistemológico, en las ciencias.

Pero ¿en qué sentido ha hecho esto? Recordemos que el criterio deseado debía, por una parte, ser independiente de los procesos de justificación, es decir, un concepto no inferencial, para fundamentar sin circularidad a esta empresa. Por otra parte, debía ser capaz de entrar en relaciones inferenciales con las oraciones de la teoría por justificar y, en razón de ello, debía ser una oración. Pues bien, he ahí que tenemos las caras racional e irracional de las oraciones de observación disponibles para satisfacer ambas exigencias.

Como se presentó en el apartado 1.2, más arriba, en cuanto ruidos asociados condicionalmente con una situación, estas oraciones no pertenecían más que a las fuerzas causales del Universo. Estaban allí en virtud del condicionamiento, no de justificación alguna. No eran, pues, un concepto inferencial, eran un concepto causal. El holismo semántico, sostenía Quine, era excusable en estas oraciones ya que ellas adquirirían su significado por este proceso irracional, natural y directo de devenir los organismos condicionados a ruidos y situaciones. Esto es decir que el contenido de las oraciones de observación era independiente de las redes de oraciones, su significado era un «significado estimular». Por tanto, Quine les daba

el título honorífico de *evidencia* menguando el papel de ese holismo que él mismo nos legó (Quine 1974, p. 117).

Estas oraciones quineanas, que eran producto del condicionamiento, tenían, a su vez, significado, contenido. De tal suerte, podían tomarse en su valor lingüístico, en lo que el ruido tiene de oración, para enredarse y descomponerse en las vías inferenciales de la justificación y cumplir, así, su patronato sobre las demás oraciones y creencias, para cumplir, así, su rol normativo. El holismo semántico afectaba sólo al semblante racional de las oraciones de observación y, por ello, parecían sortear las críticas de los párrafos anteriores. Por el carácter dual de estas oraciones, ellas eran, pues, el concepto deseado, epistémico y no epistémico a la vez, racional e irracional.

La psicología quineana fue, entonces, insuficiente para llevar a cabo la tarea epistemológica, pero parecía brindarnos la explicación del mecanismo que hacía posible cumplir un requisito de la epistemología, nos proveyó de un concepto independiente de las inferencias. Y este concepto, a la vez, tenía la aptitud requerida para salir de la ciencia y entrar en las relaciones normativas que la epistemología pretendía fundamentar con él. La epistemología quineana escapa, entonces, de Kim y de los embelesos científicistas del mismo Quine. Pero ¿realmente escapa al obstáculo del holismo? ¿Puede Quine mantener este remanente del empirismo, unas oraciones cuyo significado se arraiga en la activación sensorial, esta excepción irracional al holismo semántico?

### 1.5. *En ejemplos, problemas sobre la evidencia: primer paso al holismo*

La falta de cuidado al darse licencias en el tratamiento de un concepto en el que cohabitan aspectos racionales e irracionales es coquetear con el error. Erraba Quine al creer que nos estaba proponiendo el estudio causal de los procesos que conducen desde los estímulos hasta hablar de quarks y de chakras y al sostener que esto tendría algún valor normativo. Dichos procesos, si acaso, llegaban hasta las oraciones de observación. A partir de ahí, se debía restituir a la consciencia y considerar las relaciones meramente inferenciales –ya no las causales– para que estas oraciones primigenias pudieran ser norma de justificación. Las oraciones de observación,

entonces, con su doble semblante, engañaban al mismo Quine, pues lo devolvían, del estudio causal de la psicología, a la epistemología puramente normativa. Quine decía: «que la consciencia salga por donde pueda». Pero él mismo la dejaba atrapada con sus deseos de normatividad. El itinerario de la epistemología quineana tenía, pues, dos estaciones: una en las oraciones de observación, a la cual se llegaba a través del condicionamiento, partiendo de las fuerzas causales del mundo y de su efecto sobre los receptores del cuerpo, y otra en las teorías, cuyo proceso empezaba en aquellas oraciones y se conducía por las vías de la inferencia. Se pasaba por la psicología, sí, pero se iba más allá de ella. Algo que Quine parecía no advertir con su afirmación de que la epistemología no era más que un capítulo de la psicología. Y sin embargo, pese a poner las cosas en su lugar, habiendo aclarado las estaciones del proyecto, quedaba aun espacio para más confusión.

Kim sostuvo que la imposibilidad de completar este itinerario –del estímulo a la teoría– por vías meramente causales descansaba en la necesidad de incorporar racionalidad en el proceso. Esto es lo que vengo identificando como la restitución de la consciencia. Torpemente, Quine llamaba *observación* a la «recepción bidimensional inconsciente de la retina» (1974, p. 111). Su torpeza era hacer coincidir esta recepción con las oraciones de observación, fundirlas o, mejor, confundirlas y, así, creer que la irritación sensorial puede fungir como evidencia. Lo que debía tomarse como evidencia, propiamente, era la oración. Pero ésta no puede confundirse, para efectos epistemológicos, con el resultado de la acción del mundo sobre el cuerpo. Es decir que las oraciones de observación no pueden tomarse como mera secreción lingüística suscitada por los estímulos. Una cosa es la oración y otra, la reacción. Pero nótese: para efectos epistemológicos.

Consideremos la siguiente escena. Un niño pequeño entra con su madre al espacio álgido y reverberante de una catedral. Este espacio atípico le ofrece nuevas sensaciones. No sólo el frío y la reverberación, es la escena y su decorado, el comportamiento de los feligreses, el de su madre. Inquieto por la novedad, pide a ella una explicación. Y ella, devota, responde: «es la presencia de Dios». En el cándido sistema de reacciones corporales del niño se crea, pues, una asociación que lo dispone a secretar, como secretara saliva el perro pavloviano, un reporte sobre la

presencia de Dios. Tendríamos que decir, según las ideas quineanas, que ésta es una oración observacional. Sumada a otras experiencias infrecuentes que, en el contexto de una familia piadosa, le enseñan a asociar con Dios –i.e., lo condicionan–, el niño está ahora armado con evidencia para soportar sus creencias también piadosas. Creo que no hay error en este razonamiento.

Pero el conocimiento, aquello necesitado del amparo de la evidencia, no es sólo una empresa individual. Nuestro niño bien podría verse en la ocasión de justificar sus creencias teófilas frente a otros. Según la epistemología naturalizada, su punto de partida tendría que ser aquellas oraciones aprendidas como respuesta a determinada estimulación. Lleva, entonces, a su interlocutor, que es ateo, a vivir la experiencia originaria. En la catedral, el niño –ya mayor, tal vez– siente el frío, la grandeza, la reverberación, la reverencia de los concurrentes; le llama a esto sentir la presencia de Dios. El ateo descrea e identifica los factores aisladamente: «esto es un espacio amplio», «aquello es frío», «tal cosa es reverberación». Apela a teorías físicas que soportan su reporte diseccionado. El creyente replica con ideas sobre la grandeza de Dios y la paz que proyecta sobre nosotros.

Entonces, un epistemólogo que observa la discusión se percató, rápidamente, de que discuten sobre la validez de la evidencia. Si acaso es quineano, se decepcionará teniendo que darle a ambos la razón, pues en ambos opera, indistintamente, un mismo mecanismo formador de evidencia: el condicionamiento. El epistemólogo, entonces, bien puede desesperar de la epistemología y dedicarse al estudio psicológico del proceso de formación de creencias. Entiende que los contextos de crianza causaron la aceptación de oraciones de observación distintas en los amigos que discuten y que, con base en ellas, defienden teorías también distintas. El epistemólogo se pasa a la psicología y, así, lo acusaremos de cambiar de tema, como hiciera Kim con Quine. Pero bien puede no cambiar de tema, seguir preocupado por la normatividad del conocimiento, y evaluar sus criterios de lo que cuenta como evidencia. Pues, a todas luces, la *relación causal* entre el mundo y las oraciones de observación es insuficiente, epistemológicamente estéril, esto es, no representa ninguna ganancia para la normatividad. Por eso, hasta allí, diríamos, con Kim, que ese concepto naturalizado de evidencia es un concepto de evidencia que no entendemos.

Dividir en dos etapas la epistemología naturalizada daba la impresión de estar salvando a Quine de las críticas de Kim, pues el proceso no era causal de principio a fin, como alegaba el coreano. La normatividad se incorporaba en la segunda etapa y las oraciones de observación, en su valor racional, fungían como criterio. Ahora vemos que, pese a identificar las estaciones de lo causal y de lo racional, nos hace falta una manera de atribuir con propiedad el estatus de evidencia a esas oraciones. Hace falta ver en qué sentido son propiamente criterio epistemológico. Pero veamos, más bien, por qué no pueden serlo.

Lo que muestra nuestro caso del niño piadoso es que, a través del condicionamiento, bien podemos asociar casi cualquier tipo de oración a la estimulación concurrente, así como podemos hacer salivar a un perro ante el sonido de un metrónomo o podríamos, como cuenta la leyenda, hacerlo con una campana. Por lo tanto, estimulación y oraciones de observación no se confunden; hay una brecha entre ellas. Entonces, el supuesto carácter biológico de las últimas se diluye y, a todas luces, pierden su pretendida virtud para prestar el servicio que requiere la epistemología. No se vería satisfecha la normatividad si el criterio con base en el cual ella regula el comportamiento humano de afirmar y rechazar oraciones depende, por su parte, de caprichos también humanos; la regulación sería una ilusión y, así, también lo sería la epistemología.

Pero, ¿no tenía razón Quine con su idea de que las oraciones de observación son el lugar en que nos apoyamos para certificar nuestras demás oraciones? ¿No son esas sensaciones que nos suscitan las situaciones las que nos ofrecen garantías para creer lo que creemos? «Juliana, dejaste enfriar tu té», afirma con severidad quien ve el té de Juliana enfriarse sobre la mesa. Ella no puede más que asentir, a menos de que vea que el té en cuestión no es el suyo. Si la oración que suscita la situación en Juliana no corresponde con lo que ha afirmado su interlocutor, para ella, esta afirmación no tendrá apoyo en la evidencia. Análogo era el caso en que Thomas Young, en 1801, se encontraba con el patrón de interferencia típico de las ondas que, en su famoso experimento de la doble rendija, dejaban las supuestas partículas de luz. Ante la evidencia de que la luz exhibía un comportamiento de onda, ¿qué garantía se tenía para afirmar que la luz era partícula? Cien años después, Einstein ofrecería esta



evidencia en su explicación del efecto fotoeléctrico. Los físicos, entonces, tenían evidencia para afirmar que la luz era onda y, ¡qué contrariedad!, para afirmar que era partícula. ¿Cumplió su papel normativo la evidencia? ¿Reguló el comportamiento de los físicos llevándolos a afirmar una y a rechazar otra oración? Ciertamente, acreditó a ambas oraciones, por lo demás, incompatibles y, por ello, hay que reconocer que el papel epistemológico de las evidencias respectivas fue, por mucho, insuficiente.

La imagen completa de cómo varía el conocimiento que tan orgullosa tiene a la humanidad de Occidente estaría a medias si quedan por fuera los elementos que, más allá de la evidencia, determinan lo que hemos de creer. Descartes buscó la indubitabilidad, consciente de la indigencia de nuestra experiencia. Ya encontró él, en su segunda meditación, que en nuestra percepción participa siempre un acto del espíritu que va más allá de ella. Así, según nos cuenta, la cera que observaba seguía siendo *la misma* cera pese a *variar por completo sus cualidades sensibles*. Así, reconocía que podía estar en el error al identificar como hombres a los sombreros y abrigos que veía recorrer las calles a través de su ventana. Un acto del espíritu, ¡tenía que ser!, le hacía ver todas esas variaciones como variaciones de una misma cera, a tales sombreros y tales capas, como hombres. Así, un acto del espíritu le hizo creer al interlocutor de Juliana que esa taza fría sobre la mesa era su té. Así, el patrón de interferencia le indicaba a Young que la luz era onda y no partícula. Allí hay estimulación disponible, claro está, para todos los interlocutores. Pero tenemos que aceptar ese acto del espíritu que, en la lejanía del siglo XVII, Descartes sorprendió permeando nuestra experiencia. Se adivina, pues, en tal acto, los gestos de un elemento que dificultará la empresa epistemológica. La evidencia quineana no es, entonces, patrona inmaculada. Entre la cándida activación de nuestros receptores sensoriales y las oraciones de observación parece haber un espíritu operando para llenar la brecha. «Ésta es tu taza de té» es una afirmación que, si bien puede ser condicionada, para desempeñar un papel normativo debe incluir más elementos que la simple estimulación. Por ejemplo, creencias como éstas: estoy despierto, no tengo una alucinación, el objeto sobre la mesa es una taza, su contenido es té, es la taza que serví a Juliana, ella es Juliana... entre tantas otras.

Todo esto, por supuesto, Quine lo tenía presente. Sólo que no supo cómo manejarlo. Dándole la espalda a su propio holismo, creía que las oraciones de observación tenían un contenido empírico de su propiedad y que lo lucían en su manga (1974, p. 117). Tenía la esperanza de que fueran esos casos puros en que se negara la idea según la cual «la observación resulta infectada de teoría» (2001, p. 115). No supo cómo manejar la relación entre las dos caras de Jano de sus oraciones y, hasta donde puedo ver, su proyecto epistemológico fracasó. El condicionamiento apenas nos dice cómo se aprenden las oraciones, mas no cómo ellas resultan aprobadas. Juliana reprobaba la afirmación de su interlocutor señalando una creencia errada: «esa no es mi taza de té»; los físicos resolvieron la disputa de la evidencia contradictoria modificando la teoría: los elementos subatómicos son a la vez onda y a la vez partícula. La epistemología, o algo cercano, debe contar con estos hechos si es que quiere entender el juego normativo del conocimiento.

Decir que, sin embargo, Quine tenía razón al destacar el papel de la evidencia, sería rescatar, del ahogado, el sombrero. Todo el parapetaje teórico no agregó nada a la simple idea que desde siempre ha sostenido la humanidad. Ya el rey Cresos de Lidia, en el siglo V antes de Cristo, apeló a la evidencia para saber cuál, entre siete oráculos griegos, era digno de tener por certero. Según cuenta Heródoto en su *Historia* (2010), su propósito era saber a cuál consultar acerca de emprender una guerra contra los persas. Aquel oráculo cuyo reporte describiera la actividad pintoresca que, el día de la consulta, realizaría el rey, sería el oráculo que, por corresponder con la evidencia, ganaría presunciones de verdad. Era, pues, claro para el rey Cresos que, cuando la verdad está en juego, acudimos a la evidencia. ¿Qué agregó Quine a esto que fuera útil para la epistemología? La idea equivocada de que la evidencia es evidencia sensorial y creía que esto podría soportarlo en el condicionamiento. Como vimos, este mecanismo psicológico está lejos de prestar servicio alguno al proyecto de la normatividad.

## 1.6. *Recapitulación*

Recapitemos un poco los resultados de nuestra travesía.

Quine se propuso naturalizar la epistemología rescatando de esta empresa sus ramas doctrinal y conceptual. La primera rama se ocupaba de la verdad; la segunda, del significado. A diferencia de la tradición, no pretendía arrojar resultados definitivos. El proyecto quineano era más modesto. Él pretendía –por una parte– explicar el significado de las oraciones teóricas apelando a las oraciones de observación. Estas últimas, por estar más estrechamente vinculadas con la causalidad, serían el punto de encuentro entre las teorías y el mundo. De tal suerte, garantizaban el contenido empírico y, en consecuencia, –por otra parte– fungían como criterio para evaluar la verdad. En su aspecto descriptivo, esta teoría veía a los hablantes como organismos condicionados a tener la disposición de afirmar determinadas oraciones ante ciertas circunstancias. El proceso podía verse bajo su aspecto puramente causal. Acá se satisfacía el objetivo de la rama conceptual, pues el significado se basaba en el proceso de condicionamiento que creaba estas disposiciones. Dadas tales disposiciones, las oraciones de observación podían ahora desempeñar un rol normativo, el de la rama doctrinal. Se pretendía que el vínculo causal fuera garante del valor epistémico de dichas oraciones y, por tal razón, ellas podían servir de criterio para evaluar las oraciones que no disfrutaban de ese contacto estrecho con la realidad. En términos de garantizar la verdad, el proyecto era mucho más débil que el tradicional pero, a diferencia de éste, Quine lo consideraba realizable. Ya no ansiaba, entonces, una teoría de la verdad sino, solamente, una teoría de la evidencia, de la creencia garantizada. Explicando cómo las oraciones tienen contenido empírico –rama conceptual– dejaba a disposición del epistemólogo un concepto naturalizado de evidencia–rama doctrinal.

Vimos en el camino que el carácter normativo de la epistemología consistía en tener a mano un criterio que permitiera aprobar o reprobar las afirmaciones de los hablantes, en breve, servirle a la justificación. Ésta es, pues, su esencia. Dicho criterio tendría tal mérito si probaba ser él mismo valioso con independencia de las

inferencias. Por ello, las oraciones de observación se mostraban como candidatas favoritas. Sin embargo, repasando el proceso causal que llevaba a ellas, nos percatamos de que, sin consideraciones inferenciales, su papel epistemológico se ponía en duda: casi cualquier oración –si no cualquiera– es susceptible de condicionarse para ser secretada ante cualquier circunstancia; sólo sus relaciones inferenciales restringen un poco su disponibilidad para el condicionamiento. Entonces, de lo anterior, resultaba un dilema cuyos dos escenarios padecían las siguientes dolencias. En un escenario no se tomaban en cuenta las relaciones inferenciales. Su resultado era un criterio, la oración de observación, para nada restringido y mucho menos restringente, un criterio sin el carácter suficiente para hacer un aporte a la normatividad. En el otro escenario, donde sí se contaba con las dependencias inferenciales, estas oraciones perdían totalmente su virtud para servir como criterio epistemológico, o sea, como fundamento para la justificación. El resultado marchita, pues, a la epistemología: en el primer escenario, por no aportar restricción alguna, resulta siendo una empresa fatua; en el segundo, por tener un criterio dependiente de sí mismo, termina siendo una empresa circular.

¿Qué nos queda, entonces, del concepto de evidencia? Como leíamos en la cita de Kim de la página 391, «one thing is 'evidence' for another just in case the first tends to enhance the reasonableness or justification of the second». Dicho sin más, cualquier cosa de la cual un hablante disponga para soportar una oración suya contará como evidencia. Y por necesidades inferenciales, sabemos que tal cosa ha de ser una oración. Hasta acá nada se dice de la aptitud no inferencial de la evidencia, nada acerca de su virtud para dotar al lenguaje de contenido empírico, nada sobre su aporte a la verdad. En cambio, hemos visto fracasar los intentos de decir algo sobre estos asuntos. Las reducciones conceptuales de la tradición se topaban con un holismo que les movían la alfombra. El mismo holismo hacía tropezar a Quine. Dicho sin más, entonces, el concepto de evidencia es ese concepto perfectamente intuitivo que ya animaba, al rey Creso de Lidia, a examinar la credibilidad de los oráculos griegos; la evidencia es entendida no más como soporte para atribuir verdad. Hasta acá, no hay mérito para empresa filosófica alguna a propósito de nuestro concepto.

Presentada de esta manera es una historia sobre epistemología. Y sin embargo, para los propósitos de este trabajo, ella es secundaria. El verdadero valor filosófico de todo lo dicho, sus méritos, está en las distinciones que hemos tenido que hacer. Entiendo que nada de esto resulta siendo un aporte a la normatividad que busca fundamentar la epistemología con un concepto filosófico de evidencia.

La distinción principal, la que interesa, es aquella entre lo racional y lo irracional. La naturalización de Quine nos ofreció el concepto justo para ello –el doble semblante de las oraciones de observación– con base en el cual dividí su proyecto epistemológico en dos estaciones. La primera estación iba hasta el carácter de ruido complejo de las oraciones de observación asociadas con situaciones particulares. A ella se llegaba por un proceso netamente causal que vengo llamando *irracional*. La segunda estación iba hasta el uso de esas oraciones, donde se tomaba ya en cuenta su valor lingüístico, sus partes constituyentes con sus respectivos significados. Ésta es la cara racional del proceso. Kim no logró ver estas dos etapas, pues se dejó desviar por las erradas afirmaciones científicas del mismo Quine. Para el crítico, el proceso pretendía ser causal de principio a fin, desde la adquisición de la evidencia hasta llegar a las teorías, y por ello no veía en la epistemología naturalizada epistemología alguna. Ahora, el resultado que el apartado anterior parecía dejarnos entre manos era que ni la epistemología naturalizada era epistemología y que, ni con ella, se había logrado naturalizar el concepto central de evidencia.

Pese a la esperanza quineana de estar haciendo ciencia, vimos en el apartado 1.4 que el proyecto se ausentaba de la psicología al tomar en cuenta el valor racional de las oraciones de observación. Tomar en cuenta este valor era dejarlas disponibles para relacionarse inferencialmente con las demás oraciones de la teoría y, así, poder cumplir el proyecto normativo de la justificación. Con la etapa irracional se pretendía naturalizar el concepto de evidencia. Con la etapa racional, utilizarlo. Pero nos faltó ver cómo, *del proceso causal*, de hecho, resultaba algo que pudiera ser tomado por evidencia. Lo que vimos fue, más bien, que esto no parecía posible; era necesario ir más allá de la causalidad. La crítica avanzó así, entonces: Quine creía estar hablando de un proceso puramente irracional –su naturalización de la epistemología–, pero él mismo implicaba una etapa racional en el proceso. Primera falla en su naturalización.

Allí, sin embargo, dada la primera etapa, parecía tenerse un concepto naturalizado de evidencia capaz de servirle a la justificación. Entiendo que el concepto de evidencia devenía natural al ser dependiente *no más que* de procesos causales. Pero considerar solamente este aspecto irracional dejaba a las oraciones de observación sin mérito evidencial. Segunda falla en su naturalización, falla definitiva. Esta segunda falla se vio ilustrada un poco en los ejemplos del té de Juliana y de la aceptación de la dualidad onda-partícula en la física. La idea central era mostrar la necesidad de apelar a creencias asociadas para darle crédito evidencial a las oraciones propuestas por Quine y, así, negar su esperanza de tener unas oraciones no contaminadas de teoría. El resultado nos deja en el umbral del holismo.

## 2. Apuntes de semántica

### 2.1. *De la evidencia al significado*

Leímos al principio del presente trabajo que la epistemología naturalizada ponía sobre la mesa una batería de conceptos que relacionaba el trabajo del lingüista de campo, el del infante aprendiz de una lengua materna y el de la verificación de hipótesis científicas. Al lingüista, al niño y al científico los unía la cercanía genética entre aprender una oración y afirmarla. Por tanto, el punto de convergencia eran las oraciones de observación. Guiado por esto, me enfoqué en diseccionar el concepto, traté de aclarar la funcionalidad de su anatomía. Específicamente, su funcionalidad dentro de la rama doctrinal de la epistemología, aquella encargada de la verdad o, mejor, de las condiciones que permiten hacer afirmaciones con entereza. Todo ello, sin embargo y de alguna manera, da por supuesto el significado de las oraciones. La rama conceptual ha quedado, pues, un poco relegada. Dicho de otra manera, la epistemología ha arrinconado a la semántica. Apenas se leyeron afirmaciones casi dogmáticas según las cuales las oraciones de observación adquieren su significado gracias al condicionamiento. Se mencionó el propósito de explicar el significado en términos sensoriales, pero apenas se sugirió el mecanismo de su génesis. Interesa, pues, definir los perfiles de la relación entre significado y verdad.

Quine pretendía encontrar, en las oraciones de observación, aquello que da soporte a las teorías a la vez que dota de significado al lenguaje. Estudiando la crítica de Jaegwon Kim, nos percatamos de que era relevante *el contenido* de las oraciones que hicieran las veces de evidencia. ¿Qué creía, pues, el filósofo que daba significado a las oraciones de observación para intentar utilizarlas como soporte epistémico y como madre semántica? La respuesta en torno al condicionamiento adelantaba la idea quineana del «significado estimular». Las oraciones de observación estarían condicionadas a un patrón de activación de las terminales nerviosas del hablante. Por tanto, dos oraciones condicionadas al mismo patrón serían oraciones sinónimas. Así, según el famoso ejemplo, quien escucha la oración «mira, un conejo», salida de la boca del paisano con quien se encuentra frente a un conejo que pasa, tendría que

estar de acuerdo con él y tener la disposición a secretar una oración sinónima. En ambos se activaría el mismo patrón suscitado por el pasar del conejo y, en cuanto paisanos, tendrían ambos condicionada la misma oración.

La idea es atractiva pero de difícil precisión. Hay copiosa literatura filosófica empeñada en señalar sus problemas y el mismo Quine hizo varios intentos de precisarla. Dados mis propósitos, me conviene acotar la discusión a los dominios de Davidson.

En un texto ya citado, «Meaning, Truth, and Evidence» (2005), Davidson vuelve a radicar su denuncia contra Quine. Lo culpa de nuevo de sostener el pernicioso dualismo empirista de un esquema organizador y un contenido ininterpretado. Recuerda, entonces, los «principios irrefutables del empirismo» que acá ya mencionamos y que Quine suscribe: «uno es que la evidencia (...) es evidencia sensorial. El otro (...) es que toda inculcación de significados de palabras ha de descansar, en última instancia, en la evidencia sensible» (Quine 2001, p. 100). Dicho esto, Davidson no da espera al descrédito: «it is not obvious that the concept of evidence is basic in Quine's theory of evidence» (Davidson 2005, p. 49).

Davidson nos recuerda que, para Quine, entender la relación entre los términos del lenguaje y las observaciones que los suscitan ayuda a entender la conexión entre ciencia y observación. Esto es decir que un trabajo semántico o psicológico comportará un aporte para la epistemología. Sin embargo, continúa Davidson, no es claro qué debemos entender por observación en la propuesta quineana. El paisano veía pasar al conejo y secretaba la oración «Mira, un conejo». ¿Es ella misma la observación o, más bien, reporta la observación? ¿Diríamos, mejor, que habla sobre su patrón de activación sensorial o, tal vez, sobre un evento del mundo? En otras palabras, ¿acerca de qué es la oración? Obviamente, es acerca de un conejo. En ella no se mencionan ni observaciones, ni nervios. Quine empuja nuestra atención hacia dos elementos: la oración y la activación sensorial. Una vez devienen asociados, la oración nos habla de *las causas* de la activación, pero no de la activación misma. ¿De dónde sale, entonces, la noción de significado estimular en virtud de la cual se explica el contenido empírico de la ciencia y la mismísima atribución de verdad? Sin una



respuesta a esto, no se ha justificado aún cómo es que el empirismo nos explica qué le da soporte a las teorías y significado a las oraciones. Davidson lo dijo rotundamente: el empirismo debe ser «not only the pallid claim that all knowledge of the world comes through the agency of the senses, but also the conviction that this fact is of prime epistemological significance» (p. 48). La oración de observación habla, usualmente, sobre sus causas fuera de la piel. La activación sensorial, bajo la piel, está allí como un intermediario causal. ¿Cuál es, pues, el papel epistemológico de tal activación? ¿Cuál es su papel semántico?

Preguntemos de nuevo: ¿cuál de los elementos implicados en la noción de significado estimular es la evidencia: las oraciones de observación o los patrones de activación sensorial? Si miramos del lado de la epistemología, como lo hicimos en las secciones anteriores, es claro que a las primeras las usamos como evidencia. Pero si esto es así, dado el segundo principio irrefutable del empirismo –«toda inculcación de significados de palabras ha de descansar en la evidencia sensible»–, tendremos que concluir que las oraciones de observación obtienen su significado de sí mismas. Una conclusión absurda, por supuesto. Pero, por otra parte, tampoco puede decirse que los segundos, los patrones de activación sensorial, sean evidencia porque ellos no se exhiben a quien necesita justificar algo, no son observados, ni el justificador experimenta nada de ellos. En concreto, la actividad nerviosa no es el contenido de las oraciones que ella suscita, tampoco es contenido mental para el hablante. De tal suerte, nadie podría señalarla como el soporte epistémico de sus creencias. La estimulación no cuenta como evidencia. Continuaba Davidson, entonces, con su afirmación rotunda: «it may be that nothing in Quine's [theory of evidence] quite plays the role of evidence» (p. 49). Falta, entonces, entender el rol de cada uno de estos conceptos. Esta vez, en perspectiva semántica, pues se decía que ella, haciéndonos entender la relación entre los términos del lenguaje y las observaciones que los suscitan, nos ayudaría a entender la relación entre ciencia y observación. Recuérdese que la virtud de las oraciones de observación era, para Quine, su innegable contenido empírico que lucían en su manga (1974, p. 117) con base en el cual prestaban su servicio epistemológico. Importa, pues, entender cuáles son las vicisitudes de tal contenido, su carácter semántico.

## 2.2. Teorías del significado: dentro de la piel o fuera de ella

Para Davidson, Quine revolucionó nuestra comprensión de la comunicación verbal con esta idea: «there can be no more to meaning than an adequately equipped person can learn and observe; the interpreter's point of view is therefore the revealing one to bring to the subject» (p. 62). La idea puede verse como una recomendación filosófica que Quine extrae de Bentham. Quine (1974) escribe: «[Bentham] advirtió que para explicar un término no necesitamos especificarle un objeto al que hacer referencia, ni siquiera especificar una palabra o frase sinónima; lo único que necesitamos es mostrar por cualesquiera medios, cómo traducir las sentencias completas en las que deba usarse el término» (pp. 96-97). Digo que es una recomendación para filósofos porque, a mi modo de ver, sugiere que la futilidad de trabajos previos en semántica es consecuencia de buscar en el significado una constitución filosófica más allá de su uso para entender la comunicación. La recomendación es que no se haga, en semántica, más de la cuenta –o menos–. Si resulta que el significado, como concepto teórico, no es crucial para ilustrar cómo las personas se entienden y coordinan intercambiando ruidos vocales, tendremos, entonces, que jubilarlo.

Pensemos, pues, desde la perspectiva del intérprete. Siguiendo a Bentham, Quine veía el trabajo de aquél como un asunto de traducción. La labor consistía en volcar las palabras del foráneo al lenguaje familiar. Para cada *oración* del hablante, el intérprete se propondría encontrar una *oración* suya que la igualara en significado. Si la traducción era correcta, haría todo lo que es posible hacer para explicar el significado de los términos componentes, sin especificar, para ellos, ni referentes, ni sinónimos puntuales. En semántica, es el paso de la palabra a la oración que suele atribuirse a veces a Kant, a veces a Frege, y que está en la recomendación que Quine nos trae de Bentham. La idea central era, pues, la de mismidad en el significado entre las oraciones que empareja la traducción, esto es, la noción de sinonimia. Dicha noción es la urgente de cara a entender la comunicación, pues se comunican aquellos que usan oraciones con igual significado o, como lo indica su raíz latina, *communis*,

oraciones cuyo significado es común. La pregunta es, entonces, ¿cuándo dos oraciones tienen el mismo significado?

Davidson identificó en Quine dos maneras de responder a esta pregunta. Una apelaba a nuestras conocidas afecciones bajo la piel, las irritaciones sensoriales; la otra, a los estímulos compartidos fuera de ella. Las llamó, respectivamente, teorías proximal y distal del significado y la evidencia. Sin embargo, Quine, insistiendo con su fascinación por la ciencia, utilizó una terminología fisiológica que parecía confundir ambas versiones.

En la versión oficial, la proximal, el elemento relevante era el patrón de activación nerviosa al cual estaba condicionada la oración. Así, los paisanos que afirmaban o aceptaban la misma oración se encontraban activados fisiológicamente de manera semejante. La teoría proximal atribuiría mismidad en el significado en virtud de que la activación nerviosa fuera la misma o, cuando menos, parecida. Ante estimulación común diríamos que hay comunicación, como resultado de un proceso también común de condicionamiento lingüístico. Los paisanos pueden traducir las oraciones del otro en las propias en virtud de esta comunalidad. Quine propuso un criterio conductual para determinar esto: el asentimiento. Uno de nuestros paisanos afirma «mira, un conejo». El otro asiente. Ambos concuerdan con base en el estado semejante de sus nervios.

La otra versión, la distal, ubica al elemento común fuera de la piel. Da el paso verbalmente sutil de la estimulación al estímulo. El proceso de condicionamiento determina el significado de las palabras asociando las oraciones con los objetos y las situaciones en que ellas se enuncian. Y la situación, obviamente, está fuera de la piel. Cuando Quine trata de aclarar este proceso, con ejemplos, habla de una madre y su hijo en torno a un estímulo compartido el cual, por compartido, no puede estar en los nervios de los participantes. La estimulación es íntima e intransferible en condiciones prácticas normales. El estímulo, en cambio, es público y susceptible de compartir.

Decíamos, pues, que, cuando el objetivo es develar el significado, debemos acudir a la traducción y, con ella, a la noción de sinonimia. Los conceptos que se usen para explicar esta labor nos darán la teoría semántica que esperábamos. En las teorías

distal y proximal encontrábamos ya dos conceptos candidatos: los estímulos y la estimulación. Entiendo que, en términos de señalar los aspectos causales del aprendizaje lingüístico, que estén dentro de la piel o fuera de ella no trae problemas. Ambos elementos son eslabones relevantes de la cadena causal. El problema, nos dice Davidson (2005, p. 54), surge cuando tratamos de darle a estos elementos un papel epistemológico o semántico. Hay una enorme diferencia entre atar el significado y la evidencia a la estimulación, que ocurre bajo la piel, frente a atarlos a los estímulos que habitan fuera de ella. Por esta razón, Davidson exigía que el empirismo, más que una afirmación sosa sobre la causalidad, precisara el *papel epistemológico decisivo* de la estimulación, su elemento proximal. Pues si, en lugar de la versión proximal, la versión distal de la teoría resultaba determinante, no habría nada a qué llamar propiamente empirismo.

Y efectivamente, para Davidson, ya no quedaba empirismo alguno. La jerga fisiológica, que tanto animaba a Quine, era un remanente apenas estilístico injustificado o, más bien, perjudicial. Era un tercer dogma que nos dejaba a merced del escepticismo. La pelea, entonces, parecía candente y las apuestas iban contra Quine. Y sin embargo, la faena termina de manera un poco decepcionante, incluso confusa. En ciertos rincones del texto «Elogio de los enunciados de observación» (2001), encontramos a Quine echando por la borda su empirismo, ¡sin reconocerlo! Se lee en la nota al pie de la página 122: «De hecho, mi posición en semántica es tan distal como [la de Davidson]», la teoría del significado la construimos según lo que ocurre fuera de la piel. Cae, pues, el intento empirista de responder a la rama conceptual de la epistemología. Luego, fue el turno de la rama doctrinal. Para Quine, era un error de sus lectores preguntarse cómo puede decirse que la entrada neuronal, la estimulación, transporta evidencia. «No somos conscientes de la entrada neuronal ni decimos nada de ella. Lo que *hemos* aprendido a hacer es afirmar o asentir a algunos enunciados observacionales en *reacción* a ciertos ámbitos de la entrada neuronal». Y ya lo hemos visto en este texto, esto no comporta valor epistemológico alguno. Parece que sin querer ser consciente de ello, el empirismo de Quine no era un relato sobre semántica, tampoco un cuento de epistemología; era la

simple afirmación causal de un proceso psicológico pero, sobre todo, era una elección sobre el léxico.

Aquella pregunta epistemológica correcta heredada del empirismo –¿cómo producimos una teoría del mundo externo a partir del aluvión de datos de los sentidos? (Quine 2001, p. 113)–, ni Quine la respondió con una epistemología empirista. No fue empirista porque no logró mostrar el papel epistemológico de la estimulación. Tampoco pretendió hacerlo. La estimulación se presentó apenas como un elemento causal en el proceso psicológico de adquirir la capacidad de construir y afirmar oraciones. Por eso Quine podía decir, frente a las disputas del Círculo de Viena a propósito de establecer la naturaleza de los enunciados protocolares, que él tenía claro qué contaba como oración de observación. Lo tenía claro porque ellas le importaban *no como oraciones*. Quine decía: son los *enunciados* «más estrechamente ligados, de forma causal, a esta entrada neuronal (...) *no respecto al contenido*, sino físicamente» (2001, p. 114; énfasis mío). Habla de *enunciados*, o sea, de los ruidos que salen de la boca del hablante y que, en la forma de variaciones de presión en el aire, impactan los tímpanos para iniciar la reacción nerviosa. Están estrechamente ligados a la entrada neuronal, «no respecto al contenido». Y en este sentido, «hemos aprendido a asentir irreflexivamente» a tales enunciados (*Ibid.*), sin consciencia, sin lenguaje, sin lógica. Ellos son irracional secreción orgánica, el término relevante de un proceso de fuerzas irracionales del Universo.

Si las personas no fuéramos presa fácil de complejas confusiones, tendríamos que quemar en la hoguera a Quine por tomarnos el pelo. ¿Cómo pretendió uno de los filósofos más destacados del siglo XX hacer epistemología sin considerar a la razón?! Desde su misma concepción, la epistemología naturalizada era un oxímoron. Pero Quine insistió en dar razones. En el «Apéndice sobre la entrada neuronal» (2001), acoge al proceso causal completo, desde las cosas fuera de la piel hasta la preferencia de sus oraciones. Su fijación en la entrada neuronal, nos dice, no era más que el reconocimiento de *aquello a que estaba condicionado el enunciado* (p. 122). A todas luces, una afirmación psicológica; no epistemológica, tampoco semántica. Las razones de esta escogencia acá no importan, en tanto que, por lo pronto, no nos importa la psicología. Sin embargo y después de la decepción, continuemos con los

problemas semánticos que germinaron del puro estar Quine confundido. El propósito no era atacarlo o defenderlo, sino sumergirnos en las distinciones que nos permite su jerga de preferencia. Dejemos pasar el veredicto sobre sus votos distales y psicológicos. No reparemos si fueron legítimos, si implicaban contradicción o si fue un intento enmascarado de resarcirse.

Nos dijo, pues, Davidson que el carácter de ese empirismo quimérico se definiría según se optara por la teoría distal o la proximal. Él consideraba que la primera era correcta y echaba por la borda al empirismo. La segunda, en cambio, la proximal, le pareció incorrecta y con la grave consecuencia de embarcar al escéptico en nuestro navío. Este polizón llegaba cuando la teoría proximal dejaba a su suerte al estímulo causante de la estimulación. Davidson presentó las cosas con el siguiente ejemplo: nuestros dos paisanos presenciaban, esta vez, el pasar de un jabalí. Uno de ellos, sin embargo, resultaba con el patrón de activación nerviosa propio del pasar de un conejo. Si el paisano desubicado afirmaba «mira, un conejo», el otro tendría que atribuir verdad a su afirmación por cuanto correspondía con la activación nerviosa que la suscitó. Desde una posición proximal, que ata el significado y la evidencia a la estimulación, estaba en lo cierto. Desde la posición distal, como es obvio para todos nosotros, cometía un error. El lector podría ponerse suspicaz con el ejemplo, pues, ¿cómo vamos a dar cuenta del estado de los nervios del paisano equivocado? Y precisamente, para Davidson, hablar de la estimulación «expresa una visión acerca de la fuente o naturaleza de la evidencia, pero no suma una nueva entidad al universo respecto de la cual puedan ponerse a prueba los [lenguajes]» (2001b, p. 199). La teoría proximal viola, pues, la recomendación de Bentham; no ayuda a la tarea de la traducción. Sin embargo, no se piense que el ejemplo es exagerado: «mere astigmatism will yield examples, deafness others; little green men and women from Mars who locate objects by sonar, like bats, present a more extreme case, and brains in vats controlled by mad scientist can provide any world you or they please» (2005, p. 56). Y yo agregaría, también, a los miembros fantasma. Quine creía tener objetos reales actuando como estímulos y causando estimulación, pero le respondía a Barry Stroud que el mundo bien podría ser completamente diferente de aquel en que creemos en virtud de nuestra estimulación presente. Aun así, «this difference would

make no difference» (Davidson 2005, p. 55). Lo que importa es mantenerse fiel a la estructura de la estimulación, que el mundo vaya por donde quiera. «From the point of view of the subject, nothing detectable would have happened» (*Ibid.*).

Vemos, así, cómo, en términos epistemológicos, la teoría proximal abre espacio para el escepticismo. Si lo que importa es la relación entre la oración y la activación de los receptores, el mundo queda por fuera de la conceptualización teórica del conocimiento. En términos semánticos, por otra parte, lo que queda por fuera es la posibilidad de contar con un elemento capaz de ayudarnos en el quehacer del traductor, nos quedamos sin un elemento que nos ayude a especificar el significado.

¿Con qué sí puede contar, entonces, el intérprete? Con lo obvio: con el mundo, con sus objetos y eventos causales. Así, pues, un par de oraciones serán sinónimas cuando sean suscitadas por las mismas causas ya que estas causas determinan, en parte, su contenido. La labor del intérprete es, más o menos, intuitiva: «as a radical interpreter I correlate verbal responses of a speaker with changes in the environment. Inferring a causal relation, I then translate those verbal responses with a sentence of my own that the same changes in the environment cause me to accept or reject» (pp. 54-55). El punto central es que, desde la perspectiva del intérprete, sólo se cuenta con lo que hacen y dicen las personas y con lo que pasa en el mundo circundante. Luego, serán estos los elementos que entren en la teoría que satisfaga los encargos semántico y epistemológico.

Pasa un jabalí y el hablante dice: «mira, un conejo». El intérprete está, entonces, en posición de suponer que hay algo mal en su compañero. O bien tiene un problema de percepción, o bien un concepto distinto o errado de *conejo*, o acaso un problema mental. Todas estas suposiciones motivadas en que, desde su perspectiva, la causa y la oración causada no corresponden. También podría suponer que él, y no su compañero, es víctima de alguna de estas alteraciones. En cualquier caso, los elementos que el intérprete relaciona son los eventos del mundo, con sus cosas implicadas, y las oraciones y creencias que puede atribuir al otro. Todas ellas, cosas del otro lado de su piel y fuera de la piel de su interlocutor. No se cuenta, pues, con los esquivos patrones de activación nerviosa.

### 2.3. Davidson: a quest for internal coherence

De todo lo anterior, parecía no quedarle espacio, ni en epistemología ni en semántica, a los candidatos fisiológicos de Quine. Ellos solamente tenían un papel causal. Para responder a estas empresas filosóficas, nos quedamos con los elementos usuales del mundo cotidiano. Entre ellos, Davidson hizo especial énfasis en las causas de la actividad lingüística fuera de la piel y, por ello, bautizó a su teoría con el epíteto de *distal*. Un lector desprevenido podría pensar, en consecuencia, que se trataba de una epistemología realista pues cuenta, entre sus haberes, con la realidad. Así como Quine se creía empirista por ubicar las bases de la evidencia y del significado en la estimulación, Davidson tendría que ser realista por ubicarlas en el mundo. Y sin embargo, Davidson afirmó: «The only perspicuous concept of evidence is the concept of a relation between sentences or beliefs» (2005, p. 58). ¡Pero cómo! ¿No se enfrentó a Quine precisamente para sacar a la filosofía de la piel y, así, esquivar al escéptico? ¿Resulta, pues, que ahora Davidson nos sumerge tan dentro de ella, de la piel, que transmutamos en etéreos mente y lenguaje? Éste fue el riesgo de que Quine nos advirtió si se abandonaba «el supuesto» tercer dogma: se hacía de la ciencia un asunto de coherencia interna al quitarle su capacidad de contenido empírico. ¿Por dónde iba a colarse, entonces, la realidad a nuestras creencias, si sólo nos dejan hablar de relaciones entre ellas para evaluar su valor epistémico? Después de haber acusado a Quine de perder la realidad, ¿tendremos también que acusar a Davidson?

Estas preguntas nos dejan en uno de los campos más minados de la filosofía. Ofrezco excusas al lector, casi me veo obligado a pasar corriendo sobre él; mi destino es otro. Lo he dicho de manera diferente: acá la epistemología sólo es un pretexto para cosechar algunas distinciones relevantes. Continuemos, pues, sin reparar mucho en ese tema de la realidad que suelen llamar *externa*.

¿Qué papel atribuye Davidson a la realidad? Según entiendo yo, Rorty (1996), *pace* tantos filósofos, nos da la respuesta correcta: «We understand all there is to know about the relation of beliefs to the world when we understand their causal relations with the world» (p. 128). Ya que ésta no es afirmación epistemológica ni semántica,



poco sentido tendría poner a Davidson el mote de *realista*. Si acaso lo sería en el mismo sentido en que Quine suscribió al empirismo; en el sentido de una confusión. Por esta razón, Davidson (2001a) escribió lo siguiente a propósito de su inexacta adherencia al realismo: «all I was entitled to maintain, all that my position actually entailed with respect to realism and truth, was the negative claim that subjectivism is false» (p. 185) Pero, agregó, «the terms were ill chosen (...). To the extent that realism is just the ontological version of a correspondence theory, I must also reject it» (*Ibíd.*). Dado que no atribuía ningún papel epistemológico a su elemento distal, bien pudo ponerlo como el elemento *causal* relevante a la hora de construir una teoría semántica. Los eventos y sus objetos eran concebidos como un paso en la cadena causal de los estímulos a las teorías, *en el mismo sentido en que lo era la estimulación quineana*, pero tenían una ventaja sobre ésta: eran un elemento compartido capaz de servirle a la traducción que hace un intérprete.

En todo esto, sin embargo, parece haber afirmaciones en tensión: que el único concepto perspicuo de evidencia es el concepto de una relación entre oraciones o creencias; que en semántica y en epistemología se extirpa al escéptico atando el significado y la evidencia a las causas de enunciación; y que dichas causas pertenecen sólo al terreno causal, no al semántico ni al epistemológico. La primera y la tercera son dos caras de una misma idea. Pero, juntas, parecen reñir con la segunda. Es claro que tales causas *no son ellas mismas oraciones* y, sin duda, es con base en la evidencia –la cual tiene que ser una oración– que el intérprete logra sus traducciones. De nuevo, Davidson nos había sacado al mundo pero ahora impone una restricción a la evidencia que, más adentro que las irritaciones quineanas, nos aprieta entre las paredes del lenguaje.

La idea, no obstante, ya había aparecido en estas páginas. Sabíamos que cualquier cosa que fuera a servirle de evidencia a una teoría tendría que ser ella misma una oración. Y por lo tanto, el asunto acaso epistemológico consistiría en buscar coherencia interna en el lenguaje, pese a la advertencia quineana. Davidson se contentaba con recordarnos que las cosas fuera de la piel eran, causalmente, responsables del contenido de nuestro lenguaje por ser causas de nuestro comportamiento lingüístico. Rorty llamó *pragmatista* a esta posición en cuanto

sacaba del paso al concepto de representación: «el pragmatista reconoce relaciones de *justificación* existentes entre creencias y deseos, y relaciones de *causación* entre estas creencias y deseos y otros elementos del universo, pero no relaciones de *representación*» (1996, p. 136). Según el vocabulario que trato de construir acá, ser pragmatista es poner en su lugar los aspectos racionales e irracionales del lenguaje; es abstenerse de darle poderes racionales a lo irracional, como aquella mala idea de que el mundo o la estimulación pueden justificar creencias o hacerlas verdaderas. «Nothing, however, *no thing*, makes sentences and theories true: not experience, not surface irritations, not the world» (1984, p. 194), afirmó Davidson tajantemente. Y luego relajó la actitud: «That experience takes a certain course, that our skin is warmed or punctured, that the universe is finite, these facts, if we like to talk that way, make sentences and theories true. But this point is put better without mention of facts. The sentence ‘My skin is warm’ is true if and only if my skin is warm. Here there is no reference to a fact, a world, an experience, or a piece of evidence» (*Ibid.*).

Esta idea, expresada en ese párrafo superlativo de *Inquiries into Truth and Interpretation*, desde temprano me resultó inquietante y poderosa. «La oración “mi piel es tibia” es verdadera si, y sólo si, mi piel es tibia» es una oración T que se presenta en flujo del texto de Davidson, tan obvia en su talante cotidiano, pero condensando toda la actitud de la teoría de la verdad. Y con esta teoría, casi como de paso, satisface el encargo semántico. Semántica y epistemología convergen, pues, en ella. Pero esta particularísima teoría de la verdad davidsoniana no hace referencia ni a los hechos, ni a las irritaciones de superficie, ni a la experiencia, ni a ningún artefacto o ente filosófico de dudosa utilidad para resolver el problema de la comunicación o la racionalidad. En ella se hace uso y se relacionan solamente oraciones que no pertenecen a ninguna jerarquía epistemológica. No hay oraciones privilegiadas, no hay oraciones que satisfagan el criterio de ser *no epistémicas* –o *no inferenciales*, como preferí llamarlas–. En ella todo se vuelve un asunto de inferencias o, como lo diría Quine en clave de reproche, «a quest for internal coherence». Es casi un truco de magia filosófica que nos deja en un sólo nivel: en el nivel del lenguaje. Dicho de otra manera, es una teoría de la verdad y del significado que no supone aquel dualismo. No hay una estimulación por una parte y un lenguaje o sistema de

conceptos frente a ella, interactuando para configurar una maquinaria epistemológica o semántica. Del lado epistémico-semántico, en Davidson, sólo hay oraciones frente a oraciones. Del lado –si se quiere– psicológico, hay relaciones de causalidad que van de principio a fin, desde los estímulos del mundo hasta el comportamiento lingüístico. Davidson erradica, así, un dualismo pernicioso *de la epistemología*, aquél que traía consigo al polizón del escepticismo, éste es, el dualismo esquema-contenido.

Por lo pronto, quisiera dejar esto como la noticia de un divorcio: se separaron lo racional y lo irracional, espurios cónyuges epistemológicos.

#### 2.4. *El significado a la luz de la verdad*

Llegados a este punto, me parecen demasiados los elementos teóricos y muchos los problemas filosóficos que entran en juego. Son problemas que, por supuesto, no me siento capaz de responder en detalle. Pero ahora, hemos quedamos justo en frente de la verdad y del significado. Atemos, pues, todos los temas anteriores en torno a estos dos últimos según como sigue.

Bien podemos no tener una noción filosófica clara de lo que es la verdad, pero, con un ligero examen a la idea intuitiva que tenemos de ella, sabremos que es algo que se dice de las creencias o las oraciones. Éstas son, pues, los sujetos que se anclan al predicado «es verdadera»: tal o cual creencia es verdadera o lo es tal o cual oración. El asunto puede simplificarse un poco más cuando nos percatamos de que una creencia puede ser tratada como la actitud de considerar verdadera a una oración. Si Edith cree en la existencia de Dios será necesario que, para ella, la oración «Dios existe» sea verdadera; a bien tendrá el afirmar esta oración. Así pues, entendemos la verdad como algo que se predica de las oraciones.

Pero ¿qué es una oración? Algún lingüista que contribuyera a Wikipedia respondería así: «es el constituyente sintáctico más pequeño, capaz de realizar un enunciado». Esto no me satisface, pues viene ya con mucha carga teórica. En un sentido más llano, ¿qué es una oración? Sin duda, serán agrupaciones de ruidos o de marcas que

salen de las bocas o que se encuentran en las superficies marcables que usan los humanos. Pero es claro que no todo ruido ni toda marca constituyen oraciones. Al parecer ellos deben presentarse según cierto orden. Y sabemos que éste es el llamado elemento sintáctico. Pero no sirve que éste sea un orden cualquiera, por regular que sea. El orden debe hacer de los ruidos o las marcas algo significativo. Digamos, entonces, brevemente que una oración es un ruido o una marca con significado. Lo cual quiere decir que si queremos predicar verdad de un ruido o de una marca tendremos que saber primero qué significa, pues ésta es la manera de identificarlos como oración. «Dios existe» es una marca de tinta sobre el papel que el lector ahora sostiene o un grupo de píxeles en su pantalla. Obviamente, no tendría sentido predicar verdad de tal marca si ella no nos resultara significativa. La marca «Dios existe» significa que Dios existe y de esta oración podemos predicar algo a propósito de su verdad.

Pero, entonces, ¿qué es el significado? Pensemos, por lo pronto, sólo en las marcas. Cuando ponemos un grupo de éstas entre comillas, nos estamos refiriendo al grupo completo en cuanto marca. Por eso se escriben cosas tan obvias como la del párrafo anterior: «La marca “Dios existe” significa que Dios existe». Valiéndonos de nuestro uso significativo de marcas –o sea, valiéndonos de ser hablantes de una lengua– le atribuimos, con una marca familiar nuestra, significado a otra marca. El caso es desafortunado porque la marca entre comillas también nos es familiar. Si se usa otra lengua, el asunto ya no parece baladí: La marca inglesa «God exists» significa que Dios existe. Con una oración castellana nuestra le atribuimos, pues, significado a la oración inglesa. Podemos llamarlas *oraciones* porque suponemos que poseen significado. Con todo ello, sin embargo, no parece que hayamos respondido a la pregunta. Nos veríamos, como un perro que persigue su cola, andando en círculos sin lograr nuestro objetivo; estaríamos apenas diciendo esto: una oración es una marca que significa algo y su significado lo especificamos con otra oración que ya tiene significado. Pero ¿qué es el significado?

Aun así, nótese lo que hemos hecho con ello: hemos puesto a dos oraciones en relación de sinonimia, o sea, hemos dicho que significan lo mismo. Esto era lo que se nos pedía para lograr la traducción y, se decía, todo lo que se necesita para dilucidar

el significado. Sin embargo, en términos de Davidson (2001b, p. 42), esto parece dar el significado de la oración de forma muy trivial. «Dios existe» significa que Dios existe. Resultados de este tipo no parecen un gran logro semántico pues nos ofrecen algo que ya sabemos antes de empezar con cualquier teoría, pero no nos explican qué es eso que debemos saber.

Para precisar el asunto, pensemos en la estructura del resultado anterior. Primero, en él se menciona una oración en cuanto marca: «Dios existe». Esto es lo que suele llamarse una descripción estructural de la oración, ese mismo mencionarla o describirla en cuanto marca o ruido vocal estructurado. Luego, con ciertos recursos, la oración descrita estructuralmente es apareada con una oración del lenguaje del intérprete: Dios existe. Es en cuanto oración del lenguaje del intérprete, de la teoría del significado para el lenguaje objeto, que ésta última no aparece entre comillas. Usualmente se llama, a estas dos formas de presentar oraciones, uso y mención. La descripción estructural *menciona* la oración con que quiere tratar la teoría. Luego, la teoría misma *usa* esta oración para interpretar a la primera así descrita. Deshaciéndonos del ejemplo particular, la estructura del resultado es la siguiente, llamémosla oración M:

$s$  significa que  $p$

Allí están la oración mencionada,  $s$ , la oración usada,  $p$ , y el recurso de apareamiento, «significa que». Es claro que una teoría que pretenda traducir un lenguaje debe ofrecernos una serie de oraciones M cuya posición  $s$  sea ocupada por todas las oraciones del lenguaje que pretende traducir. Dicho de otra manera, la teoría debe implicar una oración M para cada oración del lenguaje que es objeto de traducción. Si se quiere ser más fiel a la recomendación de Bentham puede cambiarse el esquema, sin perjuicio alguno, por el de la siguiente oración, que llamaré N:

La oración  $s$  del lenguaje L se traduce por nuestra oración  $p$

El esquema de N es más engorroso, pero entiendo que produce los mismos resultados: a través de alguna maquinaria de palabras, empareja dos oraciones de manera que una nos dé el significado o la interpretación de la otra. En este caso, no

se hace uso de una oración sino que ambas se *mencionan*. Sin embargo, a la base de ambos esquemas encontramos lo mismo: *p* nos dará el significado de *s*, o será una traducción o interpretación de ella, sólo en el caso en que nosotros conozcamos el lenguaje al cual se traduce el idioma inicial. El problema, de nuevo, es que ninguna de las dos teorías, a las que pertenecen estos esquemas, indica qué es eso que se debe conocer y, por consiguiente, no nos explican en qué consiste interpretar un lenguaje más allá de la idea opaca de compartir significados.

En ambos casos, lo que conoce quien usa la teoría a la cual pertenecen estos esquemas, es decir, lo que el intérprete conoce es, obviamente, el lenguaje de la teoría. Por ello, cuando, en *p*, se usa la oración «Dios existe» para traducir la mencionada «Dios existe» de *s*, se está dando el significado de ella.

Estos párrafos siguen bruscamente y con ligeras desviaciones el razonamiento de Davidson en «Interpretación radical» (2001b). Una manera de enunciar el problema que él presenta allí, a propósito de lo anterior, es que la maquinaria de palabras que se usa para relacionar *s* y *p* se basa en conceptos lingüísticos que terminan relacionando un lenguaje con otro, más no haciendo una teoría satisfactoria de la interpretación de *un* lenguaje. Dicho de otro modo, los esquemas M y N sólo postergan la tarea pues, por basarse en nociones lingüísticas como las de significado, traducción o sinonimia, dejan el problema semántico sin resolver. De nuevo, los manuales de traducción conformados por oraciones del tipo M y N no son teorías que manifiesten lo que se necesita conocer para interpretar *un* lenguaje.

Hay en ellos, sin embargo, el indicio de una dirección correcta, el mismo que encontrábamos en la recomendación de Bentham. A saber: que la teoría está centrada en la oración y no en sus términos constituyentes. Esto es bueno por dos razones. La primera, en palabras de Davidson, es que los requisitos para una teoría satisfactoria del significado, no pueden «insinuar que las palabras individuales deben tener significados, en algún sentido que trascienda al hecho de que aquellas tienen un efecto sistemático sobre los significados de las oraciones en que aparecen» (2001b, p. 40). Piénsese, por ejemplo, en los conectores oracionales. Si buscamos en el diccionario la conjunción adversativa *pero*, encontraremos una descripción de sus

efectos mas no algo que pueda llamarse propiamente significado. La segunda razón, en cierto grado dependiente de la primera, es que, en términos de buscar evidencia de apoyo para un manual de traducción, es un error «intentar conectar palabras, y no oraciones, con hechos no lingüísticos» (2001b, p. 138). O sea, la verificación de las traducciones de un manual sólo puede hacerse evaluando el uso que un hablante, en contexto, da a sus oraciones, pero no conectando sus palabras, una a una, con las partes de la situación que constituye dicho contexto. Esto es así porque «los fenómenos hacia los que debemos dirigirnos son los intereses y actividades extralingüísticos a los que sirve el lenguaje, y éstos son satisfechos por palabras sólo en tanto y en cuanto las palabras estén incorporadas en (o en ocasiones resulten ser) oraciones» (p. 139).

Tenemos, pues, el correcto enfoque oracional para la teoría semántica. Nos sentimos cómodos con las *s* y las *p* de las esquemáticas oraciones *N* y *M*, pero incomoda, por inútil, lo que se pone de relleno entre ellas, lo que Davidson llama «la maquinaria de palabras y expresiones». Él buscó, entonces, construirse un nuevo esquema para la teoría del significado que satisficiera determinados requerimientos. El resultado de su investigación fue poner entre la *s* y la *p* un predicado y un conector oracional que hacían del esquema base algo semejante a las oraciones *T* de Tarski. Para él, el resultado era «propio de un descubrimiento». El descubrimiento fue que el esquema de su teoría seleccionaba exactamente a las oraciones verdaderas del lenguaje por interpretar (*Ibid.*, p. 45). Así pues, a *s* como sujeto se le empalmó el predicado «es verdadera» y esta oración se conectó con *p* a través de un «si y sólo si». El nuevo esquema fue, entonces, una oración *T*:

*s* es verdadera si y sólo si *p*

Puede saltar al intelecto un asunto obvio: tal como en las teorías del los esquemas anteriores, en esta teoría, el intérprete también conoce ya la lengua que la enuncia. La diferencia, sin embargo, está en que, en la superficie, esta teoría no pretende dar cuenta del significado sino de la verdad, como se ve en el relleno o maquinaria que la oración *T* pone entre *s* y *p*. Acaso esto motivó a Davidson a decir que su teoría era una teoría del significado en un sentido «tibiamente perverso» (p. 46), pues daba un

uso libre a la palabra *significado* (p. 45). De hecho, jubiló al concepto como concepto semántico clave, de suerte que *p* «juega su papel en la determinación del significado de *s* no pretendiendo una sinonimia sino agregando una pincelada más a la imagen que, tomada como un todo, nos dice qué es posible saber del significado de *s*» (*ibid.*). El resultado es, en otras palabras, que una teoría que tenga por consecuencia una oración *T para cada oración* del lenguaje por interpretar, nos dará las condiciones bajo las cuales estas oraciones son verdaderas. Si tal teoría es correcta, las oraciones *T* que produzca serán verdaderas. Así las cosas, lo que habrá hecho es seleccionar justamente a las oraciones verdaderas del lenguaje objeto de la investigación. Y conocer esto, nos dice Davidson, es suficiente para estar en capacidad de interpretar tal lenguaje. Por ello, un grupo de oraciones *T* verdaderas da pinceladas a la imagen que devela el significado de una lengua. Y así, una teoría de la verdad es una teoría del significado que, a diferencia las oraciones *M* y *N*, no presupone la relación semántica entre dos oraciones, sino que la ilumina a través de sus condiciones de verdad. Esta es la manera de conectar verdad y significado. Falta, no obstante, afinar imprecisiones y aclarar la utilidad.

## 2.5. Interpretación Radical y Teoría *T*

Davidson encontró su inspiración en Quine con aquella idea de llevar el trabajo semántico al espacio de la interpretación. Quine, a su vez, nos refería la idea de Bentham según la cual el significado de las palabras se aclara sólo con mostrar cómo lograr una traducción entre oraciones. Para Davidson, esta idea seguía la pista correcta pero de manera limitada. Como vimos, el trabajo de interpretación sí era el relevante de cara a entender el significado y había que trabajar primariamente al nivel de las oraciones, pero no por el sendero de la traducción sino por el de la verdad. La razón era que, si bien la traducción permitía entender un lenguaje, una teoría sobre la traducción no ponía de presente aquello que bastaba conocer para interpretar las oraciones. En términos de lo que compete a la teoría de la traducción, ella establece relaciones sólo entre lenguajes. En rigor teórico, deja sin analizar la relación del traductor con la lengua a la cual se vierten las oraciones por traducir, es decir, no analiza el significado para su propia lengua. La teoría de la interpretación,



en cambio, al ofrecer condiciones de verdad, relaciona un lenguaje con el mundo. Esto implica a otro lenguaje, sí, el lenguaje de la teoría, pero el asunto es obvio y no tiene por qué especificarse en la teoría misma. Para el caso de la sinonimia o de la traducción, se decía, pues, la relación *entre lenguajes* es explícita. Para el caso de la verdad, la relación pretendida es entre un lenguaje y el mundo.

Lo que se buscaba era formular una teoría –obviamente, en un lenguaje– que sirviera al propósito de interpretar otro lenguaje, podría decirse, de dar el significado de éste. La argumentación mostró que el significado de las partes era una abstracción de su contribución sistemática al significado de la oración, por eso la teoría operaba al nivel de las oraciones. En esa medida, si de hecho esta teoría iba a servir para la interpretación, ella debía proporcionar el significado de cada oración del lenguaje estudiado. Como vimos, para Davidson fue propio de un descubrimiento que la teoría que satisficiera esto seleccionara las oraciones verdaderas del lenguaje por interpretar. Y tal teoría se acercaba a la Convención T de Tarski. Esto supuso que el significado de un lenguaje se develaría a través de la construcción y confirmación de una teoría axiomática de la verdad para un hablante (Lepore & Ludwig 2003, p. 35).

Se cuenta entre las ventajas de una teoría de este tipo su capacidad para explicar cómo el significado de las oraciones depende del significado de sus partes y de la forma como están organizadas, mientras que la teoría misma opera al nivel de las oraciones completas, según vimos en el esquema de la oración T. Esta dependencia respecto de las partes –las palabras– y de las reglas de composición –la sintaxis–, es lo que se conoce como la estructura composicional del lenguaje. La idea de esta estructura se infiere fácilmente de nuestros usos lingüísticos cotidianos, pues todo el tiempo estamos usando palabras viejas para producir distintas oraciones, algunas de las cuales quizás jamás hemos usado o incluso oído (Segal 2004, pp. 11-12). De la combinación de un conjunto finito de recursos –palabras y sintaxis– tenemos la capacidad de producir infinitas oraciones que comprendemos. Esta característica tan particular es recogida, entonces, en una teoría de la verdad y allí es explicada de manera profunda y precisa (Davidson 2001b, p. 73).

Por «teoría de la verdad» debemos entender, con Davidson, «un conjunto de axiomas que implican, para cada oración del lenguaje, un enunciado de las condiciones bajo las cuales ella es verdadera» (*ibíd.*). Dichos enunciados son los teoremas que se derivan de tales axiomas y, para el caso específico, tienen la forma de una oración T: «s es verdadero si y sólo si p». Los axiomas, por su parte, deben ser finitos en número para que permitan analizar la composicionalidad antes referida (*ibíd.*, p. 74). Y dado que ellos son, a su vez, oraciones T, la teoría de la verdad resulta siendo una definición recursiva de la verdad para dicho lenguaje. Entiendo esto de la siguiente manera. La oración T dice que una oración s es verdadera si el objeto mencionado en ella satisface el predicado que la oración le atribuye. Si la oración s es, por ejemplo, «Sócrates vuela», la oración T que le corresponda dirá que s es verdadera si y sólo si existe alguien llamado Sócrates y él se cuenta entre las cosas que vuelan. Si esto es verdadero, si el objeto nombrado por «Sócrates» satisface el predicado «vuela», será verdad que Sócrates vuela. Hasta acá no ha entrado en escena la recursión. Ella consiste en tomar elementos de otras oraciones T para derivar nuevas oraciones T. Por ejemplo, los elementos «Sócrates» y «vuela» podrían haberse tomado de oraciones T que establezcan, como condición de verdad, para el predicado «es Sócrates», que el objeto señalado por la oración sea Sócrates y, para el predicado «vuela», que el objeto señalado en la oración sea un objeto volador. A este respecto, Davidson escribió:

To give a recursive theory of truth for a language is to show that the syntax of the language is formalizable in at least the sense that every true expression may be analysed as formed from elements (the 'vocabulary') a finite supply of which suffice for the language by the application of rules, a finite number of which suffice for the language (2001, p. 57).<sup>1</sup>

Davidson trabajó, entonces, con la convicción de que una teoría de la verdad recursiva daría cuenta de la estructura composicional del lenguaje natural (Davidson 2001b, p. 45) y permitiría formalizar su sintaxis. Esta era, en esencia, la formalización

---

<sup>1</sup> La redacción hacia el final de este fragmento es un poco confusa. Quiere decir que toda oración verdadera es analizable con base en dos recursos finitos: el vocabulario y las reglas de combinación. La confusión emerge de reiterar la expresión «a finite supply/number of which»

del holismo, pues la recursividad de la teoría T muestra cómo la estructura de las oraciones determina la manera como ésta está relacionada con otras oraciones, es decir, «describe la función que cada oración desempeña en el lenguaje» (*ibíd.* p. 78).

A diferencia de Tarski, que formuló su Convención T para lenguajes formales, Davidson tenía en la mira los lenguajes naturales. Esto implicaba hacer ciertas modificaciones en la teoría propuesta. Por ejemplo, además de la condición exigida de implicar una oración T para cada oración s del lenguaje por interpretar, la teoría no podía presuponer creencias u otros estados psicológicos en el hablante, es decir, tendría que ser verificada apelando a otros medios (Davidson 1984, p. xiii). Davidson instauró esta condición sobre la base de que conocer los estados psicológicos de un hablante implica conocer ya su lenguaje, o sea, dar por satisfecha la tarea de la interpretación. Esto es así porque las atribuciones de estados psicológicos que hacemos, que serían relevantes para la interpretación, implican asignarle a la persona del caso una actitud hacia una oración. Así, por ejemplo, cuando decíamos que Edith creía en la existencia de Dios, decíamos que ella tenía una actitud hacia la oración «Dios existe». Su actitud era la de considerar verdadera a esta oración. Igual sería el caso de un deseo. Desear que Juliana regrese es desear que la oración «Juliana regresó» sea verdadera. Acá vemos por qué a éstos y a otro tipo de estados psicológicos se les llama actitudes proposicionales: pueden entenderse como la actitud hacia la verdad de una oración.

La condición instaurada por Davidson exigía, pues, que la teoría fuera verificable sin el conocimiento de las actitudes proposicionales del hablante. E importaba que ella se pudiera verificar porque pretendía describir el comportamiento lingüístico real de las personas. Pero la teoría propuesta por Davidson no era en sí misma una teoría de la verdad para un lenguaje o para un hablante sino el establecimiento de criterios para decidir qué contaría como una buena teoría (2001b, p. 64). Ya vimos algo de los criterios formales, ahora veamos los empíricos. En «Verdad y significado» se lee lo siguiente:

Si el significado de las oraciones depende de su estructura, y entendemos el significado de cada ítem de la estructura sólo como una abstracción de la

totalidad de oraciones en las que éste aparece, entonces podemos dar el significado de cualquier oración (o palabra) solamente dando el significado de todas las oraciones (y palabras) del lenguaje. Frege dijo que una palabra tiene significado sólo en el contexto de una oración; siguiendo esta idea debería haber agregado que sólo en el contexto de un lenguaje una oración (y por lo tanto, una palabra) tiene significado. (2001b, p. 43-44)

Ésta era su radical apuesta por el holismo, que en otras versiones apuntaría hacia la necesidad de buscar evidencia para el tipo de teorías de la verdad por él propuesto. Veamos, por ejemplo, este fragmento de «Realidad sin referencia»:

Las palabras no tienen otra función fuera de desempeñar un papel en las oraciones: sus rasgos semánticos se abstraen de los rasgos semánticos de las oraciones, tal como los rasgos semánticos de las oraciones se abstraen de su participación para ayudar a la gente a alcanzar objetivos o realizar intenciones (*ibíd.* p. 223-224)

Esta conexión con las personas y sus peculiaridades supone introducir más elementos en el escenario esquemático de una teoría T, porque da un lugar importante a los usos del lenguaje para «alcanzar objetivos y realizar intenciones». Por otra parte, está la necesidad de incorporar elementos del lenguaje natural que, en cierto sentido, relativizan la verdad. Los elementos que propuso Davidson son el hablante y el tiempo, de suerte que la esquemática oración T los incluyó como variables

$s$  es verdadera para el hablante  $u$  en el tiempo  $t$  si, y sólo si,  $p$

El beneficio de esta modificación fue que permitió dar las condiciones de verdad para oraciones cuyo valor veritativo fuera sensible al momento de su locución. Así, por ejemplo, la oración «está lloviendo» será verdadera si está lloviendo cerca al hablante en el momento de su locución. Si no cumple estas condiciones, la oración será falsa. Sin embargo, pese a relativizar la verdad al hablante y al tiempo, el esquema nos dice en términos absolutos cuáles son las condiciones que debe cumplir para ser verdadera.

Hay, pues, personas efectivamente consideradas en el esquema de esta metateoría davidsoniana y eso comporta, como se dijo, pensar en su verificación. Es decir, la

teoría descrita por Davidson era una teoría empírica susceptible de comprobación. En esa medida, los axiomas y teoremas debían ser vistos como leyes sometidas a la evidencia. Esto lo vio Davidson en el hecho de que ellos fueran un bicondicional universalmente cuantificado que admitía contrafácticos. Pongámoslo en el ejemplo de Davidson. Esta es su oración T:

(T) 'Es regnet' es verdadera en alemán cuando es dicha por  $x$  en el tiempo  $t$  si y sólo si está lloviendo cerca de  $x$  en  $t$ .

La cuantificación universal está en que la oración T establece las condiciones bajo las cuales *todo* uso de 'es regnet' es verdadero. Y estas condiciones las da en la forma de la doble implicación, el bicondicional. O sea, si (T) es verdadera, el que una de las dos oraciones sea verdadera hace que la otra también lo sea. Entonces, la evidencia para (T) sería de la siguiente forma:

(E) Kurt pertenece a la comunidad de habla alemana y Kurt sostiene que es verdadero 'es regnet' el sábado al mediodía y está lloviendo cerca de Kurt el sábado a mediodía.

Lo que se necesita, entonces, para comprobar la verdad de (T) sería recoger más evidencia del tipo señalado en (E). Lo importante es que este caso ayuda a ver cómo (T) tiene la forma de una ley, esto es, de nuevo, que está universalmente cuantificada y soporta contrafácticos. Sumado esto a la recursividad de la teoría, se podrán derivar nuevos teoremas, nuevas oraciones T, que harán las veces de hipótesis susceptibles de comprobar con nueva evidencia encontrada en los usos lingüísticos reales del hablante.

Esto nos deja con un esbozo general de la interpretación radical. De manera recursiva, la teoría implicará una oración T para cada oración posible del lenguaje estudiado. Estas oraciones derivadas estarán sujetas a revisión empírica y su comprobación o falsación comportará revisiones en algunos lugares de la teoría. La evidencia, por supuesto, no es concluyente, pero «el método consiste en obtener el mejor ajuste» (*ibíd.*, p. 147). En todo caso, la teoría satisface las restricciones formales de la Convención T y propone un método que nos lleva a ver al hablante como alguien que está usualmente en lo cierto en cuanto a las cosas que afirma. La razón

de ello es que se aparean oraciones que el hablante considera verdaderas con las condiciones bajo las cuales el intérprete afirmaría una oración del mismo contenido, como vimos en apartados anteriores. Esto tiene que ser así, sostiene Davidson, porque no habría otra forma de señalar cuándo se equivoca el hablante. Es necesario que la teoría lo haga un creyente de verdades la mayor parte del tiempo para poder hacer inteligible el error. Es un caso semejante al de la moneda falsa. Ella sólo es falsa en cuanto haya moneda real en circulación.

### 3. Conclusiones

Hicimos un largo recorrido a través de la epistemología quineana buscando poner sus conceptos al servicio de la distinción más relevante para el presente trabajo. Es la distinción entre lo racional y lo irracional. Hay también otras formas de nombrarla. Por ejemplo, en términos de lo proposicional y lo causal. El camino tuvo que despejarse acaso con fuertes críticas, pues era necesario precisar los linderos de estos conceptos. Así, vimos que las dos caras de Jano de las oraciones de observación propuestas por Quine no redundaron en ganancia alguna para la epistemología. Estas oraciones, como elemento irracional, bien podían estar condicionadas a la estimulación propia de una determinada situación y ello no les significaba servir de fundamento para el conocimiento. Dicho de otra manera, no vimos cómo el hecho de que la oración hiciera parte de las transacciones causales entre las situaciones y los hablantes podía hacer que la oración fungiera de base epistémica, como «garantía para verdad», como evidencia, según pretendía Quine. La razón es que el holismo que acabamos de ver, con cierto detalle, no supone diferenciar epistémicamente ningún tipo de oración. Habrá unas que, por ser de más fácil comprobación, servirán mejor como evidencia, pero en todo caso su papel en la justificación dependerá del lugar que ellas ocupen en las redes del lenguaje. Vimos que cambios en otras partes del sistema de oraciones pueden hacer convivir evidencias en tensión. Esto en cuanto a la epistemología.

En cuanto a la semántica, me serví de las críticas de Davidson para dirigirnos hacia un proyecto no empirista. Se mostró cómo el intento de atar el significado a la actividad de las terminales nerviosas implicaba, por una parte, caer en el escepticismo y, por la otra, dejarnos sin una base con la cual construir una teoría de la interpretación para un hablante. Si Quine tenía razón en seguir a Bentham a propósito de limitar las posibilidades del significado a la tarea de la interpretación, entonces, Quine tenía que estar equivocado en suponer una semántica empirista. Sin embargo, parece que no fue consistente en ello pues, nos lo dijo Davidson, también asumió una postura distal, es decir, una que, en lugar de atar el significado a la estimulación, lo ataba a las cosas y eventos del mundo.

Hablando de la evidencia pareció importante resolver asuntos de significado pues, con Kim y con Davidson, entendimos que sólo una oración, o un conjunto de ellas, podría servir para la justificación. Son las oraciones verdaderas, o con presunciones de serlo, las que sirven al propósito de justificar a otras oraciones. La idea fue, entonces, que si no sabemos qué significan las oraciones tampoco sabremos cuáles tiene el valor de verdad que interesa de cara a servir como evidencia. La idea ya estaba presente en Quine, pues él suponía que el contenido de sus oraciones de observación, al debérsele no más que al nexo causal, garantizaba ya la presencia del mundo en el lenguaje. Lo cual es cierto, como veremos hacia el final del próximo capítulo, pero no de la manera como él creía. El error de Quine, lo vimos, era suponer que dicho nexo causal comportaba un valor epistémico especial para determinadas oraciones, aquéllas de observación. La alternativa que Davidson opuso a esto fue simplemente usar las causas que estaban fuera de la piel para ayudar en la labor de construir un manual de interpretación para un hablante. Esta ayuda no suponía un valor epistémico, sino un elemento compartido que permitía poner a prueba la teoría del significado. Las causas seguían siendo un elemento irracional con consecuencias sobre la conducta de los organismos. Al intérprete le correspondía introducirlas en esquemas racionales con el concurso de una teoría T. Esto lo hacía de la manera más obvia: refiriéndose a ellas con su propio lenguaje.

El significado de las oraciones, según el método de interpretación radical, se obtendría de establecer correlaciones entre las oraciones del hablante y las del intérprete con el concurso de las situaciones en que dichas oraciones serían afirmadas. Este método, según puedo entender a partir de los textos de Davidson, es el que provee los insumos para una teoría formal de la verdad. Y esta teoría es la que satisface el encargo semántico. Ella, al requerir un número finito de axiomas, y a través de la recursión, daría cuenta del carácter composicional del lenguaje, esto es, de la dependencia del significado de las oraciones respecto de sus partes. Combinando palabras de un vocabulario finito, con la ayuda de un paquete definido de reglas sintácticas, la teoría implicaría un teorema para cada oración del lenguaje cuya verdad se encuentra caracterizando. Dichos teoremas serían oraciones T que, de ser verdaderos, darían las condiciones de verdad para cada oración de dicho



lenguaje. El salto hacia el significado es que conocer esto es suficiente para lograr una interpretación exitosa, siempre que se sepa que sirve para ello.

Desde la perspectiva del presente trabajo, lo que ha hecho Davidson es dejar los asuntos del significado y de la verdad exclusivamente al nivel de las relaciones inferenciales que pueden establecerse entre oraciones. En otras palabras, ha dejado todos los asuntos de epistemología y de semántica en el plano de lo racional, sin hacer el intento de colar entre ellos aspectos de lo irracional. Las oraciones y las creencias se justifican apelando a otras oraciones y creencias. Son las relaciones inferenciales entre ellas las únicas que pueden determinar sus valores epistémicos. Al mismo tiempo, son estas relaciones inferenciales las que determinan su significado. No obstante, con lo dicho hasta acá, apenas se le ha impuesto un límite a las fuerzas irracionales del Universo. Pareciera como si ellas no pudieran transgredir la frontera de la piel; han sido proscritas a lo externo. Y sin embargo, nos concebimos como seres materiales, no sólo afectados, sino *animados* por la mismísima causalidad. Por eso intentaré, en el próximo capítulo, abrir las puertas de la piel para que entre la irracionalidad al cuerpo.



## Capítulo 2: Lo irracional de lo racional

### 1. El caso de la metáfora

#### 1.1. *Preludio: música y cocina en el lenguaje*

Durante las invasiones napoleónicas a la provincia española de Burgos, los soldados franceses se toparon con un poderoso guiso. Éste sería un plato conocido como la comunión de las carnes, las hortalizas y las legumbres (Martínez Salazar, 2002). Se le llamaba *olla podrida*, quizás el resultado de perder la *e* del viejo castellano *poderida*, pues era un plato poderoso, o para poderosos, que reunía, más o menos, lo que el cocinero tuviera a mano. El panzón escudero del Quijote así lo refirió alguna vez:

Aquel platonazo que está más adelante vahando, me parece que es olla podrida, que, por la diversidad de cosas que en las tales ollas podridas hay, no podré dejar de topor con alguna que me sea de gusto y de provecho. (Cervantes 1836, pp. 435-6)

El poder culinario viajó, entonces, con aquellos soldados franceses hasta Francia y su lengua, pues allí el nombre traducido fue *pot-pourri*, literalmente: olla podrida. Y semejante mezcolanza tan notoria fue imagen pertinente para una metáfora, de origen culinario, en la música. La expresión se usó, en su versión francesa, para referir piezas musicales formadas a partir de otras obras ya existentes. Esto es un *pot-pourri* o, ahora en español, simple y llanamente: *popurrí*.

Un plato español viaja a Francia, pero su nombre traducido viaja a España, o a la Real Academia de su lengua, como el cadáver de una metáfora, o sea, como expresión literal. Así, el *popurrí* se define en las páginas de su diccionario: «composición musical formada de fragmentos o temas de obras diversas».

Y acaso por sendos caminos, el plato y la expresión llegan a nosotros. Al primero lo conocemos como *sancocho*; a la segunda, en su forma galicada y musical. Entonces, empieza lo interesante, pues dos cosas tan diversas, como el plato de comida y la mezcla de canciones, vuelven y se unen a través de la metáfora, la misma que los separó. De tal suerte, quien se ve en la necesidad de explicar qué es un popurrí bien puede apelar al sancocho para hacerse entender con la imagen de esta inveterada mezcla. Ya es usual escuchar la traducción involuntaria: un popurrí es un sancocho de canciones. Casi vemos al plato buscándose, de nuevo, el mismo lugar en el argot de la música.

Lo que nos sirve de esta pintoresca historia es notar que una metáfora francesa es para nosotros expresión literal o metáfora muerta. Pues si bien el *pot-pourri* pudiera traer al gallo la imagen del sancocho español, un popurrí, en castellano, no es otra cosa que aquella pieza fragmentaria musical. Y esta pieza, por pura coincidencia poética, vuelve a llamar a la misma imagen de cocina. Sin embargo, no hay que escarbar demasiado para exhumar metáforas muertas; casi cualquier etimología nos las dará. Presentemos, por ejemplo, a *explicar*. *Explicar* viene del latín *explicare*, palabra formada del protoindoeuropeo *eḱs*, el cual refería a un movimiento de adentro hacia fuera, y de *plek-*, de plegar. Así es que, etimológicamente, *explicar* vendría a componer la imagen de sacar de entre los pliegues. Más interesante aún cuando la imagen se hace consistente, pues *implicar* denotaría un poner entre pliegues y *complicar*, hacer muchos de ellos. Conocer etimologías es recorrer un cementerio de metáforas, de imágenes que ya no se ven en nuestra lengua. Cuando una metáfora muere quedamos, entonces, con una expresión literal. Pero ¿qué es aquello que muere? Específicamente, ¿qué es una metáfora?

## 1.2. Objetivismo y subjetivismo

El resurgimiento contemporáneo del estudio sobre la metáfora suele atribuirse a los trabajos de Max Black (Al-Karaki 2011). Este estudio nace del supuesto de que, con la metáfora, se plantean «fundamental logical, epistemological and ontological issues central to any philosophical understanding of human experience» (Johnson 1981, p. ix,

cit. en Al-Karaki 2011). En particular, estos autores se orientan hacia el valor cognitivo del tropo en cuestión. Éste es el caso del estudio reciente de Balqis Al-Karaki (2011). En su trabajo «Dissimilar Premises, Similar Conclusions: On the Partial Rationality of Metaphor», hace un estudio en el que compara dicha orientación entre filósofos árabes medievales y filósofos contemporáneos. Su motivación es precisamente rescatar el trabajo árabe, pues, para él, ellos no sólo discutieron la metáfora desde una perspectiva semántica; también le dieron un tratamiento epistemológico y psicológico (p. 82). Concretamente, Al-Karaki tenía de base una pregunta por el papel de la imaginación en nuestras habilidades conceptuales avalado en una idea aristotélica. Según esta idea, presentada en *De Anima*, si bien los conceptos no son propiamente imágenes, «“they necessarily involve them”; for “when the mind is actively aware of anything it is necessarily aware of it *along with an image*”» (Aristóteles cit. en Al-Karaki 2011, p. 82, énfasis de Al-Karaki). El autor encuentra, pues, ecos de la idea aristotélica en los árabes medievales y en la corriente contemporánea iniciada por Max Black. Su propósito es perfilar las diferencias, «dissimilar premises», y resaltar aquello en que coinciden, «similar conclusions».

Para mis propósitos, sin embargo, el trabajo de Al-Karaki es pertinente en cuanto aboga por el papel de la metáfora en la razón y esto lo hace en años muy recientes. Para él, la versión contemporánea y refinada de la idea aristotélica es afirmar que la razón implica *pensamiento metafórico*, según el cual vemos un tipo de cosas en términos de otro tipo de cosas (p. 82). Con ello, este autor pretende plantarse frente a formas tradicionales de la ciencia cognitiva y de la filosofía y, también, frente al pensamiento romántico. Él supone ser una alternativa frente a aquellas dos tradiciones pues, según nos dice, allí se reservaba la cognición al dominio del pensamiento y de la inferencia. Tal reserva dejaba por fuera a la experiencia perceptiva y a otros fenómenos mentales, pues los suponía independientes de las normas de racionalidad. El papel disminuido de estos otros fenómenos consistía, apenas, en aportar un suministro a la razón, pero ellos no eran propiamente pensamiento (p. 83). El pensamiento romántico, por su parte y en la versión de Al-Karaki, ha exaltado la sinrazón de la metáfora entorpeciendo la posibilidad de una inclusión seria dentro de los procesos cognitivos. Este árabe ve la asociación que

Giambattista Vico y los poetas románticos hicieron de la metáfora con la imaginación, la intuición y la religión como una manera de limitarse al aspecto figurativo del tropo. Para Mark Johnson, nos cuenta Al-karaki, esto remarcó la disociación entre metáfora y racionalidad (p. 85).

Su posición, en cambio, es la línea contemporánea llamada *experiencial* («experiential»), a la vez antiobjetiva y antisubjetiva. Esta posición se inspira en la idea aristotélica antes referida, pero no sigue al estagirita en menospreciar a la imagen frente a la razón. Pues esta jerarquización supone que sólo la razón, con su limitación al lenguaje literal, puede conducir a la verdad (p. 90). He acá una posición objetivista, afirmará la línea experiencial, hay que superarla. Al-Karaki se une, entonces, a la línea de Lakoff y Johnson. Su alternativa se niega a pensar en la metáfora como una *desviación* del uso literal de las palabras. Tal desviación, que ven implicada en las ideas aristotélicas, es el germen de la desconfianza cognitiva que se le ha tenido a la metáfora en Occidente. La posición objetivista es, pues, el paradigma de la verdad literal, según el cual el único vehículo apropiado para expresarse con precisión y para hacer afirmaciones verdaderas es el lenguaje literal (p. 85). La tendencia romántica, la subjetivista, por su parte y a su manera, también ha reforzado la distinción entre el pensamiento conceptual y la metáfora. Pero a través de una apología a la segunda, ha buscado minar las pretensiones objetivistas previas. En suma, desde la posición de Al-Karaki, subjetivismo y objetivismo son énfasis distintos sobre una misma idea, la idea de distinguir entre razón e imagen. Y es esta distinción la que la línea experiencial no acepta.

En términos llanos, lo que parece estar en juego es la capacidad de servirle a la verdad. El objetivismo desconfía de las metáforas porque las entiende como desviaciones del significado literal de las expresiones y, en esa medida, pueden despistarnos en el examen de las vías inferenciales implicadas en la justificación. El subjetivismo, en cambio, desconfía de las pretensiones objetivistas de llegar a la verdad y, de tal suerte, exalta el papel de la metáfora como recurso lingüístico para la creatividad. Por supuesto, según se ubique a un autor en una u otra corriente, los detalles que las definen serán diferentes. Pero, en términos generales, esto es lo que está tras la presentación del enemigo que hace Al-Karaki. La distinción de fondo

puede verse también en términos de valor estético y valor cognitivo. Lo importante es notar que subjetivistas y objetivistas convergen en negarle el valor cognitivo a la metáfora, aunque lo hagan con actitudes divergentes.

### 1.3. Davidson, el objetivista

En el estudio de la metáfora de Al-Karaki, el trabajo de Donald Davidson sobre este tema es mencionado en la nota al pie número 71 de la página 88. Según esta nota, la argumentación de Davidson está encaminada a restringir el papel de la metáfora a uno puramente estético. Es decir, en cuanto a la metáfora, Davidson pertenecería a algún bando tradicional, probablemente al objetivista. Según la nota al pie, el desarrollo de esta acusación se encuentra en el texto *Metaphor and Metaphorology* (2002) de Miriam Taverniers. La afirmación con base en la cual es criticado el filósofo se encuentra en su texto «Lo que significan las metáforas». Allí se lee: «El concepto de que la metáfora es fundamentalmente un vehículo para conducir ideas, aunque sean inusuales, me parece tan erróneo como la idea madre de que la metáfora tiene un significado especial» (Davidson 2001b, p. 246). Al saberse negando el significado metafórico y, en términos de sus críticos, el contenido cognitivo de la metáfora, Davidson correctamente ve la tesis de su texto como un tábano volando en la cara de los filósofos contemporáneos (1991, p. 245). Y efectivamente Max Black afirmó: «if Davidson is right, much that has been written about metaphor might well be consigned to the flames» (Black 1979, p. 131). Veamos, pues, el mano a mano.

Taverniers nos presenta el trabajo de Davidson en dos brochazos. Con el primero, cita la tesis principal: «Las metáforas significan lo que significan las palabras, en su interpretación más literal, y nada más» (Davidson 2001b, p. 245). Con el segundo, cubre el vacío de abandonar la idea de un significado especial: «metaphor is a phenomenon of *language use* and has nothing to do with the concept of meaning» (Taverniers 2002, p. 91, énfasis mío). Davidson lo expresa así: «mi argumento depende de la distinción entre lo que las palabras significan y el uso que se les da. Pienso que la metáfora pertenece exclusivamente al dominio del uso». (Davidson 2001b, p. 246). Taverniers pasa, entonces, a hacer la interpretación de estos puntos.

Ella ubica la distinción entre significado y uso al nivel de la dependencia del contexto. Afirma que el significado es, por definición, independiente del contexto, mientras que el uso pertenece a esos lugares del lenguaje dependientes del contexto. De tal suerte, continúa, la metáfora no puede tener un contenido cognitivo en cuanto no tiene significado alguno –salvo el significado literal de las palabras empleadas–. «In other words: there is no *message* to be caught in the interpretation of a metaphor» (Taverniers, p. 91). Esta ausencia de contenido cognitivo es lo que Davidson ve en el fondo de la dificultad, o de la imposibilidad, de parafrasear las metáforas. Dada la falta de contenido cognitivo, intentar parafrasear una metáfora es actuar bajo una contradicción, entiende Taverniers (*Íbid.*). No obstante, puesto que a las metáforas de hecho se les da un uso, es de esperar que ellas tengan un *efecto*. Y ciertamente, es *el efecto* que producen en el escucha lo que las teorías de la metáfora equivocadamente tratan de recoger en la idea de *significado metafórico* y es con las paráfrasis que pretenden develarlo. La idea de Davidson que nos presenta Taverniers es que, si no hay significado, no hay contenido para develar. No es aplicable, entonces, la idea de parafrasear una metáfora. Lo que comporta la metáfora son efectos no propiamente lingüísticos sobre su intérprete: «the effect and the power of metaphor is that it “evokes”, or “brings to our attention” certain similarities» (*ibid.* p. 92).

Así es como Taverniers ubica a Davidson en el lugar de la tradición, pese a ser un crítico radical de todos los trabajos en torno a la metáfora. Decir que este tropo carece de contenido cognitivo, que no tiene un mensaje codificado que pasar, sino que actúa al nivel de los efectos, es ponerla al lado de las obras de arte (*ibid.*). Dicho de otra manera, para Taverniers, en Davidson, la metáfora tiene apenas un *efecto estético*. Varias páginas más adelante, con el respaldo de Mark Johnson, ella confiesa ver en esto la postulación de una brecha infranqueable entre la cognición y la imaginación (p. 138). Dice haber mostrado que Davidson «argues that “aesthetic effect” is incompatible with “cognitive content”». Más aun, encuentra en ello una razón para acusarlo de objetivista, pues todo esto «rests upon his idea that only clear, straightforward statements can have a cognitive content» (*ibid.*). Entonces, dada su versión estética de la metáfora, Davidson resulta empaquetable en la caja



de los objetivistas que le reconocen valor cognitivo sólo a lo que se manifiesta como proposición. La postura experiencial, que suscriben Al-Karaki y Taverniers, en cambio, cuenta entre lo cognitivo a más cosas que a las meras oraciones.

#### 1.4. Max Black... ¿contraataca? Lo que dice una metáfora

Davidson afirmó que su trabajo sobre la metáfora, como un tábano, volaría sobre la cara de algunos filósofos que previamente hubiesen tratado el tema. Max Black advirtió que, de ser correcto, el estudio de Davidson condenaría a las llamas el trabajo de estos filósofos, el de Black incluido, por supuesto. El mano a mano, de nuevo, parecía candente. Y sin embargo, una vez más, creo que saldremos decepcionados. Black emitió un veredicto sobre la crítica de Davidson: «nonproven». Para él, Davidson no logró construir una crítica que demostrara los errores y las confusiones de los trabajos previos sobre la metáfora. Más aun, para Black (1979 p. 139), las mismas apreciaciones de Davidson lo ubican en el viejo y descartable «enfoque comparativo» (Black 1996, p. 46) de la metáfora. Lo decepcionante, por supuesto, no es que Black no vea interés en la crítica de Davidson. Lo que decepciona, sospecho, es que nos encontramos, como nos encontrábamos frente a Quine, con malentendidos o imprecisiones.

La tesis de Davidson es clara y Black la tiene presente. Black escribe: Davidson «[repeatedly emphasizes] on how a metaphor producer is using words to “nudge,” “intimate,” “provoke,” and so on rather than to say anything» (1979, p. 138). Encuentra en ello, básicamente, tres afirmaciones radicales, dos de las cuales contravienen al conocimiento de sentido común sobre la metáfora:

- (A) El productor de una afirmación metafórica no *dice* nada más de lo que se dice usualmente cuando se usa esa oración en un sentido literal;
- (B) La oración usada para hacer una afirmación metafórica no tiene *en el contexto* más que su significado literal; y
- (C) El productor de una metáfora está *llamando la atención* sobre el parecido entre dos o más cosas. (p. 136)

No veo en nada de esto malentendidos ni imprecisiones; es una presentación mínima del trabajo davidsoniano sobre la metáfora. La imprecisión está en llamarle a esto «a reformulation of the ancient and, as one might have hoped, discredited, theory that I have in the past called a “comparison view” (...) [which] “suffers from a vagueness that borders on vacuity”» (p. 139). Esta acusación es imprecisa porque le atribuye a Davidson, sin dar razones, precisamente lo que él estaría negando en la afirmación A de arriba. Allí se niega que en la metáfora se *diga* algo más de lo que dicen sus palabras textuales. El enfoque comparativo, en cambio, es la idea de que tras una metáfora realmente se *dice* lo que se diría en una comparación: tal cosa es *como* tal otra. Dado que esto no es lo que *dice literalmente* una metáfora, entonces, la acusación de Black es falsa. Una metáfora dice literalmente «tal cosa es tal otra». Y nada más, según la afirmación A y según Davidson. Nótese, el epicentro de las diferencias está en lo que se entiende por *decir*.

La idea detrás de toda la respuesta de Black puede condensarse en esto: las metáforas sí dicen más de lo que dirían sus palabras en términos literales. ¿Cómo lo justifica? Haciendo apreciaciones de sentido común acerca de lo que se diría del uso particular de una metáfora. En ese sentido, es brillante el movimiento inicial de Black, quien quiere tomar a Davidson por su palabra o, mejor, por sus metáforas. Específicamente, toma por caso la oración con que Davidson empieza su controvertido texto, sus primeras letras: «La metáfora es el ensueño del lenguaje» (Davidson 2001b, p. 245). No poca destreza muestra Black al deshilar afirmaciones familiares que estarían implicadas en el uso de esta metáfora. Específicamente, lista 22 afirmaciones encaminadas a desautorizar las palabras de Davidson que siguen a su afirmación metafórica, esto es, todas las que componen propiamente el texto. De esa lista, me concentraré en las que considero más relevantes. Las resumo a continuación.

Cuando Davidson dio inicio a su texto con aquella afirmación metafórica, «la metáfora es el ensueño del lenguaje», estaba, en efecto, haciendo una afirmación; la metáfora no estaba allí como ejemplo del tropo y, por lo tanto, expresó con ella misma una visión suya sobre la metáfora. Podemos suponer, entonces, que su afirmación fue sincera y quiso decir lo que escribió («he meant what he wrote» o

«intended» (p. 133)). Por lo tanto, *dijo* algo y no sólo *hizo* algo con aquella afirmación. De tal suerte, lo que dijo pudo ser entendido o no. Aunque Davidson no haya *pretendido* que sus palabras fueran tomadas literalmente, él *pretendió* decir literalmente lo que dijo. Así, en cuanto dijo algo con su metáfora, hay más afirmaciones implicadas, entre pliegues, no dichas. En consecuencia, tomadas en conjunto, implicaciones y metáfora, pueden ser aceptadas o rechazadas con base en razones. (pp. 132-135)

Lo que encuentro desorientador y que, sospecho, también desorienta al propio Black es su uso del *decir*. Como se ve en el párrafo anterior, la metáfora es entendida como un decir literal de las palabras salidas de la boca o marcadas en la hoja, pero también como un decir algo entre los pliegues de la oración metafórica. *Decir*, para Black, incluye tanto la producción acústica o visual de una estructura sintáctica con su significado literal como la... ¿Qué? Precisar esto otro que se dice es lo complicado. La tendencia natural sería completar la frase de esta manera: «*Decir* incluye la transmisión de una idea», pero, en la nota al pie número 24 de la página 137, Black escribe: «no moderately attentive reader of my own writings on metaphor could suppose that I ever maintained that metaphorical statements are primarily used “for conveying ideas.”». Entonces, procuremos leerlo, cuando menos, con atención moderada. Veamos otro fragmento de su respuesta:

It would be natural to add further comments about what Davidson *meant* by his metaphorical remark and what he would properly be taken by a competent reader as intending to mean. At a pretheoretical commonsensical level, one would suppose that Davidson could hardly have thought R [la metáfora inicial de su texto] without meaning something by the words that occurred to him, and it is hard to understand how he could have affirmed R unless he meant something by that remark. Nor could he have acquired insight into the nature of metaphor otherwise. I have also claimed that he was *saying* various things, many of them implicitly. (p. 135)

En cuanto hay dos pretensiones de Davidson sobre lo que él mismo quiere decir, el asunto se torna un poco ambiguo. Por una parte, está la pretensión de decir exactamente lo que sale de su boca: la oración metafórica con su significado literal

(Black 1979, p. 133, afirmación 4.1). Por otra parte, está la pretensión de decir algo más con esto que sale de su boca, pues Davidson no pretendía ser tomado literalmente, o sea, pretendía decir algo que no estaba en el significado literal de sus palabras. En breve, Davidson pretendía decir algo que de hecho dijo, su metáfora, y con ella pretendía decir algo más. Ahí están las dos pretensiones: pretendía decir lo que dijo y pretendía decir algo más.

Black también incluye, en torno a lo que Davidson quiso decir («what he meant»), lo que un lector competente entendería que quiso decir («intending to mean»). Dado que lo que quiso decir en un sentido literal se encuentra en la superficie, hasta para un lector no muy competente, hay que suponer que lo que está en cuestión es lo que va en su segunda pretensión: el algo más que pretendía decir. Está en cuestión precisamente aquello que hace rica a la metáfora y que le supone ganar un entendimiento («acquired insight») sobre el asunto del que ella trata. Pero ¿no es esto acaso lo que intuitivamente llamaríamos *una idea*? Leyéndolo con atención moderada, es el pensamiento que me queda. Pero prestemos un poco más de atención y reparemos en la expresión «intending to mean». ¿Como habremos de entenderla?

Black sostiene: decir que alguien usó una metáfora para *decir* algo sobre un tema particular es una afirmación demasiado familiar como para que esté causando perplejidad (p. 138). «I see no reason on general grounds to be suspicious of the claim that metaphor makers are indeed saying various things» (*ibid.*). Lo que está en juego acá es lo otro que se quiere decir con una metáfora, sea lo que sea, y que, al parecer, no es una idea. Importa la pretensión de decir una segunda cosa con la metáfora, después de haberla dicho a ella.

Traigamos a estas páginas un ejemplo propuesto por Black:

It really does help us to understand *what somebody means by saying* of a colleague's contribution to a college meeting, "X is so amusing!" to realize, as we immediately do, that "amusing" here has a sense contrary to its standard sense. (...) [the] ironical speaker meant by "amusing" something like "unfunny"» (p. 141, énfasis mío).

Juan afirmó «Pedro es tan divertido». Quería decir, irónicamente, que Pedro era muy aburrido. En el primer sentido, que ya no interesa mucho, porque Black y Davidson están de acuerdo en este punto, Juan, el irónico, quiso decir *divertido*. En el segundo, el que está en cuestión, quiso decir *aburrido*. Todos estaríamos de acuerdo con esta interpretación: quien, queriéndolo, dijo *divertido* también quiso decir *aburrido* entre líneas. Por lo tanto, todos estaríamos de acuerdo en que el irónico *dijo algo más* de lo que decían sus palabras literalmente. Esta es la idea familiar que, para Black, no debe causar perplejidad. Pero Black aventura esta perogrullada de cara al propósito de Davidson de negar que las metáforas digan algo más.

Por comodidad expositiva, entendamos aquellas dos pretensiones de la siguiente manera: la primera pretensión, relacionada con el significado literal, es lo que dice la persona; la segunda pretensión, relacionada con lo otro que se dice, es lo que dice la metáfora. Una persona dice una metáfora la cual, a su vez, dice algo nuevo. El decir de la persona es lo literal, lo obvio, sobre lo que no hay desacuerdo. Lo que dice la metáfora es lo que está en juego. Para Davidson, la metáfora no dice nada, sólo dicen algo las personas. Para Black, ambos dicen algo: la persona dice algo literal; la metáfora, algo figurado. Sin embargo, Black cree que la postura de Davidson respecto de la metáfora lo lleva incluso a negar que la persona haya dicho algo: «(A) –la afirmación A de arriba– should be understood to mean that a metaphor producer is “saying” *nothing at all*».

Primero, niega el decir de la metáfora, el sentido figurado, de la siguiente manera. Lo *otro* expresado en la metáfora, lo que se quiere decir más allá de lo literal, no tiene un valor veritativo pues, para Davidson, no es proposicional (Davidson 2001b, p. 261). Quien hace una metáfora no dice nada, ya que no tener un valor veritativo significa no representar un hecho. Entonces, según Black ve a Davidson, hay un sentido en que la metáfora no dice nada por no ser representacional, por no expresar un hecho.

Siguiente acto, Black presenta el argumento según el cual Davidson niega también que la persona haya dicho algo, ni siquiera con su expresión literal. Recordemos que la conclusión era: «the metaphor maker is “saying” *nothing at all*». Este es el razonamiento de Black: Davidson sostiene que sólo se dice lo que está en el

significado literal. Es de esperarse, entonces, que esto sí represente un hecho. Sin embargo, tal hecho no existe pues la metáfora, en su sentido literal, expresa una afirmación falsa. Por ejemplo, es obviamente falso que algún hombre sea un cerdo y la oración «este hombre es un cerdo» bien puede ser usada como metáfora. Por lo tanto, el sentido literal de una metáfora tampoco representa un hecho; no existe el hecho tal que un hombre sea un cerdo. De lo cual concluye Black que, en su sentido literal, la metáfora tampoco dice nada. Quien hace una metáfora, *is saying nothing at all*. Ésta es una extraña manera de entender lo que se dice, como si sólo contara como decir algo cuando se dicen verdades. Me parece una obvia equivocación que, por lo pronto, no merece comentario.

Recapitulemos. Alguien hace una metáfora. Quien lo escucha entiende lo que éste dijo en la metáfora –su significado literal– y lo que quiso decir con la metáfora –lo otro–. Black y Davidson están de acuerdo en que *lo que dijo* la persona fueron unas palabras usuales con un significado usual y que esto es necesario para reconocer y entender la metáfora. Pero acá se bifurcan los senderos. Black cree que, en lo dicho, sí se dijo *algo más*. Davidson no lo cree. Este *algo más* es precisamente aquello que se quiso decir figuradamente, lo que realmente dice la metáfora, y que, insiste Black, no es una idea.

Pero ¿qué es, entonces, *lo que se dice*? Por ejemplo, ¿qué es lo que dice literalmente la metáfora de Davidson? Recordemos la metáfora: «La metáfora es el ensueño del lenguaje». Esta metáfora literalmente dice que la metáfora es el ensueño del lenguaje. En el ámbito de lo literal –y en esto están de acuerdo los filósofos–, no dice nada más que esto. Pero ¿qué significa que la metáfora diga esto? Creo entender que significa esto: eso es lo que significan sus palabras. La oración «la metáfora es el ensueño del lenguaje» significa que la metáfora es el ensueño del lenguaje. Es lo que, en el ámbito de lo literal, entiende quien entiende el castellano. Parece, entonces, que preguntarse por lo que dice algo es preguntarse por su significado. Luego, si hay dos niveles en que la metáfora dice algo, habrá dos significados para asociar con ella. Uno literal y el otro figurado o metafórico.

No obstante, Black rechazará la idea de un significado alternativo de las palabras en contextos metafóricos. La rechaza porque supone que, con ello, Davidson se refiere a un cambio permanente en el significado de las palabras (p. 137). Socarronamente, dice que estos significados no llegarán a encontrarse en el diccionario. Y cree que, con este alegato, Davidson se enfrenta a un enemigo de papel, a un teórico imaginado: «Davidson devotes much of his paper to attacking the view, *supposedly held by contemporary theorists*, that some of the words used in a metaphorical remark change their senses when so used» (p. 137, énfasis mío). Y sin embargo, en la página 139 de su respuesta, Black habla del significado figurativo de la metáfora, también de un significado extendido en la página 141. Pero cree desembarazarse de la crítica restringiendo este concepto a casos particulares. Para Black, no se trata de un significado extendido que se encuentre en los diccionarios o que cambie para siempre los sentidos usuales de las palabras. Lo que entiende operando en un uso metafórico *particular* es un nuevo significado fugaz que ayuda a entender *esa* mismísima locución metafórica, el caso aislado. Este significado, por supuesto, debe atribuirse a la propia metáfora. Y esto es precisamente lo que hace Black, aunque sea para casos particulares, aunque se trate de significados fugaces. Lo que hace Black es hablar de un nuevo ámbito del significado: el significado metafórico. No obstante, dicho sea de paso, la supuesta casuística es una pésima idea ya que las metáforas son reciclables, a veces, patrimonio cultural. En consecuencia, el supuesto significado fugaz no desaparece con cada caso, a veces, permanece.

Entonces, de nuevo: tenemos lo dicho y lo que se quiso decir, respectivamente, lo que dice la persona y lo que dice la metáfora. Está claro que lo que dice la persona, lo dicho, tiene un significado. Y aunque Black a veces lo niegue, también está buscando el significado de lo que dice la metáfora, el significado en lo que se quiso decir, un segundo significado.

### 1.5. Davidson: La metáfora no dice, hace

La idea davidsoniana, aunque nos ponga suspicaces, está clara: la metáfora no dice nada más allá de lo dicho en su expresión literal. La metáfora que dice «este hombre es un cerdo» no hace más que decirnos que algún hombre es un cerdo. Y Black tiene

razón, esta idea choca al sentido común, sentido desde el cual él adelantó su discusión contra Davidson. Desde allí, bien podemos tener la idea de que nadie negaría que las metáforas nos dicen algo más de lo que ofrecen en su superficie. El problema surge cuando tratamos de entender la idea del *decir*. Si pensamos en el caso de una expresión que no sea metafórica, el asunto está fuera de cuestión: una expresión nos dice aquello que significan sus palabras. «Tus pantuflas están bajo la cama» dice que mis pantuflas están bajo la cama; éste es su significado. Y como vimos en el capítulo anterior, siguiendo a Davidson, decimos que el significado es lo que atribuye un intérprete. Una metáfora también puede ser interpretada. E interpretarla querrá decir, dado que es un caso metafórico, ir más allá de su significado literal. De tal suerte, se podría llegar a pensar que, por ser interpretable en su sentido metafórico, no sólo en el literal, entonces, puede atribuírsele un significado también metafórico con base en la interpretación.

Es evidente que esto último era lo que Black tenía en mente, pese a sus negaciones mal justificadas. Él acogía la idea de un significado metafórico. Frente a la simple noción del *decir*, él tiene claro que su uso del término es más amplio de lo que admite Davidson (Black 1979, p. 136). Su uso del *decir* es más amplio porque en él incluye un decir para la metáfora mientras que Davidson lo restringe al hablante. O sea, Black incluye dos decires en el uso de este tropo: uno literal y otro metafórico. Como vimos, una manera de entender esto del *decir* es ponerlo en términos de significado. Podemos, pues, reformular lo anterior. Black incluye dos significados en el uso de la metáfora: un significado literal y otro metafórico. Es por eso que considera que los defensores de «a 'semantic' conception of metaphor» (p. 142) no deben sentirse alarmados. Según su veredicto, las críticas de Davidson no eran suficientemente seria; se puede pensar una semántica para la metáfora. ¿Por qué? Porque una comprensión de sentido común de la metáfora sostiene que ella dice mucho más, no sólo lo que dice en sentido literal. No puedo ver qué otra razón ofrece Black para ello. Es como si su supuesto contraataque se redujera a decir esto: «no es así porque es así», pues desde el principio, sin dar razones, está suponiendo aquello que niega Davidson. Lo hace desde el principio, quizás de manera algo ambigua en su afirmación 2.2: «In making the [metaphorical] remark he was *saying* something, not



merely doing something else such as nudging his reader to find similarities between metaphors and dreamwork»; y definitivamente lo hace en la nota al pie de la afirmación 5: «It would be arbitrary to restrict a metaphor's content to what is explicitly expressed by it» (p. 134).

Mi interés principal no es presentar los aspectos negativos del trabajo de Davidson, la parte crítica, sino lo positivo: presentar qué entiende él por *metáfora*. No obstante, acaso se verá en el trayecto por qué no es arbitraria la crítica y por qué no es posible la labor semántica.

La tesis es, pues, que una metáfora no *dice* más de lo que tiene en la superficie: su significado literal. ¿Qué es, entonces, una metáfora? Una metáfora, nos dice Davidson, es un uso del lenguaje, una forma de hacer cosas con él. Para el caso, hacer que una persona entienda una cosa habiendo uno dicho otra. Uno dice: «Ramón es un cerdo». La persona que escucha no entiende que Ramón sea un cerdo sino que Ramón tendrá algo en común con los cerdos, entiende una cosa diferente a lo que dicen literalmente aquellas palabras. Esto es lo que suele entenderse como tener un significado: dar algo a entender. Y en términos de sentido común, así marcha el asunto. Pues, desde allí, cualquier cosa que nos lleve a entender algo es una cosa que significa. Para don Juan Matus, del *Viaje a Ixtlan* de Carlos Castañeda, el graznar de un cuervo significaba que el mundo estaba en desacuerdo; una piedra que caía cuesta abajo sobre arbustos significaba acuerdo. Para un cristiano cualquiera, alguna mirada poco usual significará acaso enfado o tal vez coquetería. Las nubes nos dicen que va a llover; el humo, que hubo fuego; las lágrimas, que hay tristeza. Las cosas nos están hablando todo el tiempo, tal como lo hacen las metáforas o las ironías o los chistes: sin decirnos qué debemos entender. Los chistes, las ironías, las metáforas, las lágrimas, el humo, las nubes, las miradas, las piedras que caen y los cuervos que graznan nos dicen algo sólo en cuanto tengan, sobre nosotros, un efecto que sepamos cómo interpretar. Es por eso que *popurrí* no nos remite a sancocho alguno; por eso es metáfora muerta. Por lo mismo, el murmullo del río no es un lenguaje.

Según lo enfoca Black, la disputa es si debemos hacer un estudio semántico de todo esto. Acaso se ubicaría mejor en lo que se llama semiótica. Pero cuando se trata de

semántica, en el sentido que le da Davidson, la teoría debe cumplir con ciertas restricciones. Estas restricciones son las que no puede satisfacer el estudio de la metáfora y que Black en ningún momento tuvo en cuenta. El sentido común puede hablar de significado metafórico. Bien por él. Pero Davidson encuentra error y confusión en Black si pretende dar un uso filosófico a este término a propósito de la metáfora. Y sin embargo, continuó Davidson, sería un error reducir su presentación a un prurito restrictivo sobre el uso de la palabra *significado* (p. 260). Él encuentra más grave aun una idea conexas: la idea de que las metáforas traen consigo un contenido cognitivo definido (p. 261). Como vimos en los apartados 1.2 y 1.3 de este capítulo, negar el contenido cognitivo es la idea que separa a nuestro filósofo del enfoque experiencial, el que empieza con Black, y que le supone el olvido de Al-Karaki y los reproches de Taverniers y de Johnson.

Cuando el narrador de *Viaje a Ixtlan* relata aquella vez que don Juan Matus cortó su risa bruscamente por el graznar de un cuervo, uno puede suponer que, en don Juan, el ruido proveniente de este pájaro causó algún contenido cognitivo. Precisamente por eso podía entenderlo como un desacuerdo del mundo con lo que pasaba en ese momento. Así mismo, puede pensarse que una expresión metafórica o una ironía o cualquier uso del lenguaje suponen un contenido cognitivo. El contenido cognitivo de la expresión de Juan «¡Pedro es tan divertido!», se supondrá, es éste: Pedro es muy aburrido. Sin embargo, aquello que acaece en la mente de las personas no siempre es especificable de maneras tan definidas. Éste es precisamente el caso de la metáfora y lo será también de ironías más refinadas y de un tropo cualquiera con mayor elaboración. La metáfora dice que Ramón es un cerdo. Quien la dijo, imaginará a Ramón en el escenario de un cerdo y, allí, notará ciertas cosas; quien la escucha podrá tener una imagen semejante o no y notar las mismas u otras cosas. Por tanto, ambos podrían intentar parafrasear la metáfora y no estar de acuerdo en todos los aspectos de su contenido. Ambas paráfrasis podrían ser distintas. Quizás quien la produjo pensó sólo en su manera de comer y acaso el que la escuchó pensaba en diversos aspectos de la vida de Ramón. Lo que lleva a notar la metáfora, afirmará entonces Davidson, no es de carácter proposicional, no es algo que se presente a sí mismo como *un conjunto definido de oraciones*. Si fuera así, «esto no causaría

problemas por sí mismo; simplemente proyectaríamos sobre la metáfora el contenido que la metáfora nos llevó a concebir». Podríamos decir: éste es su significado, éste es su contenido. Pero, continúa el filósofo, «en efecto, *no hay límites* para lo que la metáfora atrae a nuestra atención, y la mayor parte de lo que se nos hace notar es de carácter no proposicional» (p. 261, énfasis mío). Puede parecer que la idea principal es que, de alguna manera, los efectos resultantes dependerán de quien interactúa con la metáfora. Y si bien esto es cierto, lo relevante es la naturaleza del efecto. Por lo pronto, podemos decir que es de naturaleza imaginativa, una imagen, mas no de naturaleza proposicional, no es una oración o un conjunto definido de ellas.

Entonces, tenemos las intenciones de una persona, los ruidos que hace, el significado usual de estos ruidos, otra persona que los escucha y que entiende su significado usual. Pero tenemos, además, que este entender genera en él unos efectos. En términos de Davidson, el efecto es dirigir la atención del escucha, llevarlo a notar una semejanza entre dos cosas, o ver algo nuevo o revelador en una de ellas a la luz de lo que es la otra. Esto es lo que, para Davidson, no puede llamarse un contenido cognitivo de la metáfora, tampoco que pueda definirse en términos de una teoría semántica. No puede definirse en términos de una teoría semántica, porque los efectos sobre los que estamos pensando dependen ya de la presencia del significado en las palabras empleadas en la oración metafórica.

Tenemos, pues, aquella cosa producto de la metáfora, ese *algo más*. Esta cosa, se ha dicho, no debe ser tomada como significado en términos semánticos –por lo menos no como significado primario–. Pero, sobre todo, no debe entenderse tampoco como un contenido cognitivo. Esta es la apreciación más delicada.

Podemos entender que el uso de la palabra *significado*, en términos cotidianos, se refiera a todo aquello que alguna cosa nos hace entender. Pero también, sin mayor resistencia, comprendemos que haya un uso filosófico que pretenda restringirla –a la palabra *significado*– al ámbito de la posibilidad de una teoría semántica –aunque Davidson dijera después que estaba «torpemente obstinado» en tal restricción (2005, p. 173)–. Pero lo importante, se dijo, es aquella apreciación delicada que genera más sospecha. ¿Cómo no llamar *contenido cognitivo* al resultado de entender unas

palabras y hacerse una imagen a partir de ellas? Creo que esta apreciación se encuentra, de nuevo, al nivel de la necesidad de una restricción. Dicho de mejor manera, Davidson está detrás de una precisión conceptual. Y entiendo que es una restricción sobre *el objeto* de la cognición. Es decir, es una manera de delimitar lo que habrá de llamarse *contenido cognitivo*. La posición de Davidson es de fácil enunciación: lo cognitivo debe asociarse con lo proposicional. Se lee, pues, en su texto sobre la metáfora:

Cuando tratamos de decir qué 'significa' una metáfora, enseguida nos damos cuenta de que lo que queremos mencionar no tiene fin. Cuando alguien recorre con su dedo una línea costera en un mapa, o menciona la belleza y la maestría de una línea en un grabado de Picasso, ¿cuántas cosas atraen su atención? Usted podría enumerar una gran cantidad, pero no podría terminar la lista pues la idea de terminar no tendría una aplicación clara. ¿Cuántos hechos o proposiciones transmite una fotografía? ¿Ninguno, infinitos, o un gran hecho indefinible? No es una buena pregunta. Una imagen no vale lo que mil palabras, ni ninguna otra cantidad de ellas. Las palabras no son la moneda apropiada para intercambiar por una imagen. (2001b, p. 261)

Esto era a lo que quería llegar. En este fragmento se encuentra la motivación principal de mi trabajo. O quizás, más precisamente, en una nota al pie incrustada en el párrafo recién citado. Dice la nota: «sostengo que el carácter interminable de lo que llamamos paráfrasis de una metáfora surge del hecho de que ella intenta descifrar lo que la metáfora nos hace notar, y para esto no hay un final claro. Yo diría lo mismo para todo uso del lenguaje» (*ibid.*, énfasis mío). Lo urgente del caso es la expresión que he puesto en bastardilla: «yo diría lo mismo para todo uso del lenguaje». La diferencia, nos dirá Davidson en las primeras líneas de su texto (p. 245), es cuestión de grado. Pero, dada esta expresión, debemos entender que todo uso del lenguaje, trópico o literal, ha de tener por efecto una imagen que, por naturaleza, es no proposicional.

Lo que la metáfora hace, entonces y brevemente, es causar un efecto no especificable en un conjunto definido de oraciones. Acaso podemos llamarlo *un efecto psicológico* (cf. Rorty 1996, p. 231). No conviene llamar a esto propiamente significado por dos

razones. Primero, porque el efecto depende del significado literal –o primario– y, segundo, porque el supuesto significado metafórico escapa a las exigencias de una teoría sistemática. Por lo segundo, además, tampoco conviene asociar los efectos de la metáfora con un contenido cognitivo, aunque podamos llamarlos *psicológicos*. Sospecho que la razón, esta vez, se encuentra en las dificultades de trasvasar dichos efectos a patrones de inferencia. Si esto es así, se habrá mostrado, entonces, que los efectos metafóricos son efectos irracionales, pues, según he tratado de afirmar, es irracional lo que no admite un tratamiento inferencial, o sea, lo que no es oración.

Desarrollaré mejor esto en las próximas secciones además de interpretar la mencionada extensión de las ideas davidsonianas sobre la metáfora a todo uso del lenguaje. Por ahora, quiero notar que hemos llegado al punto de convergencia con el capítulo anterior. Lo que la metáfora nos ofrece es un elemento, en principio, incompatible con las redes de inferencia, así como los hechos mismos, la estimulación, las irritaciones de superficie o los patrones neuronales resultaron también incompatibles. En aquel capítulo, esto se dijo a propósito de los intentos de fundamentar el conocimiento, o sea, de la justificación. Allí nos encontramos con una suerte de endogamia cognitiva: oraciones con oraciones –o con creencias, pero éstas pueden entenderse en términos de aquéllas–. Esta endogamia está soportada en los requisitos de la inferencia. De tal suerte, si el efecto de la metáfora no es proposicional, esto es, si no es identificable con una oración, no es tampoco apto para las inferencias. Es decir, no es cognitivo. Si esto es correcto, tendremos que unirnos al coro con Davidson: el efecto de la metáfora no es un contenido cognitivo. La metáfora es un uso del lenguaje. Todo lo anterior me recuerda unos versos de Octavio Paz a propósito de la poesía (Paz 1988, p. 4):

*No es un decir:  
es un hacer.  
Es un hacer  
que es un decir.*

### 1.6. *Un intento de metáfora racional*

En la sección anterior, finalmente introduje la idea davidsoniana que tímidamente aparece en una nota al pie. Esta idea, dije, es la principal motivación de mi trabajo. Lo que me motiva es que, precisamente, hablando de los aspectos no cognitivos de la metáfora, Davidson extienda esta idea a todo uso del lenguaje. Postergaré otro poco el desarrollo de esto para criticar brevemente las aspiraciones cognitivas que algunos autores tienen con la metáfora. Empecemos con el citado Al-Karaki.

Este filósofo árabe contemporáneo, en el trabajo antes mencionado, quiso mostrarnos que el enfoque experiencial que nace con Black, y que desarrollan Lakoff y Johnson, presenta algunas conclusiones que también podemos encontrar en el pensamiento árabe medieval. El aspecto cognitivo que encuentran todos ellos en la metáfora, en palabras del comentarista, es obvio. Se puede ver ya en la *Retórica* de Aristóteles. Para el estagirita, una metáfora puede lograr que al escucha lo sorprenda una idea nueva, ante la cual puede expresar: «‘Yes, to be sure; I never thought of that.’». Esta es la razón obvia para atribuir contenido cognitivo a la metáfora. En términos de Black, es responder a una afirmación metafórica con la expresión «how true!» (Al-Karaki 2011, p. 84). También lo dijo en su respuesta a Davidson, esta vez, en términos de la posibilidad de dar razones a favor y en contra de una metáfora (Black 1979, p. 134, afirmación 6.1). He allí, pues, que les parece obvio que hay un contenido cognitivo en la metáfora en cuanto ella puede motivar la argumentación y puede ser reconocida como verdadera. Son los prometidos asuntos epistemológicos que instiga la metáfora, sus relaciones con la verdad y con la justificación.

Este reconocimiento a ellos les supone abandonar o menguar la distinción entre razón y estética. Por ello, Al-Karaki se siente en sintonía con las ciencias cognitivas recientes pues ellas, nos cuenta, ahora incluyen en la cognición más que al pensamiento y a la inferencia; cuentan también con la imaginación y con procesos perceptivos (Al-Karaki 2011, p. 83), en definitiva, cuentan con la imagen. Éste es el punto de convergencia que el comentarista árabe encuentra entre los árabes medievales y los experiencialistas contemporáneos. De tal suerte, ve en estas dos posturas la convicción de que la metáfora no es meramente palabra ornamental, sino

que, dirá Taverniers siguiendo a Ricoeur, ella provoca al pensamiento. También lo expresan de manera más insinuante: dado que la metáfora nos lleva a ver ciertas cosas, ella representa a la realidad... Con una salvedad: no como ella es, la realidad, sino como es *para nosotros* (Taverniers 2002, p. 7). La metáfora, entonces, es una suerte de representación de la realidad, un vehículo para la verdad, un elemento cognitivo.

El experiencialismo, basado en estas nociones, asume, entonces, una actitud radical. Llegará a afirmar que el pensamiento es mayormente pensamiento metafórico. Comparte con los subjetivistas el desprecio por la noción objetiva de verdad y, en esa medida, incuba a un concepto de verdad estrechamente ligado a la experiencia, a la manera como se nos presentan las cosas, esto es, para ellos, en la forma de metáforas, las categorías que con ellas creamos y las inferencias que esto implica. Pero si esto es así, también despreciarán el entusiasmo romántico, su postura subjetivista, pues no ven razón para negar la racionalidad; las metáforas, con sus categorías e implicaciones, son también un camino para llegar a la verdad, pues nos permiten hacer inferencias. La metáfora será acaso el recurso principal hacia esa verdad experiencial (Al-Karaki 2011, p. 87). El tropo de que tratamos supone, pues, un proceso intelectual, no meramente intuitivo. Es así que Johnson (1981) defenderá «[the] indispensability of metaphor for cognitive insight» (p. 28).

Podemos ver esta revolución de los experiencialistas como el deseo de emancipar a la cognición de la palabra. Johnson considera que el error de Occidente ha sido su paradigma literal, según el cual «human conceptual system is essentially literal—literal language being the only adequate vehicle for expressing meaning precisely and for making truth claims» (Johnson 1981, p. 12, parafraseado por Al-Karaki 2011, p. 85). Éste es el espíritu de su enemigo, de *la tradición*, de cuyo germen hacen responsable a Aristóteles. Él, desde la Antigua Grecia, vino a heredarnos la idea de que las metáforas suponen una *desviación* en el significado de las palabras. Por lo tanto, se supone que la metáfora confunde y engaña. Tuvo, entonces, que ser proscrita de las tierras del conocimiento. Entendida con desvíos, sus engaños y confusiones, no era moneda apta para intercambiar por la verdad. Hubieron de pasar varios siglos para ser ella repatriada al espectro de lo cognitivo, traída de la mano por Max Black y,

luego, escoltada por sus seguidores experiencialistas. Al-Karaki se impuso la misión de reconocerle aliados medievales. Nos cuenta, entonces, cómo la defendieron exaltando sus virtudes cognitivas.

Sin embargo, a mi modo de ver, estas afirmaciones, por lo menos como se ve en el trabajo del árabe contemporáneo, suponen aún el menosprecio de la imagen, precisamente aquélla que pretenden rescatar con la metáfora. Es decir, continúa imperante la palabra. Para él, sus antecesores islámicos vieron en la metáfora un vehículo apropiado para transmitir las verdades de la filosofía. Era un recurso expositivo que permitía compartir la luz epistémica con el vulgo incapaz del recto razonamiento. Pese a que los árabes suscribieron también una jerarquía entre el razonamiento literal y la metáfora, puede vérselos en sintonía con los experiencialistas en cuanto se ocuparon también de pensar el razonamiento metafórico. Al-Karaki lo ilustra con un ejemplo escatológico de Avicena o Ibn Sīnā: «La rosa es el ano de una mula con estiércol en medio» (*ibíd.* p. 97). Según nos cuenta, Avicena mismo estructuró esto dentro de un razonamiento, el cual la filósofa contemporánea Deborah Black formaliza de la siguiente manera:

La rosa es el ano de una mula con estiércol en medio.

Todo lo que es el ano de una mula con estiércol en medio es sucio y desagradable.

Por lo tanto, la rosa es sucia y desagradable.

Esta formalización, propuesta por Deborah Black, fue debatida por Gregor Schoeler y otros filósofos. Entre otras cosas, intentaron estimar la validez de lo que contaría como premisa mayor. Estaba en disputa si se trataba de un caso de universalidad o de mera validez intersubjetiva. También discutían si era un razonamiento análogo al silogismo práctico de Aristóteles (*ibíd.*). Lo importante, en el presente contexto, no son los pormenores de esta discusión, sino su naturaleza. Claramente, estaban haciendo apuestas por determinar los valores epistémicos de las palabras en contextos metafóricos. En lo que sólo puedo ver un calco del llamado paradigma literal. Entiendo esto como un intento por validar el arma propia según los criterios del enemigo. Dicho de otra manera, esta ala de experiencialistas estaba usando los



recursos típicos de la literalidad para reconocerle un valor cognitivo a la metáfora. Creían con ello estar oponiéndose a lo que llamaban verdad literal, pero sólo intentaban que la metáfora se pareciera a ella. La sometieron, a la metáfora, a los esquemas usuales de la racionalidad a través de la validación por medio de inferencias. Estos amantes de la metáfora escogieron su propio Caballo de Troya.

En esta misma dirección, Richard Rorty (1996, p. 224) vio con sospechas la crítica que Mary Hesse interpuso a Davidson. Ella, inspirada también en Max Black, se propuso defender el contenido cognitivo de la metáfora. Nos cuenta Rorty que Hesse pretendía señalar el error de haber prestado, durante los últimos siglos de filosofía, excesiva atención a la ciencia. Sin embargo, insistió Rorty, su estrategia no fue suficiente. A mi entender, no lo fue por compartir un error –como el que acabo de sugerir– con los experiencialistas. La razón que ofrece Rorty aplica, entonces, en ambos casos. La encontramos en el siguiente fragmento:

Tendemos a considerar el ‘conocimiento’ como el supremo cumplido que podemos prestar al discurso (...). Si no nos interesase elevar el resto del discurso al nivel de la ciencia, no nos interesaría tanto ampliar nuestro uso de términos como ‘verdad’, ‘se refiere a un mundo’, y ‘significado’ para volverlos relevantes a la metáfora (*ibíd.*).

Claramente estos intentos de ampliación son la bandera de los autores que hemos estado revisando en los últimos párrafos. Les parecía a ellos que Aristóteles había condenado a la metáfora llamándola una desviación del significado literal, cuando él mismo tenía claro que podíamos hacerle un elogio reconociéndola como una verdad. Así mismo, los experiencialistas consideraron equivocado el intento de Davidson de restringir la metáfora al dominio del uso, extrayendo de ella tanto el significado metafórico como el contenido cognitivo. En ambos casos veían operando la tiranía de la verdad literal. Quisieron, pues, instaurar una suerte de verdad metafórica, de racionalidad metafórica, de significado metafórico, de pensamiento metafórico. Pero Rorty les vino a decir, palabras más, palabras menos, ¿cuál es la necesidad? ¿Qué ganamos adornando a la metáfora con poderes cognitivos? Y yo agregaría: ¿para qué el confuso empeño de una racionalidad metafórica que calca las estructuras de los razonamientos literales? ¿Dónde ubican acaso las diferencias? Sobre todo, creo que

minan sus anhelos el que partan de motivaciones tan ingenuas como aquella expresión de Taverniers de que la metáfora, en cierto sentido, representa a la realidad dado que supone una manera de verla. Ellos mismos son, pues, víctimas del paradigma que denuncian, siguen atando la imagen a la proposición, a la inferencia y a la representación. Pero dejémosles. Como Rorty, acudamos mejor a la alternativa que nos ofrece Davidson.

### 1.7. *Lo irracional de la metáfora*

Cuando Rorty quiso desacreditar las pretensiones de buscar un contenido cognitivo en las metáforas, comparó la pregunta «¿cómo operan las metáforas?» con estas otras: «¿cuál es la naturaleza de lo inesperado?», «¿cómo operan las sorpresas?» (1996, p. 225). Con ello quería reforzar la comparación que Davidson hace de la metáfora con un golpe en la cabeza, es la idea de algo que llega de repente y nos golpea, de manera inesperada. Una metáfora debe tener los efectos de una sorpresa. Dicho de forma un poco más precisa, el punto está en que la descripción del significado que se obtiene de una teoría de la verdad está basada en identificar regularidades en la conducta lingüística de los hablantes. Dadas estas regularidades, la teoría puede empezar a asociar roles semánticos a las partes de las oraciones, esto es, a las palabras, en virtud de la contribución que hacen al significado de la oración completa. Dicha contribución se abstrae de los teoremas de una teoría suficientemente amplia que cumpla con los requisitos empíricos vistos en el capítulo anterior. La metáfora, en cambio, si bien se basa en el comportamiento regular de las palabras, es decir, en su significado literal, ella misma escapa a las regularidades. Esto se ve en que sea usualmente una oración falsa. Notar que es falsa, pero que, a la vez, es una afirmación sincera, demuestra su carácter irregular, novedoso y, quizás, sorprendente. Es una transgresora de las reglas. Otra forma de notar su 'anomalía' es comparándola con las mentiras. La misma oración que se usa para hacer una afirmación metafórica bien puede usarse para mentir. Davidson recrea este caso con una mujer que afirma que su vecina es una bruja. Ella puede creer que existen las brujas, pero no creer que su vecina lo sea. ¿Cómo saber si lo que ha dicho es mentira o metáfora? Responderá Davidson, esto sólo puede determinarse conociendo la

intención con que hizo esa afirmación. Si pretendía que su escucha pensara que su vecina, de hecho, era una bruja, entonces, mentía. Si sólo buscaba que su escucha notara que su vecina puede ser vista como una bruja, entonces, estaba haciendo una metáfora. En breve, la diferencia está en lo que se pretenda lograr con el lenguaje. De nuevo, una metáfora es un uso del lenguaje, es una manera de hacer cosas con él basándose ya en un significado dado.

Es así como Davidson nos propone una caracterización general de los efectos de la metáfora que debilite las pretensiones tanto cognitivas como semánticas. Para Rorty, la negación de lo cognitivo puede vincular a Davidson con los empiristas en cuanto la deja como un recurso puramente psicológico (*ibíd.*, p. 231). Pero, a diferencia de ellos, Davidson no niega que la metáfora sirva tanto en el arte como en la filosofía y en la ciencia (Davidson 2001b, p. 246). ¿Cómo lo hace? Precisamente, por actuar al nivel de los efectos psicológicos. Lo único que necesita la metáfora es un receptor causalmente ajustado a ella, con las correctas disposiciones psicológicas. Rorty lo dice de la siguiente manera: «la capacidad de aprender el significado literal de una oración en español es *causalmente* necesario para sacar algún partido de su uso metafórico» (1996, p. 229, énfasis mío). Hay, por supuesto, una estructura racional de la que depende la metáfora. Ella depende de una persona cuyo comportamiento sea susceptible de ser descrito en el ámbito de la normatividad. Una persona capaz de ofrecer y pedir razones, capaz de sostener creencias y compartirlas a través del lenguaje. Pero todo esto, entendido como conducta racional, es una forma de describir ocurrencias del mundo material. Toda palabra, toda acción, todo pensamiento, toda metáfora, toda la capacidad lingüística, en resumen: todo, si no suscribimos alguna suerte de dualismo ontológico, *todo* será, a su modo, comportamiento material, el ir y venir de causas irracionales.

Descrita desde el punto de vista psicológico, la capacidad lingüística de un hablante es una disposición compleja. Descrita desde un punto de vista físico, no es una disposición, sino un estado real, un mecanismo. (...) Sin duda alguna, en todo hombre se da algún estado físico, centrado básicamente en el cerebro, que constituye su capacidad lingüística (Davidson 1994, p. 143).

También podríamos entenderlo con la analogía que nos ofrece Ramón Turró (2006 [1885]), según la cual los fenómenos mentales son el eco de una funcionalidad fisiológica preexistente «que los determina como la vibración de una cuerda tensa determina el sonido» (p. 4). Hay, pues, un sistema físico cuyo estado, la tensión de la cuerda, lo dispone para reaccionar, para producir su sonido, de determinadas maneras ante determinadas entradas al sistema mismo. Para el caso que nos ocupa, el estado de este sistema es una capacidad lingüística desarrollada, digamos, el manejo del castellano. Un metáfora, en cuanto ruido, configuración de píxeles o manchas de tinta en el papel, afectará a dicho sistema de una manera ya determinada, por valerse de palabras del castellano, dado el estado o mecanismo lingüístico configurado en el sistema físico, esto es, en la persona. Cada una de las partículas acústicas o visuales «Juan», «es», «un» y «cerdo» causará un movimiento particular dentro del sistema que, al presentarse estas partículas de manera conjunta, en una oración, provocarán un estado poco usual, inesperado, quizás imprevisible. Y esta activación supondrá un resultado, algún un nuevo movimiento asociado. Así es que las metáforas operan como un golpe en la cabeza, como mero estímulo, como fuerza irracional. Pero dado que se basan en una «disposición compleja», en esas disposiciones del sistema que son mejor descritas como racionales, conviene entender a las metáforas como una luz que nos permite ver mejor los aspectos irracionales del pensamiento, lo irracional de la racionalidad.

¿Qué significa, entonces, la negación del contenido cognitivo en la metáfora? Una manera de entenderlo, que encuentro muy amable, es utilizando los términos del apartado 1.4 del capítulo anterior. La metáfora no tiene un contenido cognitivo porque sus efectos no obedecen a una estructura de inferencias, son efectos no inferenciales, o según términos que podemos tomar prestados de Jaegwon Kim, no epistémicos. Los efectos de la metáfora no son una consecuencia lógica de una teoría de la verdad, no pueden ser descritos con base en la estructura de oraciones T de que se sirve la interpretación, estructura que nos revela el significado usual de un lenguaje. Podría pensarse que son comportamiento *ad libitum* del sistema, según sus caprichos momentáneos, pero lo cierto es que obedecerán a características más amplias del estado al momento de la recepción de la metáfora. Quizás alteren la

respuesta –el efecto metafórico– imágenes presentadas en tiempos inmediatamente anteriores a la locución de la metáfora. También puede verse modulado este efecto por el estado emocional, la fatiga, la relación previa con aquello que refieren los términos de la metáfora... en general, hay una dependencia respecto de la historia y el estado actual del sistema físico que reacciona al tropo, tal como el sonido de la cuerda dependerá del material en que esté hecha, de su limpieza, del ángulo en que se ataque, etc. Así, un día la metáfora escatológica de Avicenas podrá causar gracia y otro día repulsión, alguien puede encontrarla brillante u acaso ofensiva. En definitiva, en cuanto uso del lenguaje, la metáfora es un evento irracional del mundo afectando un sistema también irracional debidamente programado para ser afectado por ella. La metáfora será como el ataque del plectro que estimula la producción del sonido de la cuerda o, en palabras llanas, la metáfora es un estímulo que comporta una respuesta compleja.

Incluso podríamos ver a la metáfora compartiendo naturaleza con las oraciones de observación que nos propuso Quine. Las metáforas, como aquellas oraciones quineanas, exhiben también un doble semblante, racional e irracional a la vez, lucen las dos caras de Jano. En su cara racional, son ese compuesto analítico cuyo significado depende de los significados de sus partes y de su forma concreta de combinación. Estas partes contribuyen al significado de la metáfora por cumplir ellas un rol semántico sistemático en todas las oraciones en que aparecen. Son, pues, las relaciones inferenciales que se establecen entre las oraciones del lenguaje al que pertenecen las palabras de la metáfora lo que determina su significado literal. Hasta ahí, su cara racional. La cara irracional, la que interesa en términos de los efectos metafóricos, supone que esta oración es, simple y llanamente, estímulo compuesto. Este estímulo, tomado como un todo, como golpe en la cabeza, como un rayo que llega y golpea la superficie reactiva del organismo, comporta una reacción también compleja, que podemos llamar *imagen*. Preguntemos, como Davidson, ¿cuántos hechos o proposiciones transmite una imagen? ¿Ninguno, infinitos o un gran hecho indefinible? Y, con él, respondamos: «No es una buena pregunta. Una imagen no vale lo que mil palabras, ni ninguna otra cantidad de ellas. Las palabras no son la moneda apropiada para intercambiar por una imagen» (2001b, p. 261).

Permanece inalterable esta posición, en todo caso, incluso considerando la posibilidad de verbalizar en la supuesta paráfrasis los efectos de una metáfora. Esta posibilidad era la que animaba a Max Black a hacer una semántica metafórica. Con lo que él no contaba, sin embargo, era con una distinción, con la distinción principal que motiva mi trabajo. A saber, confundía, como lo hiciera Quine con la evidencia, los aspectos racionales con los irracionales. La metáfora, que en su superficie es un elemento racional, opera afectando el mecanismo irracional que compone a un hablante. Dada su anomalía racional –ser la afirmación sincera de una oración falsa–, hay que entender su poder al nivel de los efectos irracionales, de la imagen no proposicional que general en el escucha. Este efecto, por supuesto, es verbalizable o, usando la famosa expresión de Robert Brandom, es susceptible de hacerse explícito. Lo cual, sin embargo, no implica que la imagen sea reductible a la proposición.

Retomemos, ahora, la nota al pie de la página 261 de «Qué significan las metáforas». Hablando de los efectos proposicionalmente indefinidos de este tropo, Davidson agrega: «yo diría lo mismo para todo uso del lenguaje». Y sin embargo, tenemos a las oraciones T que parecen definir claramente lo que en un escucha cuenta como interpretación. Por lo pronto, notemos sólo algo: en los casos de uso literal del lenguaje, por obstinación ontológica, también habrá efecto irracional, por cuanto la oración «estructuralmente descrita», según su lugar en el lado izquierdo de una oración T, es también elemento físico causante. El hecho desconcertante, sin embargo, es que estos usos literales son sistemáticamente «parafraseables» casi en una única oración, en aquella  $p$ , la oración que se ubica al lado derecho del bicondicional. Paso ahora, entonces, a explorar esto, a expandir la nota al pie mencionada en el apartado 1.4 del presente capítulo.

## 2. Lo irracional en el lenguaje literal

### 2.1. *Una dualidad de distinto género*

Desde la boca de un hombre se propagan perturbaciones del aire. Estas perturbaciones golpean el tímpano de la mujer con quien se encuentra frente a frente. Ella escucha las palabras «dame tu teléfono». Si el hombre tuviera en su mano un puñal y su actitud fuera amenazante, ella entendería que estas palabras quieren decir literalmente lo que tienen en su superficie, que debe darle el teléfono. En un caso más favorable, la mujer podría encontrarse, no frente a un ladrón, sino frente a un pretendiente. Si acaso este hombre tampoco fuera de su agrado, pero no al punto de querer negarle su teléfono, ella le daría también algo, unos números escritos o vocalizados, pero no el objeto con que hace y recibe llamadas, el cual sí le habría dado al ladrón.

¿Estamos acá frente a una sinécdoque o, más bien, ante un caso de polisemia? Creo que el asunto no tiene importancia para lo que nos ocupará en las próximas páginas. Haya sido un uso trópico del lenguaje o sólo moneda corriente, lo cierto es que la mujer en ningún momento se detuvo a pensar en ello. Las perturbaciones del aire golpearon su oído y esto desencadenó toda una respuesta nerviosa, un ir y venir de moléculas e impulsos eléctricos que se manifestaron en ella de formas diversas. Pero, siendo las palabras iguales, ¿qué comportó respuestas tan variadas? Podríamos imaginar, ante el ladrón, una bomba hormonal activando todos los sistemas de alerta, pánico, y, ante el pretendiente, una ligera respuesta muscular, quizás con desidia. Algunos teóricos confundidos podrían pelearse el reconocimiento de la explicación correcta; unos podrían hablar de sus creencias, preferencias o estereotipos, de la atribución de intenciones que hace a su interlocutor, etc.; otros hablarían del tipo de sistemas reactivos que ‘reconocen’ el peligro y desencadenan la producción de tales o cuales sustancias y no sé qué más cosas. Quizás también nos topemos con los que apelan a una historia de reforzamiento o asociativa, incluso con quienes hablen de imaginarios sociales. La lista bien puede tener pretensiones de infinito. Me permito mencionar unos pocos elementos de ella, porque podría parecer que intento entrar a

la competencia. No es el caso. Tampoco es el caso que todos los aportantes de una u otra explicación se conciban a sí mismos en competencia con las alternativas. Acaso algunas serán explicaciones que pueden convivir sin pisarse la manguera.

Como lo hice en el capítulo anterior, seguiré trazando la línea entre lo racional y lo irracional. Mi motivación es aclararme lo que se puede esperar de cada miembro de esta diada. Hablando de la evidencia, tuvimos por elementos irracionales al mundo y a la irritación que éste causa sobre la superficie de los organismos. De la piel para adentro, parecía abrirse el infinito de la palabra. Ahora, con el estudio de la metáfora vemos un poco cómo la irracionalidad también se manifiesta en el interior. Lo más importante fue que, casi de reojo, vimos una nota al pie de «Qué significan las metáforas», la cual amenazó con generalizar lo dicho sobre este tropo a todo el lenguaje. En lo que sigue, diré cómo entiendo yo esta generalización. El resultado de todo lo dicho deberá ser la idea de que lo racional y lo irracional no es una dualidad cuyos elementos estén frente a frente, como lo hicieran antaño las parejas de lo subjetivo y lo objetivo, de los estímulos y las respuestas o de los esquemas y los contenidos. Mi pareja de preferencia no tiene a sus elementos uno frente al otro, no, sino que se superponen, se traslapan, se funden en lo uno siendo ellos diversos. Esta idea con aspecto de paradoja, por supuesto, no es mía. Sólo es un eco del monismo anómalo de Davidson.

## 2.2. *Las condiciones de verdad en la mente del intérprete*

Davidson (2001b) afirmó en la nota al pie de la página 261 que la paráfrasis de una metáfora no tienen fin definido, ya que intenta poner en palabras lo que notamos al escucharla. Luego, agregó: «diría lo mismo para todo uso del lenguaje». En la primera parte de este capítulo quise identificar lo que la metáfora nos hace notar con los efectos irracionales de tal metáfora, es decir, su consecuencia causal. La afirmación de la nota al pie es relevante para mí, pese a afirmar algo obvio: todas las palabras que escuchamos y leemos tienen efectos causales sobre nosotros. Lo importante es que dichos efectos, si el caso es el mismo de la metáfora, no se reducirán a una proposición ni a un conjunto definido de ellas. El asunto cobra cierto interés cuando pensamos que Davidson acusó de confundidos a Max Black y a su séquito, dado que



pretendían hacer semántica a partir de parafrasear metáforas. Es interesante porque parece que nuestro filósofo intentaba precisamente esto para las transacciones literales del lenguaje, una paráfrasis, pues su teoría semántica exigía que cada oración del lenguaje por interpretar fuera correlacionada con una oración del lenguaje de la teoría que diera sus condiciones de verdad.

En el apartado 2.4 del capítulo anterior, se decía que Davidson entendía a las oraciones que ocupan el lugar de  $p$  como pinceladas que contribuyen a la imagen que, tomada como un todo, nos dice qué es posible saber del significado de un lenguaje (2001b, p. 45). Sin embargo, hay una relación uno a uno entre las oraciones de  $s$  y las de  $p$  que, en términos generales, permite entenderlas como si una diera el significado de la otra. Dicho de manera más general,  $p$  podría ser tomada como una paráfrasis de  $s$ . Según veo yo, es muy cercano a lo que Black pretendía con sus paráfrasis de las metáforas, a saber, explicitar los efectos de una locución interpretable. Piénsese en el ejemplo del apartado anterior. No es del todo claro si «dame tu teléfono» es un uso trópico o literal del lenguaje, pero lo cierto es que, en cualquier caso, supone unos efectos en el escucha. La oración presenta ciertas complicaciones por estar en modo imperativo, pero, según la propuesta de Davidson (2001b) en «Modos y ejecuciones», es analizable con el mismo método semántico de la teoría T. En esa medida, es posible dar una suerte de paráfrasis que interprete a la oración de nuestro ladrón; ella puede incorporarse a una teoría de la verdad. Pero ¿dijo Davidson, alguna vez, que la oración  $p$  daba una interpretación de  $s$ ? Negó, sin duda, que  $p$  fuera el significado de  $s$  y encuentro más probable que haya dicho que su contribución era *ayudar* a interpretar. Era apenas una pincelada que contribuía al todo. Supuesto el holismo, no podría ser de otra manera; recordemos que las partes sólo significan en cuanto contribuyen al significado de la oración y las oraciones tienen significado en virtud de pertenecer a un lenguaje que sirve a los propósitos de sus hablantes. Sin embargo, dado que el encargo semántico lo satisface una teoría de la verdad, lo que sí parece decir explícitamente esta teoría es que  $p$  da las condiciones de verdad de  $s$ . En la página 219 de «Realidad sin referencia», lo dice así, literalmente. Pero acaso incomoda lo dicho cuando leemos el siguiente fragmento:

If I ask how someone interpreted an utterance of the sentence 'Snow is white', and am told that she interpreted it as meaning that snow is white (or as being true if and only if snow is white), my question was not, as the answer shows, what other words the hearer might have substituted for the sentence "Snow is white." I'm asking how the person understood the utterance of those words. Of course I must use words to say how she understood those words, since I must use words to say anything, but my words are not offered as the interpretation; they merely help describe it. The confusion results from conflating the use of words (to describe, in this case, a mental act or state), and the mention of those words (to specify the words that *constitute* an interpretation). I agree with Michael that 'one who... understands a sentence need not be able to say how he understands it. He does not have to be able to say it to himself...' (Davidson 2005, p. 112).

A la luz de este fragmento, es mi parecer, entendemos plenamente por qué, hablando de las paráfrasis de la metáfora, nos dice Davidson que el asunto es igual para todo uso del lenguaje. Se ve especialmente en su aceptación de las palabras de Michael. Estas palabras nos dicen que ni la persona misma, pese a entender, tiene que estar en capacidad de parafrasear aquello que entiende. Nuestro filósofo veía como confundidos a los que pretendían una teoría semántica de la metáfora porque confundían las posibilidades de la paráfrasis con los efectos metafóricos. Había que distinguir ambas cosas: una es los efectos de la metáfora sobre el escucha y otra, la descripción que de ellos pretende la paráfrasis. No bien aceptamos su distinción para reconocer un verdadero estudio semántico en la literalidad, y ya estamos viendo la misma distinción operando en todo el espectro lingüístico. ¿Querrá decir esto que la semántica no es posible? Por supuesto que no. A mí sólo me lleva a considerar más elementos para comprenderla.

El fragmento tampoco nos supone revocar la crítica a los experientialistas. Podemos aún sostenerla en los términos en que la presenta Rorty: como un asunto de predictibilidad. Dado que Davidson negó que la virtud de la metáfora fuera su carácter novedoso, podría parecer equivocada la interpretación rortiana. Pero esto sería confundir lo nuevo con lo impredecible. Podremos ser incapaces de saber cuándo lloverá, pero la lluvia no será nada novedoso. Así, puede resultarnos ya familiar una metáfora pero sus efectos sobre nosotros no corresponden al rol

sistemático cuyos términos desempeñan en el resto del lenguaje, en esa medida, no son previsibles.

Es posible, pues, hacer semántica en contextos literales pero el énfasis debe ser más rortiano que el escogido por Davidson. La teoría semántica es posible por la sistematicidad. Ser parafraseable indefinidamente, dados los efectos no proposicionales de todo uso del lenguaje, no resulta siendo un impedimento para construir una teoría de la verdad. No cabe dudar de que los efectos de «dame tu teléfono», cuando proviene de un ladrón armado, son tanto más amplios y admiten descripciones mucho más ricas que cuando la expresión proviene de alguien que le es indiferente al escucha. Acaso se dirá que los efectos no le pertenecen sólo a la oración, sino a la escena en su conjunto. Y efectivamente, es el caso para todo uso del lenguaje, sean usos trópicos o literales. Sin embargo, la teoría semántica no está al nivel de los usos y sus efectos, sino de las abstracciones que la teoría pueda hacer a partir de las regularidades. Lo vimos en la segunda parte del capítulo anterior, la composicionalidad del lenguaje se explica a partir de la contribución *sistemática* que las palabras hacen a las oraciones.

Pero volvamos a la cita, no sin antes aclarar ante qué estamos. Tenemos a un hablante y a un intérprete. Ambos presenciando alguna escena y, supongamos, atendiendo a ella de manera semejante. La escena típica es el pasar de un conejo, un evento irracional, o sea, el evento causal. Lo que causa este evento es que el hablante haga los ruidos correspondientes a la oración «that was a rabbit». Luego, el intérprete juicioso escribe en su libreta una descripción estructural de esta oración en el lugar *s* del esquema *T* y, después del «es verdadera si y sólo si», escribirá la oración *p* que describe las condiciones de verdad de *s*. Sin embargo, acá pueden pasar dos cosas: o bien el intérprete ya entiende el lenguaje del hablante, o bien está empezando a construir su teoría. El primer caso es el considerado en la cita anterior, pues allí se habla del estado mental que significa la comprensión de unas palabras. Dicho de otro modo, la cita nos sugiere que la comprensión que logra el intérprete puede describirse con la oración que ocupa el lugar de *p*. Piénsese que alguien podría hacer tal descripción así: «el intérprete entendió que *p*», o sea, «el intérprete

entendió que eso era un conejo». *Entender* es un estado mental al cual damos contenido con el concurso de la oración  $p$ .

En el segundo caso, sin embargo, el intérprete no entiende al hablante. Según la teoría distal descrita en el capítulo anterior, el recurso que tiene es anotar en el lugar  $p$ , del esquema T, la oración que describe la situación causante. El intérprete, entonces, escribirá esto: «eso era un conejo». Su oración T resultante sería así: «‘that was a rabbit’ es verdadero si, y sólo si, eso era un conejo». La versión oficial dice que  $p$  estipula las condiciones de verdad de  $s$ , las describe. Sin embargo, ¿no hay acá también un estado mental del intérprete que  $p$  ayude a describir? Creo que debemos responder que sí, la oración  $p$  sigue relacionada con un estado mental del intérprete. Pero esta vez no es el que constituye su interpretación de «that was a rabbit» sino el estado mental causado por el conejo mismo. Alguien podría usar  $p$  para hacer esta afirmación: «el intérprete vio que  $p$ », o sea, «el intérprete vio que eso era un conejo». Podríamos decir que *ver* también es un estado mental cuyo contenido estipulamos con la participación de  $p$ . Pero si  $p$  es el contenido del estado mental del intérprete, ¿quiere decir esto que la  $p$  que escribe en su libreta, a la derecha del bicondicional, se refiere a su estado mental? Por supuesto que no, la oración «eso es un conejo» se refiere a que algo notado por el intérprete es un conejo. Pero si tomamos en cuenta las reflexiones de la «Segunda meditación» de Descartes, lo único que tendría seguro el hablante es que está en un estado mental cuyo contenido es  $p$ ; no podría estar seguro del evento mismo que describe esta oración. Obviemos el asunto de la seguridad y, aun así, tendremos que reconocer otro acierto de Descartes: la oración  $p$  describe las condiciones de verdad sólo en cuanto percibidas por el intérprete.

Esto no debe dar la impresión de que reduzco condiciones de verdad a un estado mental. Si esto fuera así, se estaría negando la teoría distal que Davidson sostuvo. Pero la reflexión anterior pone de presente un hecho obvio e ineludible: la interpretación radical es llevada a cabo por una persona con todo un sistema de creencias y disposiciones a reaccionar de modos determinados a determinadas situaciones. Por lo tanto, no es ninguna sorpresa que las causas de enunciación o, lo que es lo mismo, las condiciones de verdad de una oración, se establezcan, en la

interpretación radical, con base en los estados mentales del intérprete, dicho brevemente, él es quien pone las *p*. Esto no significa ninguna amenaza a la objetividad, si por ella se entiende algo como «tener garantizado el contacto con el mundo». Luego veremos por qué. Por lo pronto, quiero dejar evidencia de que Davidson tenía bien presente lo anterior:

The concept of causality is applied according to human interests (...) The distal theory I am urging Quine to accept is stuck with the notion of 'the' common cause of utterances (or dispositions to such). The problem that threatens is that there may be too many candidates for the common cause—for example any large slice of the history of the universe up to a time before the speaker or speakers were born (...).

What narrows down the choice of the relevant cause is what is salient for speakers and their interpreters. Salience is defined in terms of similarity of responses. We respond with the same sentence when presented with various different distal objects and events (...) Mama, things colored green, rabbits are salient, *what our verbal responses pick out as 'the' cause from among the many candidates*. What makes communication possible is the sharing, inherited and acquired, of similarity of responses. *The interpreter's verbal responses class together or identify the same objects and events that the speaker's verbal responses class together*. If the interpreter also class together the verbal responses of the speaker, he can correlate items from two of his own classes; verbal responses he find similar and distal objects and events that he finds similar. To the latter he has his own verbal responses; this provide his translation or interpretation of the speaker's words. Thus the common cause becomes the common subject matter of speaker and interpreter (2001a, pp. 60-61, énfasis míos).

Lo que encuentro relevante de estos fragmentos es la insistencia en hacer depender esas causas, que para algunos harían de Davidson un realista, de los intereses humanos, de las cosas que notan, bien por biología o bien por aprendizaje, y que están íntimamente relacionadas con las clases que puedan hacer hablante e intérprete, según las respuestas disponibles en su lenguaje.

Las extensas citas anteriores pueden resumirse en una breve expresión rortiana: «Los hechos son entidades híbridas: las causas de enunciabilidad de las oraciones incluyen tanto estímulos físicos como nuestra elección anterior de respuesta a ellos» (1996, p. 117).

### 2.3. *Concepción metonímica de la percepción*

Parecía extraño que se dijera que la oración que aparece al lado derecho del bicondicional de las oraciones T describe las condiciones de verdad de la oración que aparece al lado izquierdo a la vez que ayuda a describir dos estados mentales del intérprete. Pero resultó claro que, al ser una persona quien hace la interpretación, las condiciones de verdad consignadas en la teoría estarán mediadas por su capacidad de respuesta. Intentaré una descripción más precisa del tema. Empecemos por aquellos estados mentales descritos:

1. «El intérprete entiende que  $p$ » es una descripción del estado mental causado por la oración  $s$  del hablante, en caso de que el intérprete ya domine el idioma de él.
2. «El intérprete ve que  $p$ » es una descripción del estado mental causado en el intérprete por aquellas condiciones de verdad que, desde su perspectiva, dan contenido a la oración  $s$  del hablante.

Como vimos en las últimas citas del apartado anterior, Davidson entiende que la selección de causas, es decir, de condiciones de verdad, es un asunto vinculado estrechamente a los intereses y a las disposiciones reactivas de los humanos. Lo que me propongo ahora es aportar un nombre que recoja el espíritu de las ideas que están tras esto. El nombre que propondré me deja entender con más claridad cómo es posible este juego de describir causas diversas –locuciones del hablante y condiciones de verdad– con el concurso de una misma oración, esto es, con la oración  $p$ .

El título de este apartado ya revela el secreto; se trata de una concepción metonímica de la percepción. La Real Academia define así a la metonimia: «Tropo que consiste en

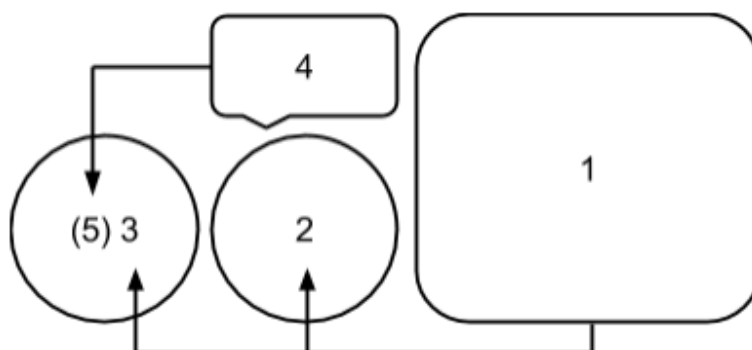
designar algo con el nombre de otra cosa tomando el efecto por la causa o viceversa, el autor por sus obras, el signo por la cosa significada, etc.». A mi parecer, ésta es la manera como entiende Davidson el asunto de lo mental y su contenido. Quizás no para todos los casos de estados mentales, pero con seguridad para el de la percepción. Cuando decimos que una persona oye a un cuervo graznar, lo que hacemos es atribuirle una creencia, que bien puede llamarse una creencia perceptiva. Esta creencia, como todas las creencias, es susceptible de identificarse atribuyendo una actitud hacia una oración al sujeto del caso. Por ejemplo, si don Juan Matus oyó graznar a un cuervo, le atribuiremos una actitud hacia la oración «graznó un cuervo». Podríamos hacerlo con la oración «don Juan cree que graznó un cuervo», o bien con esta otra: «don Juan oyó que graznó un cuervo». Nosotros, que atribuimos así creencias, también habremos oído graznar al cuervo. Entonces, ya que identificamos la causa, tenemos también un recurso para identificar al estado mental de don Juan. Nuestro recurso es nombrar dicho estado en virtud de la causa. He ahí la metonimia. Para nosotros lo que ocurrió fue que graznó un cuervo (causa) y decimos que eso causó un pensamiento en don Juan, este pensamiento: «graznó un cuervo» (descripción metonímica del estado mental). O sea, usamos las mismas palabras para identificar tanto causas como contenidos de pensamiento, los segundos dependiendo de las primeras. Y esto es una metonimia.

El asunto, diseccionado, se vería así:

1. Hubo un evento que causó un estado mental tanto en don Juan como en nosotros.
  - a. El evento en cuestión fue el graznar de un cuervo y lo describimos con la oración *p*: «graznó un cuervo».
2. Don Juan tiene un estado mental que fue causado por el evento que describimos con la oración *p*.
  - b. El estado mental de don Juan lo describimos así «don Juan oyó que graznó un cuervo», o sea, «don Juan oyó que *p*».
3. Nosotros tenemos un estado mental causado por el mismo evento, el evento que describimos con la oración *p*.
  - c. Nuestro estado mental podría, entonces, describirse así: «oímos que *p*»

4. Don Juan, a quien vimos atento al graznar del cuervo, emite los ruidos correspondientes a la oración «graznó un cuervo».
  - d. En cuanto intérpretes radicales, haremos una descripción estructural de la locución de don Juan en nuestra libreta y la pondremos en el lugar de s. Esta descripción sería anotar la oración *p* entre comillas.
5. Si ya entendiéramos la lengua de don Juan, su locución de s causaría en nosotros un estado mental que sería nuestro entenderlo.
  - e. Nuestro estado mental podría describirse así: «entendemos que don Juan dijo que *p*» o, simplemente, «don Juan dijo que *p*».

Veamos todo esto en el siguiente dibujo esquemático:



Los elementos de la lista anterior se encuentran en este dibujo. Estamos nosotros, el círculo de la izquierda; está don Juan, el círculo de la derecha; tenemos el graznar del cuervo, el cuadro grande; y la locución de s que hizo don Juan, el globo sobre él. Esto es lo que de hecho *habría* en una situación semejante, los elementos físicos cuyos números se corresponden con los de la lista anterior. Sin embargo, vemos que dentro de nosotros se encuentran dos números que deberían corresponderse con dos elementos físicos, a saber, los estados mentales 3 y 5 causados, respectivamente, por 1 y por 4. Pero ¿son estados físicos o son estados mentales? Para la perspectiva monista, desde la cual escribo, en términos de señalar *lo que hay*, no habría diferencia. Todo estado mental será también un estado físico, como lo dijo Davidson (1994), probablemente centrado en el cerebro.



De la lista anterior nos faltan, entonces, las descripciones indicadas en los literales. Como puede verse, todas las descripciones tienen como elemento central a la oración  $p$ , o sea, a la oración «graznó un cuervo». Así, 2 se describe como «don Juan oyó que  $p$ »; 3, como «oímos que  $p$ »; 4 se describe con la misma  $p$  entre comillas; y 5, con «don Juan dijo que  $p$ ». Pero esta oración básica, la oración  $p$ , sólo describe al elemento 1 del dibujo, el cual representa el graznar del cuervo. Así, podemos ver, con más facilidad, cómo la descripción del elemento uno 1, que es la causa de 2, de 3 y de 4, es la expresión que usamos para identificar a estos tres elementos, que son sus efectos. Estamos viendo, pues, la relación metonímica de las descripciones. El asunto me parece interesante porque, cuando consideramos a 4 como elemento causante de nuestro estado mental 5, la metonimia sigue operando en relación con el elemento 1. Nosotros, que intentamos interpretar la locución de 4, lo que hacemos es correlacionarla con sus causas (elemento 1), causas que, al mismo tiempo, nos afectan a nosotros (elemento 3). Es decir, intentamos una descripción metonímica de ella. Para nosotros, la causa de que don Juan haya dicho «graznó un cuervo» habrá sido que graznó un cuervo. Y sólo podremos saber que graznó un cuervo en cuanto este cause en nosotros un efecto, a saber, el elemento 3. En esencia, esta es la teoría distal del significado y la evidencia. Se puede condensar en una bella expresión davidsoniana: «la comunicación empieza allí donde convergen las causas» (2003, p. 213).

Esta situación es muy parecida a la que esperaba Quine con sus oraciones de observación. Pero hay dos diferencias fundamentales:

La primera es que no se suponen excusables las relaciones inferenciales que nuestra  $p$  sostiene con las demás oraciones de nuestro lenguaje, pues para que nosotros creamos que  $p$ , es decir, que graznó un cuervo, es necesario creer que lo que graznó era un cuervo, que los cuervos son animales, que tenemos buena visión, que sabemos identificar a un cuervo y tantas otras creencias necesarias para que  $p$  tenga el contenido que tiene y, en consecuencia, para que sea verdadero respecto del elemento 1 del dibujo (Davidson 2001a, p. 163). No se suponen excusables las relaciones inferenciales que nuestra  $p$  sostiene con las demás oraciones de nuestro lenguaje porque los hechos son entidades híbridas en cuanto dependen de una

descripción, porque Descartes ya lo advirtió: hay un acto del espíritu operando tras nuestros juicios, aun cuando sean juicios perceptivos.

La segunda diferencia fundamental respecto de las oraciones de observación de Quine es que las causas relevantes, en el caso davidsoniano, se ubican fuera de la piel. Ésta es la diferencia que se ve mejor entendiendo las creencias perceptivas como descripciones metonímicas. En breve, si al estado mental lo nombramos en virtud de sus causas fuera de la piel, es imposible no contar con ellas para identificar al estado mental mismo. Quine, en cambio, ataba el significado a la estimulación nerviosa. Davidson juzgaba que esto inducía al escepticismo por dejar al mundo fuera de la conceptualización semántica. Por ello, el error se corregía atando el significado a los eventos de mundo. Sin embargo, no habíamos visto muy bien por qué Davidson se permitía hacer tal atadura, dada su concepción endogámica de la racionalidad. Sabemos que, sin duda, no fue por un afán realista caprichoso. Lo que autorizó a nuestro filósofo era, más bien, su versión de lo mental que no le exigía hacer malabares para incorporar al mundo en nuestras creencias, sino que, por su misma naturaleza metonímica, puede verse que ellas traen ya al mundo dentro de sí. Esto lo veremos mejor dando el último giro de tuerca a la idea de los aspectos irracionales del pensamiento. Que sirva de ayuda el siguiente lema: un estado mental es la descripción de un estado físico en virtud de sus causas.

#### 2.4. *El mundo irracional*

En el artículo «Seeing through language» (Davidson, 2005), se lee lo siguiente:

Beyond the skin there is *mindless causality*, but what gets bombarded is a thinking animal with a thoroughly conditioned apparatus. There is no simple relation between the stimulus and the resulting thought (p. 136, énfasis mío).

Llamar «mindless causality» a lo que está fuera de la piel es lo que yo identifico con lo irracional, pues sólo tendría sentido hablar de racionalidad dentro de los límites de la mente, en el terreno acotado por las relaciones inferenciales entre sus conceptos. La idea que estoy defendiendo en este trabajo, sin embargo, es que aquella causalidad sin mente, la irracionalidad, quebranta los límites de la piel para pasar al lado interno

de ella. La idea, por supuesto, es obvia ya que a estas alturas de la historia intelectual está prohibido creer en fantasmas. Es decir, todos estamos dispuestos a aceptar que una persona no es más que paquete de átomos en movimiento y actuando según las leyes de la «mindless nature». Mi parecer es que los conceptos mentales nos dificultan un poco ser perfectamente consistentes con esta idea. Pero no me interesa eliminarlos, sino entenderlos mejor en su talante plenamente natural, perder el miedo que cierta paranoia ontológica se ha encargado de infundir.

Veo al estudio de la metáfora como una puerta de entrada a esta comprensión. Sobre ella se afirmó que producía unos efectos en el hablante que no eran de carácter proposicional. En esa medida, no eran susceptibles de recogerse en una afirmación llana que capturara el contenido de aquellos efectos causados por ella. Pero luego, se afirmó que el caso era el mismo para todos los usos del lenguaje, transacciones literales incluidas. Esto no comportó, sin embargo, la imposibilidad de darle contenido a tales transacciones. Los efectos sobre el escucha de una afirmación que no sea trópica tampoco son de carácter proposicional. Pero, en todo caso, podemos usar una oración para identificarlos. La concepción metonímica que presenté en el apartado anterior nos ayuda a entender esto. La oración que usamos para identificar el estado mental de un intérprete, causado por la locución de un hablante, es la oración con que describimos las causas de dicha locución. Esto puede verse fácilmente en el dibujo esquemático de arriba. Atribuimos contenido al elemento 4 suponiendo que don Juan padecía el efecto 2 causado por el elemento 1. El contenido que atribuimos (o sea, nuestro entender 4, esto es, nuestro estado mental 5) es nuestra propia descripción del elemento causante, es decir, la oración con que identificamos a 1. De nuevo, he ahí la metonimia y la explicación del lema que cerraba la sección anterior: un estado mental es la descripción de un estado físico en virtud de sus causas.

Me parece que esto también puede verse en la estructura de las oraciones T. En ellas se describe estructuralmente la oración cuyas causas se van a estipular. Esta es la oración *s* del esquema T, o sea, el lado izquierdo del bicondicional, la cual, a su vez, es una descripción del elemento 4 del dibujo anterior (o el literal *d* en la lista). Luego, las condiciones de verdad, nos lo dice el método de interpretación radical, se suponen a

partir de lo que identificamos como las causas de la locución. En términos del dibujo, identificamos que el elemento 1 es la causa de que don Juan haya dicho «graznó un cuervo» (elemento 4). Entonces, nuestro proceder como intérpretes sería escribir nuestra propia descripción del elemento 1, al lado derecho del bicondicional, en el lugar  $p$  del esquema. Si todo esto es correcto, lo que hemos hecho ha sido una descripción metonímica del contenido de la oración representada en el elemento 4. Y como ya habíamos establecido que las creencias de una persona se identifican con base en el contenido de las oraciones que sostiene como verdaderas, lo que hemos hecho ha sido también una descripción metonímica de los estados mentales de don Juan Matus. Casi podría decirse que la metonimia es la madre de la mente. Pero lo que estoy intentando decir es que lo mental que atribuimos a otra persona lo hacemos, en parte, con base en la irracionalidad, es decir, con base en las transacciones causales entre una persona que observamos y el mundo. Llamamos *mentales* a los efectos de estas transacciones sobre las personas por la manera en que los describimos. Decimos que son *estados mentales* porque no los describimos en cuanto estados físicos, sino que los describimos metonímicamente, es decir, en términos de la descripción que hacemos de sus causas. De nuevo, ser un estado mental es ser una metonimia. O según el lema que promuevo, un estado mental es la descripción de un estado físico en virtud de sus causas.

Sin embargo, la cita con que empecé este apartado hablaba de un animal pensante que es bombardeado por la causalidad irracional. No es difícil traducir esto a la perspectiva que propongo, de cabo a rabo irracional. Un animal pensante es un mecanismo capaz de llevar consigo los efectos de las causas a que ha sido sometido. Un animal pensante es alguien que incorpora –literalmente– las consecuencias de vivir. Es una cuerda cuya afinación se ajusta al diapasón de las causas que se han presentado en su biografía, recordando la metáfora de Ramón Turró. Recuérdese, por ejemplo, la cita del apartado 1.6 de este capítulo. En ella se decía que, desde el punto de vista físico, la capacidad lingüística de una persona era un estado físico centrado básicamente en el cerebro. Y sabemos que los estados del cerebro consisten en la irracional reconfiguración de conexiones sinápticas a partir de la experiencia. De tal suerte, podríamos afirmar que atribuir contenido a las palabras de una persona y, por

consiguiente, suponer en ella determinados estados mentales, dada la concepción metonímica anterior, es suponer que esa persona ha estado sometida a determinadas causas. Las causas pueden estar ausentes, pero –la expresión es muy afortunada–, en todo caso, están. Por eso, cuando Pablo Quintanilla afirma que la empatía es el «criterio para determinar cuáles estados mentales deberían ser atribuidos [al agente]», lo explica en términos de «intentar ver el mundo desde la perspectiva que [el intérprete] cree que [el agente] tiene» (2004, p. 122). Según lo que vengo diciendo, dicha perspectiva tendría que entenderse en términos de Davidson: «cada uno de nosotros tiene su propia posición en el mundo y por ello su propia perspectiva del mismo. (...) [éste] es sólo el relativismo bien conocido de la posición en el espacio y el tiempo» (2003, p. 72). Yo lo diría así: es la perspectiva de ser un centro de recepción de fuerzas irracionales del Universo, siendo uno, desde el punto de vista físico, un elemento irracional más entre ellas.

### 2.5. *El mundo racional*

Empecé la segunda parte de este capítulo con la promesa de un dualismo de distinto género. Dije que la distinción entre lo racional y lo irracional, a diferencia de los dualismos inveterados, no ponía a los miembros de la pareja uno frente a otro sino superpuestos, casi confundidos en la unidad misma del mundo, al estilo del monismo anómalo de Davidson. Así fue que pudimos poner ejemplos de unas personas hablando directamente de las cosas, sin la necesidad de intrincadas epistemologías que justifiquen cómo se hace para salir de la radical soledad de la subjetividad, sin buscar pistas que el sujeto tenga que seguir para no sentirse sólo dentro de los límites de su mente. Si se puede pensar en la mente como una descripción metonímica que se hace de algunos estados físicos de las personas, no hay un lugar fantasmagórico amenazándonos con una claustrofobia epistemológica. La subjetividad no es más –tampoco menos– que un asunto de perspectiva. Pero, además, entender así la mente nos hará ver el error quineano de creer que a partir de un elemento irracional, como la excitación de nuestros nervios, podemos *inferir* objetos (Quine 1990, p. 1). No tiene sentido intentar hacer cosas racionales, como las

inferencias, con cosas irracionales. Por lo mismo, se dijo que la estimulación no puede cumplir el rol de evidencia:

Experimentamos y observamos, pero esto no es “comparar” en ningún sentido que no sea metafórico, pues nuestra experimentación no produce ningún fruto epistemológico excepto que *causa* que le añadamos algo a nuestras creencias, nos apeguemos a ellas o las abandonemos. Esta relación causal no puede ser una relación de *confirmación* o *desconfirmación*, dado que la causa no es una proposición o una creencia, sino sólo un acaecimiento que se da en el mundo o en en nuestro aparato sensorial. Tampoco pueden esos acaecimientos por sí mismos considerarse como evidencias, a menos, por supuesto, que causen en nosotros alguna creencia, y entonces es la creencia la que propiamente ha de considerarse como la evidencia, no el acaecimiento (Davidson 2003, p. 241).

Lo que quiero consignar en este apartado es que, si bien estamos directamente relacionados de manera causal con el mundo, más no epistemológicamente, todo lo que podemos hacer con él –ahora sí, epistemológicamente– es *hablar de él*. La experimentación, como se ve en la cita, es una manera de exponernos para que nos cause nuevas creencias o para notar que es consistente en causarnos las viejas. Nada misterioso hay en esto; sabemos que las creencias son estados físicos nuestros susceptibles de ser identificados con oraciones. Hablar del mundo es efectivamente lo que hace un intérprete cuando atribuye estados mentales en virtud de las causas que él supone operando sobre el hablante. El intérprete *habla* sobre estas causas. Vemos, pues, que no eran pertinentes las dudas que aparecieron en el apartado 2.3 del capítulo anterior; Davidson no nos está encerrando entre los límites del lenguaje mientras deja el mundo por fuera. Pues, en sus palabras, «hemos eliminado el límite entre conocer un lenguaje y conocer nuestra posición en el mundo en general» (Davidson 1986, pp. 445-446, cit. en Rorty 1996, p. 232). Rorty llama a esto «el naturalismo antikantiano de Davidson» y, para mí, es el truco de magia filosófica que mencioné en el mismo apartado 2.3 del otro capítulo. Es la eliminación del dualismo esquema-contenido, eliminación que nos abre al mundo al tiempo que limita la cognición al lenguaje. Para mí, en esta última cita, Davidson se está apoyando en el hecho de que el contenido del lenguaje depende de las causas que susciten el comportamiento lingüístico. Por esa razón, conocer un lenguaje, esto es, saber

interpretarlo, es conocer sus causas. Conocer un lenguaje es ya conocer bastante sobre el mundo.

El mundo tiene, pues, garantizada su presencia en el lenguaje y, por consiguiente, en nuestra mente, por ser él mismo en parte responsable del contenido de nuestras creencias y nuestras oraciones. Un corolario de esto es la negación que sostiene el antiesencialista rortiano. Él «niega que haya una manera de separar un objeto del resto del universo *excepto* como aquel objeto del cual es verdadero un cierto conjunto de oraciones» (Rorty 1997, p. 57). En otras palabras, todo aspaviento cognitivo que vaya más allá de la reacción, entiéndase genética o aprendida, habrá de operar sobre el trasfondo de una práctica lingüística, es decir, reconociéndose un lugar en la red de relaciones inferenciales que componen la mente y el lenguaje. Por eso, con Jaegwon Kim, entendíamos que la epistemología era un asunto de normatividad y a la normatividad la entendíamos como la determinación del permiso para hacer una afirmación en virtud de sus relaciones inferenciales.

Lo diré de la manera más obvia, por tautológica: no es posible hablar sobre el mundo sin *hablar de él*. Lo que importa es que hacer esto es ya presentarlo bajo una descripción y, por tanto, llevar a caballo todas las consecuencias inferenciales de las palabras que se usen para esta descripción. Y es este terreno, el de las palabras, el lugar en que se dirimen los asuntos de la verdad y la semántica; el mundo vertido en una estructura racional.





### 3. Conclusiones

Los experiencialistas, inspirados en Black, pretendían rescatar a la metáfora del exilio cognitivo. Por ello, emprendieron la empresa de mostrar sus propiedades racionales, bien estudiando silogismos propios para ella o bien develando el secreto de las implicaciones metafóricas. Su motivación era corregir el error de lo que llamaban «la tradición». Ya fuera el romanticismo apologético o el objetivismo despectivo, ambas corrientes suponían un divorcio entre razón y estética, ambas ubicaban a la metáfora en el segundo miembro de esta pareja. En este contexto, los experiencialistas consideraron el trabajo de Davidson sobre la metáfora provocador, pero estimaron que seguía atado a la vieja distinción. Davidson era, pues, un filósofo tradicional y, peor, de corte objetivista. El objetivismo del que nos hablaron era la idea según la cual, en materia de alcanzar a la verdad, sólo el lenguaje literal tiene buenas aptitudes. La metáfora, al desviarse de la literalidad, debía ser apartada, entonces, a las tierras de la estética.

Éste fue precisamente el lugar que ocupó Davidson, por ejemplo, en el trabajo de Taverniers (2002, p. 90), el lugar de las visiones estéticas sobre la metáfora. Ciertamente es que Davidson sacó a este tropo del estudio semántico o, más bien, lo subordinó al significado literal de sus palabras. Pero si fuera apropiado llamarle *estética* a su visión sobre la metáfora, habría que atribuirle también una ampliación del concepto de lo estético. Se lee en su texto: «La metáfora es un recurso legítimo no sólo en la literatura sino también en la ciencia, en la filosofía y el derecho; es efectiva en el elogio y en el abuso, en la plegaria y en la provocación, en la descripción y en la prescripción» (2001b, p. 246). La comparó, sí, con el arte pero también con los golpes en la cabeza (p. 260). Y es que sería apocado reducir el valor de la metáfora al plano de lo estético, si con ello se entiende algo cercano a lo cosmético – ignorando ambas etimologías, por supuesto—. En ese sentido, creo que bien se puede ver la postura davidsoniana satisfaciendo los propósitos experiencialistas. Pero si lo escrito en la segunda parte de este capítulo es correcto, Davidson recorrió el camino en dirección opuesta.

Los experiencialistas pretendían reclamar para la metáfora un valor cognitivo y, por ello, hablaron especialmente de las palabras no dichas en una metáfora, de las afirmaciones implicadas en ella. Podría decirse que intentaron adelantarle terreno dentro de lo literal. Veríamos a Davidson, en cambio, llevando lo literal al nivel de los golpes en la cabeza, del estímulo y la reacción. Ésta es la conclusión que quisiera extraer de mi trabajo, pues es lo que identifico como los aspectos irracionales del pensamiento. La metáfora no es efectiva en ciencia y en filosofía por comportar afirmaciones no dichas o por prestarse para razonamientos, sino porque, igual que lo literal y los golpes en la cabeza, es un elemento causal que afecta la conducta de las personas. Quizás el problema sea no distinguir entre lo psicológico y lo racional y, además, suponer lo cognitivo merodeando entre los dos de manera inespecífica. Usos trópicos y literales del lenguaje, en cuanto afectan la actividad orgánica de un animal debidamente programado, son útiles al propósito de llevarlo a notar aspectos, de hacer relaciones o encontrarse con nuevas ideas. La diferencia, al nivel que podría llamarse semántico, está en que los usos literales se prestan para ser formalizados en una teoría que revele sus conexiones sistemáticas con las condiciones de enunciación. Las particularidades de la teoría, vistas un poco en el capítulo anterior, permiten entender cómo, de esto, se abstrae una capacidad de alcances infinitos –el lenguaje–, pese a estar atada a seres finitos con un límite inexorable para desplegar comportamiento.

Entiendo, pues, que Davidson niega que la metáfora tenga un contenido cognitivo especial, distinto al que puede expresarse en la literalidad de sus palabras, porque él ata lo cognitivo a la posibilidad del razonamiento, a los aspectos racionales del lenguaje, el horizonte de las inferencias. La afirmación metafórica, en ese terreno, es inútil por ser usualmente una oración falsa. Otra cosa es que tenga un valor psicológico, en el mismo sentido causal de *psicológico* que hacía inútil al condicionamiento para los fines epistemológicos de Quine. Por supuesto, muchos psicólogos juzgarán equivocada la distinción entre lo psicológico y lo cognitivo. Incluso podrían oponerme afirmaciones del mismo Davidson. Basta con ojear su negación de la posibilidad de leyes psicofísicas (Davidson, 1994) para ver que él entiende lo psicológico como redes de actitudes proposicionales, es decir, un asunto

racional, mas no causal. Pero esto es lo realmente importante para su argumentación, la racionalidad. Diré otro poco sobre esto en las conclusiones generales.

De este capítulo, ya lo dije, quiero extraer la idea principal. Casi es una imagen que podemos atar al dibujo del apartado 2.3. Consiste en ver esta escena, en la que participan dos personas y un cuervo, todos con sus propios ruidos, como un flujo continuo de irracionalidad, movimientos de partículas, excitación de nervios, modulación del aire con la ayuda de las cuerdas vocales, en fin, causalidad pura y dura. Pero esto, que puede entenderse como irracional, admite también descripciones racionales de los agentes, casi como un soplo de vida que les vuelve más que mecanismo natural, más que cuerda tensa. Sin embargo, lo más interesante no es la imagen, que ya es bastante común, sino cómo se precisan los detalles que permiten ser consistente con ella. Para mí, el detalle más revelador es la concepción metonímica de la percepción según la cual un estado mental es la descripción de un estado físico de la persona en virtud de aquello que lo causa. Allí se ve plenamente la superposición de la descripción mental sobre la descripción física. No queda disponible la oportunidad de suponer el estado mental habitando algún espacio íntimo bajo la piel, pero sí queda abiertamente expuesta la idea de que entender lo mental exige entender el lenguaje, la gramática y, especialmente, la semántica de este tipo de descripciones. Es la idea davidsoniana de que, «cuando hacemos manifiestos los rasgos más amplios de nuestro lenguaje, estamos haciendo manifiestos los rasgos más amplios de la realidad» (2001b, p. 204), porque incluso cuando señalamos la causa del estado mental lo estamos haciendo bajo una descripción. Pero aun más que eso, lo estamos haciendo desde nuestras respuestas irracionales a la escena, tanto desde las que tenemos disponibles biológicamente como desde la modulación que de ellas hace la experiencia. Ya está claro: «There is no simple relation between the stimulus and the resulting thought» (Davidson 2005, p. 136).



## Capítulo 3: Conclusiones

Prometí trazar el lindero entre lo racional y lo irracional. Para lograrlo, acudí a dos casos específicos: la metáfora y la evidencia. La razón para utilizar estos dos conceptos fue que adiviné en ambos una suerte de carácter limítrofe. La evidencia, específicamente en la epistemología naturalizada de Willard V. Quine, se mostraba con un doble talante, una cara racional e irracional. Él las llamó sus dos caras de Jano. Pero no hacen falta elaboradas tesis filosóficas para notar esto. El uso pedestre es llamar *evidencia* a una fotografía, a las marcas sobre un cuerpo inerte, a una mancha de labial en la camisa... cosas del mundo que no son, en sí mismas, palabra. Pero ellas son evidencia en un sentido también pedestre: sirven de base para los razonamientos, esto es, apoyan la justificación. El carácter limítrofe que identifiqué en la evidencia es, pues, este lugar que ocupa entre ser cosa del mundo y razón para un argumento, respectivamente, irracional y racional a la vez. La metáfora, por su parte, que es palabra, pertenece ya al espacio de la razón. Y sin embargo, en el capítulo precedente, vimos que Davidson la toma por su valor irracional, o sea, en su capacidad de producir efectos no lingüísticos.

La metáfora, en cuanto palabra, pertenece a la razón. La evidencia, en cuanto *cosa* del mundo, es elemento irracional. Pero aquella vale por su efecto irracional y ésta, por su contribución al razonamiento. Ellas se prestaban, pues, fácilmente, para ayudarnos a mirar los pormenores de la distinción que me propuse. Dicho tajantemente, el resultado de las páginas anteriores puede verse como una distinción entre palabra y lo demás, lo lingüístico y lo no lingüístico. Será racional todo aquello que se inserte en las relaciones inferenciales que se establecen entre las oraciones y sus elementos constituyentes. Será irracional todo lo demás, otro tipo de relaciones, aquellas que usualmente entendemos como causales. Por eso mi distinción bien podría ser la más

conocida entre causa y proposición. Efectivamente, ambas distinciones expresan la misma idea. No obsta el que sea ya una distinción conocida: me propuse remarcar la diferencia porque, como vimos en los casos de estudio, en la metáfora y la evidencia, es fácil confundirse y tratar de otorgarle aspectos racionales a lo irracional. Pero la confusión se puede ver perfectamente en otras partes. Creo que si hubiera escogido mis casos de estudio entre ciertos trabajos de psicología, se vería una invasión en el otro sentido: un intento de darle un tratamiento irracional a lo racional, sin suficiente consciencia sobre sus diferencias.

Me parece, pues, que prevenirme de futuras confusiones es un fin bien justificado. Para eso tuve que acudir a una teoría que pusiera las cosas en su lugar. Como se vio, esta teoría es la propuesta semántica de Donald Davidson. Yo encuentro que su valor principal está en la cosmovisión que puede construirse a partir de sus distintos trabajos especializados en filosofía del lenguaje. Estos trabajos, según entiendo, tienen consecuencias para la epistemología, para la psicología, para la filosofía de la ciencia, para la teoría de la acción, para la metafísica... casi podría verse como un sistema filosófico contemporáneo. Sin embargo, de los trabajos que conozco de este autor, no he visto uno de ellos que se presente así, como una cosmovisión propiamente dicha. No voy a decir que esto es lo que he hecho, pues habría sido un intento mediocre. Y en todo caso, no lo hice sistemáticamente, mucho menos de manera exhaustiva. Ambas cosas están más allá de lo que me permite mi preparación actual. Lo que sí creo haber hecho es dar los primeros pasos hacia una imagen más cercana a esa visión de conjunto que ofrece la obra de Davidson. En esta imagen se pueden ubicar los aspectos racionales e irracionales con cierta claridad. Tal ubicación fue la que intenté con los dos casos mencionados.

En el capítulo primero se avanzó en dirección de entender cómo funciona la evidencia y el recorrido sólo concluyó hasta la segunda parte del capítulo segundo. Desde la perspectiva que se tiene, estando en las conclusiones de este trabajo, podemos decir que la evidencia presentaba un problema por entenderse como cosa del mundo y como palabra a la vez. Se entiende como cosa del mundo porque cuando exigimos evidencias lo que esperamos es que presenten algo ante nuestros ojos. Se entiende como palabra porque tal presentación debe prestarle un servicio a la

justificación, o sea, entrar en relaciones inferenciales. Y esto, lo vimos en la primera parte del capítulo primero, sólo puede hacerlo una oración. En ese sentido, es perfectamente comprensible que Quine haya intentado un maridaje entre el carácter racional e irracional de la evidencia. Su error, sin embargo, fue mezclar estos caracteres. El hecho de que una situación nos cause el asentimiento a una oración o que estemos condicionados a afirmarla en presencia de tal situación, no implica que la oración en cuestión, en cuanto a su contenido, tenga un contacto especial con la realidad. Del fenómeno psicológico de una persona tener esta disposición lingüística, no puede inferirse un valor epistemológico para dicha oración. En mis términos, de un proceso irracional no puede inferirse un valor racional. Lo racional es endogámico y sólo admite ser valorado en sus propios términos. La razón de esto es el holismo: el contenido de todas las oraciones depende de las relaciones que establece con otras oraciones. Por lo tanto, que una situación nos cause decir o asentir a una oración, cuando más, le atribuye la sospecha de verdad. Pero esta sospecha se puede evaporar fácilmente –o confirmar– trayendo a cuento otras oraciones.

Por lo demás, es incoherente, desde una postura monista, decir que hay algunas oraciones más estrechamente vinculadas a las causas. Pues, siendo monista, tendría que sostenerse que *todo*, de cabo a rabo, depende igualmente de procesos causales. Suponer ese contacto cercano y distintivo es lo que denuncia la suscripción de un dualismo en Quine. Es como si dijera que la mente apenas sale de su encierro para lamer la realidad en aquellas oraciones tan untadas de mundo, de ese mundo que, si acaso, se le manifiesta en indicios sensoriales. Quine ponía, pues, claramente, al lenguaje frente al contenido, uno después del otro, interactuando en la observación.

Frente a esto, habrá que repetirlo: la racionalidad es endogámica y la causalidad totalitarista. Aquélla no admite más que a oraciones y ésta se impone sobre todo. Así son, pues, lo racional y lo irracional.

En el capítulo segundo fue el turno de la metáfora. Ella, que es una oración, pertenece ya al terreno de lo racional. Pero Davidson nos dice que su valor es irracional –lo hace en otras palabras, claro–. La metáfora es como un golpe en la cabeza, afirmó este filósofo. La idea es muy pertinente de cara a mis propósitos,

porque sube el estrato de lo irracional, ayuda a entender su espíritu totalitario sin amenazas a la preciadísima complejidad humana. Es fácil pensar que un animal asocie un ruido a una situación. Es fácil entender esto como un proceso irracional, pues Skinner enseñó cosas más complejas a sus ratas. Por eso, es fácil entender la cara irracional de la evidencia. Sin embargo, el pensamiento se resiste un poco más a la idea de que la metáfora sea irracional. Es claro que ella, por necesidad causal, debe presentarse en la forma de un ruido o de unas marcas. También es claro que eso comporta consecuencias fisiológicas en quien la escucha. Pero ¿cómo negar que la metáfora tenga un contenido cognitivo? ¿Cómo decir que es sólo efecto irracional lo que produce? En estas preguntas podría estar el germen de una confusión. Si hemos aceptado congruentemente una ontología monista, más que preguntarse si algo es o no es cognitivo, hay que preguntar primero cuáles son los criterios para atribuir cognición. Esto es lo que obtenemos, precisamente, del trabajo de Davidson. Su respuesta a aquellas preguntas sería así: la metáfora no supone un contenido cognitivo porque no satisface los criterios. Y estos criterios son los mismos criterios de racionalidad. Por lo tanto, el efecto de la metáfora es irracional. Brevemente, podría decirse que el criterio mencionado es servir de insumo para una teoría de la verdad al estilo de Tarski en su versión davidsoniana. Creo que esto es algo que podemos concluir de las páginas que preceden a este capítulo. Trataré de dar la explicación, para después responder a lo siguiente: los efectos de la metáfora pueden ser irracionales, pero ¿no se necesita racionalidad para comprender las palabras de la afirmación metafórica? ¿No pertenecen estas palabras a la racionalidad y sólo a ella?

La idea de que los efectos de la metáfora sean irracionales, por no ser especificables en una teoría davidsoniana de la verdad, parte de notar que tales efectos no son sistematizables en dicha teoría. Es esta posibilidad de sistematización lo importante. Como vimos en las segundas partes de los capítulos anteriores, en la teoría davidsoniana, la idea del significado no puede especificarse más allá de tomarla como el resultado de la interpretación radical. En esa medida, atribuir significado a algo depende de que sea interpretable. Y las metáforas, por supuesto, las podemos interpretar. Pero también podemos interpretar el graznar de los cuervos, a las piedras que caen, a las lágrimas y tantas otras cosas. Luego, hay que imponer ciertas



restricciones a la interpretación de manera que el concepto de significado no se ensanche hasta reventar, hasta volverse inútil. Estas restricciones son las que le impone la teoría T a la interpretación radical.

Según las mencionadas restricciones, un teoría correcta de la interpretación debería dar cuenta de la composicionalidad del lenguaje. Es decir, mostrar cómo el significado de las oraciones depende de los elementos que las componen. Esto es así porque, de lo contrario, no habría manera de explicar cómo un ser finito, el hombre, tiene una habilidad de alcances infinitos, el lenguaje. La composicionalidad a lo que apunta es a la posibilidad de generar este infinito a partir de recursos finitos. Puede sonar muy técnico el asunto, pero en realidad es bastante pedestre. Lo señaló Segal (2004) en su comentario a «Verdad y Significado»: inferimos que el lenguaje es composicional del hecho de que usamos palabras viejas en nuevas composiciones para expresar pensamientos nunca antes pensados (pp. 11-12). Lo que esto implica para una teoría de la interpretación es la necesidad de encontrar aquellos recursos finitos que componen al lenguaje. Pero lo que esto impone al intérprete es un criterio para juzgar cuándo se encuentra ante una misma palabra, o sea, cuándo atribuir un mismo significado a un ruido o una marca. Así, dado que lo que se encuentra a disposición del intérprete son los usos del lenguaje y tales usos sólo pueden hacerse al nivel de las oraciones, entonces, lo que el intérprete debe hacer es encontrar un método que le permita abstraer de las oraciones el rol sistemático que juegan sus partes. La teoría le exige al intérprete fundamentar el lenguaje en las partes, pero la práctica le impone empezar por la oración.

Lo que se pone de presente acá es que, más que la simple posibilidad de ser interpretado –así como interpretamos a los cuervos y a las piedras–, el concepto de significado puede hacerse depender de condiciones muy específicas. Estas condiciones, según ha mostrado Davidson, las cumple el lenguaje literal, pero no los usos trópicos que hacemos de él. La diferencia no está, pues, en que las metáforas tengan efectos irracionales y los usos literales no. Como se dijo, aceptar el monismo implica reconocer que *todo* comporta un efecto irracional. La diferencia estaba, como lo dijo Rorty, en la posibilidad de la sistematización. Las transacciones lingüísticas que se dan en la literalidad son sistematizables porque ellas suponen un uso regular

del los ruidos, de las palabras, para ser efectivas en la comunicación y es esta sistematización lo que les permite ir más allá del uso y ganar autonomía –el tema es extenso, pero lo dejo como la sugerencia de que el significado no es igual al uso–. Posibilitan, pues, la abstracción que hace una teoría semántica. Las metáforas, en cambio y por principio trópico, son usos irregulares que buscan generar, con las mismas palabras, efectos distintos a los que éstas usualmente producen.

Entonces, dije que en las siguientes preguntas podía estar el germen de una confusión: ¿Cómo negar que la metáfora tenga un contenido cognitivo? ¿Cómo decir que es sólo efecto irracional lo que produce? La razón para ver allí dicho germen es que se puede pensar que los efectos complejos que produce una metáfora, al depender de la complejísima capacidad de dominar un lenguaje, son más que efectos irracionales. Pero esto, por una parte, es una subvaloración de las cosas que puede alcanzar la irracionalidad y es, al mismo tiempo, un estorbo para buscar una comprensión del mundo que nos permita entender estos procesos irracionales. En suma, estorba asumir que, si es complejo, ha de ser cognitivo, como pudo estorbar la idea de Dios a una concepción evolutiva de la complejidad natural. Es decir, dejarse sorprender por cosas complejas lleva a la creación de mitos.

Importar conceptos racionales a un caso de irracionalidad, como es el caso de los efectos de la metáfora, es tanto una confusión como lo era, en el caso de la epistemología, importar conceptos irracionales para soportar la racionalidad. Si se entiende que esta última, la racionalidad, es un asunto de las relaciones inferenciales que se establecen entre *los contenidos* de las oraciones, se nos pondrá abiertamente y de frente el problema del contenido. Es el contenido de las oraciones lo que importa de cara a evaluar sus inferencias. Y si el contenido sólo es especificable con base en una teoría de la interpretación radical, entonces, tendremos que someter aquello que decidamos llamar *racional* a las restricciones que impone esta teoría. Racional será, entonces, lo que satisfaga las necesidades de una teoría T. Lo irracional será lo otro, lo no especificable con base en estos criterios. Y eso es, precisamente, lo que tenemos en los efectos de la metáfora.

¿Qué queda, entonces, de lo cognitivo? En el caso específico de la metáfora, lo que motivaba a los experiencialistas era el hecho de que los usos trópicos del lenguaje redundaran en logros intelectuales, en cuyo caso Arquímedes nos propondría considerar también el contenido cognitivo del agua de su bañera. Quiero decir que es una consideración muy superficial acaso motivada en el disfraz racional de la metáfora, esto es, el lenguaje literal del que se sirve. Los logros intelectuales bien pueden alcanzarse por vías insospechadas, bastaría, por ejemplo, que un golpe en la cabeza redirigiera nuestra atención. En todo caso, lo que logre una persona dependerá de sus condiciones biográficas y del momento. De esto mismo, precisamente, depende sacarle provecho o no a una metáfora, más allá de lo que se pueda especificar en su paráfrasis. Davidson propuso un caso análogo: la diferencia entre *saber* que el pato-conejo se puede ver como un pato o como un conejo –esto sería lo equivalente a la paráfrasis– y, de hecho, *verlo* como un pato o como un conejo (2001b, pp. 261-262) –esto último es, propiamente, el logro cognitivo–. Ya lo escribí en las conclusiones del capítulo segundo: el problema es dejar lo cognitivo en un terreno confuso entre lo psicológico –*ver* el pato-conejo como pato y como conejo, *lograr una comprensión* distinta con una metáfora– y lo racional –saber que el pato-conejo se puede ver como un pato o como un conejo, saber lo que alguien quiso decir con una metáfora–. Determinadas palabras, se presenten en un uso trópico o en uno literal, tendrán un efecto psicológico sobre su escucha según las condiciones de su mecanismo reactivo, tal como una cuerda vibra a determinada frecuencia según su tensión. Las palabras que las personas puedan usar para describir este efecto no son intercambiables por el efecto mismo, así como describir al pato-conejo como conejo no es verlo como conejo, así como las causas tampoco pueden reemplazarse por sus descripciones. Una cosa es el elemento irracional y otra lo que, con palabras, podemos decir de él.

Podría decirse que lo que esto nos pone de presente es que navegamos entre imágenes, que los argumentos son apenas un barco, uno entre tantos, pues también están los usos trópicos del lenguaje, los esquemas, los golpes de cabeza y hasta sumergirse en la bañera. Es decir, tenemos todo un espectro de interacciones irracionales que experimentamos como al pato-conejo, como un activo ver y

experimentar. Y son experiencias quizás susceptibles de ser puestas en palabras, pero, en todo caso, diferentes en naturaleza a lo racional. Acaso esto sea una simpatía con las teorías sobre el contenido no conceptual de la consciencia, pero intuyo que el énfasis es distinto pues no me interesa caracterizar los confines no conceptuales de la subjetividad sino defender la omnipresencia de lo irracional y entender cómo convive con lo racional, no como una dualidad que se pelea por acaparar distintos fenómenos, sino como dos maneras de tratar lo que hay. Es un intento por entender la racionalización que hacemos del mundo irracional que tenemos ahí, disponible a los ojos y que incluye todo lo que típicamente se diría exclusivamente racional.

Quizás este sea el punto más difícil de expresar, pues es lo que le da la naturaleza dual y unitaria a mi dualismo de lo racional-irracional. Así, por ejemplo, vimos en un fragmento citado en la apartado 2.2 del segundo capítulo que la  $p$  de una oración  $T$  no constituía propiamente la interpretación sino que ayudaba a describirla. Esto es, ayudaba a caracterizar el estado mental que era, este sí, propiamente, la interpretación. Luego, si es cierta la endogamia de la racionalidad, tendremos que decir que dicha interpretación es ella misma un estado irracional hasta tanto no sea descrita con el concurso de una oración. O quizás sea mejor ponerlo así: la interpretación es racional en cuanto es susceptible de capturarse en una oración. No veo ningún problema en ello. Y si esto es correcto, entonces, apoya mi hipótesis de que el hombre no es un ser racional sino que participa de la racionalidad. Pero ésta, la racionalidad, pertenece, en rigor, al lenguaje.

Las páginas precedentes creo que brindan la imagen general que ayuda a ubicar cómo una persona, estando atravesada por lo irracional del pelo a los pies, hace atribuciones de racionalidad a lo que acontece en su entorno, tanto con las cosas como con sus congéneres. Se puede encontrar, especialmente, en la segunda parte del capítulo segundo. Allí veíamos a una persona, frente a un hablante y al mundo, atribuyendo creencias y haciendo descripciones de los eventos. Esta persona correlacionaba sus descripciones con sus atribuciones de contenido a su paisano, que también eran descripciones, y construía así el espacio de lo racional sobre aquello irracional que se abría ante sus ojos, es decir, superponía, así, racionalidad a las cosas irracionales circundantes. Pero esta superposición de racionalidad es

algo que puede hacer sólo en cuanto tiene lenguaje. De nuevo, casi puede pensarse que la racionalidad es, en rigor, un atributo del lenguaje, no del hombre. La persona que describe así el mundo como dotado de racionalidad, es ella misma ente irracional sometido a las presiones causales de las cosas y de las personas con que cohabita los espacios. En esa medida, es ella misma sujeto de descripciones provenientes de otros. Es este juego compartido de hacer atribuciones racionales a entes irracionales, y entre ellos, lo que la teoría de la verdad davidsoniana nos deja ver con precisión, es lo que se muestra en el método de interpretación radical. Lo que yo quise resaltar de todo esto era el aspecto irracional siempre presente, los aspectos irracionales del pensamiento.



## Bibliografía

- Al-Karaki, B.** (2011). «Dissimilar Premises, Similar Conclusions: On the Partial Rationality of Metaphor—a Comparative Study». *Journal of Near Eastern studies*, Vol. 70, No. 1, 81-100.
- Aristotle.** *On the Soul*, trad. de J. A. Smith, en The Internet Classics Archive, <http://classics.mit.edu//Aristotle/soul.html>
- Black, M.** (1966). *Modelos y metáforas*. Madrid: Tecnos.
- (1975) «How Metaphors Work: A Reply to Donald Davidson». *Critical Inquiry*, Vol. 6, No. 1, pp. 131-143.
- Carroll, L.** (1988). *Alicia anotada*. Ed. Gardner, M. Madrid: Ediciones Akal.
- Cervantes, M.** (1836). *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Madrid: Universidad Complutense.
- Davidson, D.** (1986). «A nice derangement on epitaphs». En LePore, E., *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Oxford: Blackwell.
- (1991). *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.
- (1994). *Filosofía de la psicología*. Barcelona: Anthropos.
- (2001a). *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press.
- (2001b). *De la verdad y de la interpretación. Fundamentales contribuciones a la filosofía del lenguaje*. Barcelona: Gedisa.
- (2003). *Subjetivo, Intersubjetivo, Objetivo*. Madrid: Cátedra.
- (2005). *Truth, Language, and History*. New York: Oxford University.
- Heródoto** (2010). *Historia*. Madrid: Alianza.

- Johnson, M. C.** (1981). *Philosophical Perspectives on Metaphor*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Kim, J.** (1988). «What is 'Naturalized Epistemology'?».*Philosophical Perspectives*, Vol. 2,
- LePore, E. y Ludwig, K.** (2003). *Donald Davidson: Contemporary Philosophy in Focus*. Ed. Ludwig, K. New York: Cambridge University Press.
- Martínez Salazar, A.** (2002). *De techo y olla. Alojamiento y cocina en los libros de viaje por España*. Madrid: Miraguano.
- Paz, O.** (1988). *A Tree Within*. New York: New Directions.
- Quine, W. V.** (1990). *The Roots of Reference*. La Salle: Open Court Publishing.
- (1974). *La relatividad ontológica y otros ensayos*. Tecnos.
  - (1981). *Theories and Things*. Cambridge: Belknap Press.
  - (2001). *Acerca del conocimiento científico y otros dogmas*. Barcelona: Paidós.
- Quintanilla, P.** (2004). «Comprender al otro es crear un espacio compartido: caridad, empatía y triangulación». *Ideas y valores*, No. 125, pp. 117-134.
- Rorty, R.** (1996). *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós.
- (1997). *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
  - (2001). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Segal, G.** (2004). «Verdad y significado». *Ideas y valores*, No. 125, pp. 7-38.
- Talmage, C. J. L.** (1996). «Davidson and Humpty Dumpty». *Noûs*, Vol. 30, No. 4, pp. 537-544.
- Taverniers, M.** (2002). *Metaphor and Metaphorology: A Selective Genealogy of Philosophical and Linguistic Conceptions of Metaphor from Aristotle to the 1990s*. Gent: Academia Press.
- Turró, R.** (2006). *Textos psicològics*. Girona: Documenta Universitaria.