



**UNIVERSIDAD DE VALPARAÍSO
FACULTAD DE HUMANIDADES
INSTITUTO DE FILOSOFÍA
PROGRAMA DE POSTGRADO EN FILOSOFÍA**

**INTERPRETACIÓN Y AUTORIDAD DE PRIMERA PERSONA EN DAVIDSON.
UNA REINTERPRETACIÓN A LA LUZ DEL PRINCIPIO DE SINCERIDAD**

**TESIS PARA OPTAR AL GRADO ACADÉMICO
DE MAGÍSTER EN FILOSOFÍA
CON MENCIÓN EN**

LÓGICA Y FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS

AUTOR TESIS: Luis Carrillo Cáceres

PROFESOR GUIA: Wilfredo Quezada

VALPARAÍSO, SEPTIEMBRE, 2018

Resumen de la Tesis

- **Nombre del autor.** Luis Alberto Carrillo Cáceres
- **Profesor guía.** Wilfredo Quezada Pulido
- **Grado académico obtenido.** Magíster en Filosofía. Mención Lógica y Filosofía de las Ciencias.
- **Título de la tesis.** Interpretación y Autoridad de Primera Persona en Davidson. Una reinterpretación a la luz del Principio de Sinceridad
- **Datos personales del autor:** l.carrilloc@hotmail.com
- **Resumen de la Tesis:** Con el fin de resolver la tensión existente entre, por una parte, la demanda davidsoniana de que la detección de la actitud de dar por verdadera una oración es una clave para interpretar las preferencias de un Hablante y, por otra, su convicción en torno a que la esencialidad del Principio de Autonomía del Significado es tal que el discurso verdadero es sólo un caso de uso del lenguaje, entre una serie de usos alternativos, se reinterpretan los conceptos de Interpretación y Autoridad de Primera Persona, a la luz de lo que llamaremos el Principio de Sinceridad.

Con amor a Daniela, Loreto y Dante, mi triángulo

A mi papá, por estar

A mi mamá, por haber estado

Agradecimientos

Expreso, en primer lugar, mi gratitud al Profesor Wilfredo Quezada, por la generosidad y sinceridad de sus observaciones críticas. Sólo mi testaruda persistencia en defender algunas posiciones davidsonianas y sostener algunas convicciones propias, puede hacer de esta investigación, un objeto aún vulnerable. Agradezco, asimismo, a Adolfo Vera, anterior Director del Programa de Posgrado, por la voluntad que puso en regularizar mi situación. Agradezco, también, a Marcelo Arancibia, actual Director del Programa, por sus diligentes respuestas. Finalmente, agradezco a mi viejo amigo Jaime Villegas. Jaime, gracias por la lógica.

Índice

Introducción.....	1
Capítulo 1	
Los métodos interpretativos en Davidson: Interpretación Radical (IR) y <i>Prior-Passing Theories</i> (PPT).....	7
Sección 1. El Método de la Interpretación Radical.....	7
1.1 Principio de Caridad. Condición de posibilidad de la Interpretación.....	16
Sección 2. El Método de las <i>Prior-Passing Theories</i>	23
2.1 La desaparición del lenguaje.....	23
2.2 Objeciones. Dummett contra el empeño contraconvencional de Davidson y Hacking contra el supuesto solipsismo conversacional.....	29
Capítulo 2	
El principio de Sinceridad en los Métodos de la Interpretación Radical (IR) y de las <i>Prior-Passing Theories</i> (PPT).....	41
Sección 1. El Principio de Sinceridad en el Método IR.....	42
Principio de Sinceridad en la preferencia.....	46
Sección 2. El Principio de Sinceridad en el Método de las PPT.....	55
Capítulo 3	
La continuidad de fondo en los métodos interpretativos davidsonianos: Interpretación radical y <i>Prior-Passing Theories</i> , señalada, entre otras cosas, por la presencia del Principio de Sinceridad.....	63
Sección 1. Señales preliminares de continuidad.....	66
Sección 2. El Principio de Sinceridad como signo conector.....	77
2.1 Indeterminación de la interpretación.....	82
2.2 Maximización de la inteligibilidad.....	84
Capítulo 4	
Autoridad de Primera Persona más Sinceridad igual Interpretación Dialógica.....	85
Sección 1. Autoridad de Primera persona y Principio de Sinceridad.....	86
Sección 2. “¿Qué habrá querido decir con lo que dijo?” El asunto interpretativo, una cuestión de raíz externa.....	98

2.1 La naturaleza lingüística de la interpretación. Lingüisticidad y fijación de creencias ...	105
2.2 Externalidades causales comunes en el proceso de interpretación.....	108
Conclusión.....	115
Bibliografía.....	117

Introducción

(...) la interpretación comienza en un punto donde no se entiende la oración de un agente,
(...). (Davidson, 1984 en Davidson, 2004, p. 31).¹

El rabí le explicaba el universo

Esto es mi pie; esto el tuyo; esto la sogá. El Golem, (Borges, 2011, p. 280).

La especial condición de la obra de Davidson, consistente en que toda ella es una reunión de artículos, donde las convicciones teóricas aparecen establecidas al modo de un plano de coordenadas, y donde, además, las referencias cruzadas hacen que cada elemento sea una clave de entendimiento, permite, asimismo, abordar su obra de un modo holista, esto es, con múltiples puntos de ingreso. Esto ha significado la ventaja de distanciarnos de la obligación de abordar directamente cuestiones de permanente atención en los estudios sobre Davidson. En efecto, no hay, en esta investigación, desarrollos en torno a la agencia racional, la teoría de la acción, la teoría causal o el anomalismo de lo mental, aunque ha sido inevitable aludir, en algunos casos, a cuestiones auxiliares a las teorías del significado y de la interpretación. Lo que sigue es una investigación acerca de la teoría de la interpretación davidsoniana, en el marco mayor de su filosofía del lenguaje.

Hay dos cuestiones a lo largo de la obra de Davidson cuya puesta en conjunto parece plantear un serio desafío a quien se interese por el modo en que nuestro autor concibe la interpretación del habla ajena. Por un lado, su insistencia en que la detección de la actitud de dar por verdadera una oración es la clave que permite al Intérprete dar con los significados de las preferencias del Hablante y, por otro, su convicción en torno a que la esencialidad del principio de autonomía del significado es tal que el discurso verdadero es sólo un caso de uso del lenguaje, entre una serie de usos alternativos. Si la propuesta davidsoniana atingente a la

¹ En esta investigación hemos usado las versiones disponibles en castellano tanto de las obras de Davidson como de otros autores. Lo que no está traducido, se cita en nuestra propia versión.

interpretación y sus métodos ha de resultar apropiada, debiese, al menos, ofrecer una salida a esta aporía.

Efectivamente, un lenguaje en que sólo se admitiera la preferencia de verdades, no sería, al cabo, un lenguaje; pero, al mismo tiempo, una situación lingüística en la que no se satisficiera la demanda davidsoniana en torno a que el Intérprete debe detectar la actitud de dar por verdadera una oración, por parte del Hablante, no permitiría la captación de significados ni, por ende, la correcta interpretación. Ahora bien, si en lugar de atender directamente a la tensión existente entre la factibilidad del proceso interpretativo según las condiciones de verdad de las preferencias y la autonomía del significado, movemos el foco de atención hacia el ámbito de las condiciones en virtud de las cuales las intenciones del Hablante definen su propósito comunicativo, al tiempo que definen los parámetros para la correcta interpretación, avanzaremos en la línea de hacer justicia al concepto davidsoniano de comunicación exitosa en cuanto satisfacción de la intención de ser entendido. En efecto, centrarnos en las intenciones del Hablante nos posibilita advertir algunas cuestiones de interés para el proceso interpretativo, según lo concibe Davidson: (1) que siempre debe haber una segunda persona a quien se dirijan las preferencias del Hablante;² (2) que debe haber un lenguaje interpretable, aun cuando no sea compartido; y (3) que la comunicación exitosa es una posibilidad efectiva, y es el propósito del lenguaje (véase especialmente Davidson, 2005, p. 120). Así, el encuentro interpretativo exitoso entre al menos dos agentes de habla, en una escena donde se precisa la detección de la actitud de dar por verdadera una oración y donde decir la verdad no es el propósito primordial del lenguaje, requiere la presencia de una clave que desmantele la aporía. Sostenemos que esta clave es lo que en adelante llamaremos el Principio de Sinceridad.

He aquí el desafío. Por una parte, el Hablante quiere ser entendido y lo será en tanto profiera verdades y no engañe sistemáticamente al Intérprete. Y, por otra, el Intérprete entenderá al

² “(...) no podría haber algo como un lenguaje sin más que una persona” (Davidson, 2005, p. 113).

Hablante, en un contexto interpretativo donde el principio de autonomía del significado establece que *decir la verdad* es sólo un uso que el lenguaje puede asumir, entre otros.

De este modo, nuestra investigación tendrá como fin respaldar la tesis de la necesidad de una reinterpretación de los conceptos davidsonianos de Interpretación y Autoridad de Primera Persona, a la luz el Principio de Sinceridad.

Indagaremos, con el fin de satisfacer este empeño, en torno al papel que la sinceridad juega en cada uno de los momentos del giro interpretativista de la filosofía del lenguaje davidsoniana.³ Sostendremos, como tesis general y auxiliar que, desde Davidson 1973 (“Interpretación Radical”) hasta Davidson 1986 (“A Nice Derangement of Epitaphs”), la concepción de la comunicación exitosa como propósito primordial del lenguaje, descansa en la presunción de sinceridad del Hablante, por parte del Intérprete. Asimismo, y en pos de la cuestión de fondo, examinaremos la provocativa afirmación de Davidson sobre la inexistencia del lenguaje, bajo la convicción de que, al no haber tal cosa como un lenguaje, toda transacción lingüística deberá entenderse como un intercambio dialectal, donde los idiolectos de cada agente se someten a la interpretación de la contraparte, bajo la incertidumbre del despliegue sincero o insincero de las preferencias. Así, sujetos que comparten “el mismo lenguaje”, en el sentido trivial de que se nos presentan hablando del mismo modo, serán exponentes de contenidos bien conocidos desde la primera persona, pero enigmáticos y opacos para una segunda persona que debe, en consecuencia, interpretar.

En particular, el curso de nuestra investigación será el siguiente. Luego de exponer en el Capítulo 1 los métodos de interpretación en Davidson, indagaremos, en el Capítulo 2, en torno al papel que el Principio de Sinceridad juega en aquellos métodos. Una vez que concluyamos que la sinceridad (y asimismo otros elementos cruciales) se encuentra presente tanto en el Método de la Interpretación Radical (en adelante, IR) como en el Método de las *Prior-Passing Theories* (en adelante, PPT), defenderemos, en el Capítulo 3, la tesis de la continuidad de las convicciones fuertes de Davidson. Esto es, en contra de aquella visión que ve en Davidson 1986 un abandono del esfuerzo teorizador presente en Davidson 1973,

³ Aceptamos la definición davidsoniana de “hablante sincero”. Se verá oportunamente

afirmaremos la tesis de que no hay ni vuelco ni retractación, sino más bien persistencia. Es decir, entregaremos razones para decir que la interpretación entendida al modo PPT es una versión ulterior de la interpretación entendida al modo IR.⁴ Finalmente, en el Capítulo 4 terminaremos por respaldar nuestra posición, concluyendo que la autoridad de primera persona (véase especialmente Davidson, 1984 en Davidson 2003, pp. 25-40) posibilita la interpretación, en el contexto del diálogo.

Con la postulación del Principio de Sinceridad como clave para la reinterpretación de los conceptos de Interpretación y de Autoridad de Primera Persona, mantenemos, por una parte, la esencialidad del principio de autonomía del significado, por cuanto la aserción sincera (caso de sinceridad) no agota los usos del lenguaje, al tiempo que sostenemos, por otra, algo así como una sinceridad de fondo (de base o de segundo nivel), que late en todo Hablante que quiere ser correctamente interpretado y entendido por otro agente de habla. Así, el alcance epistémico que Davidson asigna a la interpretación del habla ajena queda sostenido por la presunción de sinceridad en el Hablante, por parte del Intérprete: “Los fenómenos mentales pueden ser o no ser privados, pero la interpretación correcta del discurso de una persona por parte de otra ha de ser *en principio* posible” (Davidson, 2015, pp. 87, 88).

Entonces, la presunción de sinceridad será la clave para llegar a los confines donde reina la autoridad de primera persona. De ese modo, lo que puede ser siempre secreto (la intención de decir lo que es verdadero) podrá someterse al examen de un Intérprete, por medio de lo que debe ser público (hacer una aserción). Postularemos, en esta investigación, que la sinceridad es una condición, ni necesaria ni convencional, de toda interpretación. Sea que se profieran verdades según un uso sincero y asertivo del lenguaje, sea que se profieran metáforas, ironías, mentiras, juegos de palabra, o algo más, siempre podrá someterse ese discurso a un escrutinio profundo, aunque puramente conjetural, sostenido en la presunción de sinceridad.

⁴ Por ejemplo la continuidad entre “Pensamiento y Habla” y “The Social Aspect of Language”.

En Davidson, la imposibilidad del solipsismo, junto con la negación de la existencia de esquemas conceptuales total o parcialmente intraducibles e ininterpretables, alienta una visión dialógica de la naturaleza humana: “(...) una criatura no puede tener pensamientos a menos que sea intérprete del habla de otro” (Davidson, 1975 en Davidson, 2001, p. 166). Esta fe en el diálogo (véase “Dialectic and Dialogue” en Davidson, 2005, pp. 251-259), no advertida en la crítica de Hacking al modelo interpretativo davidsoniano (LePore (ed.), 1986, pp. 447-458), va en la línea de acentuar la búsqueda de una experiencia comunicativa profunda que haga sentido al esfuerzo interpretativo que todo Intérprete juzga necesario disponer para dar cuenta de la singularidad de todo Hablante. Los significados no están en la cabeza, y tampoco están en medio del espacio común, sino que surgen en el episodio comunicativo, una vez que el Hablante y el Intérprete adhieren a una causa común. McDowell señala:

El propósito del lingüista investigador de campo no es meramente recopilar los datos conectados causalmente; ni tampoco el de construir una teoría que postule ciertas conexiones ulteriores del mismo tipo, de tal manera que esos datos se vuelvan inteligibles de la misma forma en que una teoría de las ciencias naturales vuelve inteligibles los datos en los que se apoya. Todo lo contrario: el lingüista davidsoniano aspira a conseguir una comprensión, igual a la que se posee desde un punto de vista interno, de las normas que constituyen el lenguaje que está investigando; aspira a captar el sentido específico que regula ese juego del lenguaje y que marca cuándo es correcto decir el qué. Eso es lo que tal lingüista aspira a plasmar en una teoría para ese lenguaje, que será desentrecomilladora en sentido amplio; empezará a trabajar desde un punto de vista externo, pero si tiene éxito en su labor, acabará por estar capacitado como para expresar en parte y en sus propios términos cómo se ven las cosas desde la perspectiva interna de la que han disfrutado los sujetos de su estudio durante todo ese tiempo. (McDowell, 2003, pp. 236-237).

La posibilidad de la comprensión depende de la posibilidad de la interpretación. Pero no de una interpretación desprovista de compromiso. La inteligibilidad del Hablante se alcanza

después del acuerdo, pero ambas instancias reclaman dejar atrás la comodidad de la examinación convencional:

Desde Davidson, la hermenéutica se transforma de un ejercicio intelectual en una inmersión en el espacio inseparable de las creencias-deseos-acciones. Y el resultado no es ya sólo el de la imposibilidad de todo futuro intento conductista, sino el de todo intento de entender al Otro desde fuera. La tercera persona no es tan tercera, ni la primera tan primera. No puede existir una absoluta alteridad sin pagar el precio de la comprensión: el Otro absoluto es ininteligible. O no puede literalmente hablar o no puede entender. En adelante, el antropólogo desencarnado estará condenado al peor de los destinos: la incompreensión radical. (Broncano, 2013, pp. 97, 98).

Se impone así, en Davidson, y a pesar de los riesgos de la comunicación impropia, una atención cuidadosa a cierta autenticidad comunicativa deseable, consistente en que el Intérprete, en segunda persona, aspire, al menos, a ver las cosas al modo como las ve el Hablante, esto es, al modo de la primera persona.

Capítulo 1. Los métodos interpretativos en Davidson: Interpretación Radical (IR) y *Prior-Passing Theories* (PPT).

Se sigue que significar algo requiere que, en general, uno siga una práctica propia, una práctica que otros puedan entender. Pero no hay una razón fundamental de por qué las prácticas deban ser compartidas. (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 125)

En este capítulo exponemos el concepto davidsoniano de interpretación, expresado en dos métodos de datación exacta: (1) el método de la Interpretación Radical (en adelante, IR), presentado en el artículo homónimo de 1973, “Interpretación Radical” (Davidson, 1984 y Davidson, 2001); y (2) el método de las *Prior-Passing Theories* (en adelante, PPT), presentado en 1986, en el artículo “A Nice Derangement of Epitaphs” (Davidson, 2005). Aunque aquí exponemos cada método con independencia del otro, pretendemos concluir (capítulo 3 de este trabajo) que no son abiertamente distintos, sino sólo dos momentos de la misma concepción acerca de la interpretación.⁵

Sección 1. El Método de la Interpretación Radical

Dice Davidson:

Leyendo los *papers* que he escrito sobre interpretación en los últimos 27 años, me queda claro que ni mi terminología ni mis visiones han permanecido absolutamente estables. He usado a veces el término “interpretación radical” para referirme a cualquier interpretación desde cero, esto es, sin la ayuda de hablantes bilingües o diccionarios, y a veces para referirme a la especial empresa de interpretar sobre la base de un conjunto de datos limitado y especificado. (Davidson, 1994c, pp. 121-128).

⁵ Las citas de “Interpretación radical” quedarán señaladas como “Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (compilador), 2012, pp. 374-388”. Las citas de “A Nice Derangement of Epitaphs” quedarán indicadas como “Davidson, 1986 en Davidson, 2005, pp. 89-107”.

Moya, en su Introducción a Davidson 1992, describe el modo en que Davidson encara el problema del significado:

A diferencia de las perspectivas introspectiva y platónica, la filosofía davidsoniana del lenguaje no pretende encontrar *algo* (representaciones mentales o entidades objetivas ideales) que haga significativa el habla. La pregunta davidsoniana no es «¿qué es el significado?», ni «¿qué hace significativa la emisión de ciertos sonidos?», sino más bien la siguiente: dado que los seres humanos son animales que hablan, ¿cómo podemos entender lo que dicen? El problema del significado se convierte en el problema de la interpretación y de la comunicación entre hablantes. (Davidson, 1992, p. 29).

Esto es, asumido el tono trascendental del argumento davidsoniano (los seres humanos, de hecho, hablan y se entienden), preguntamos ¿cómo es que se entienden? o ¿qué está involucrado en ese entendimiento? Entonces, la dilucidación de los significados de las preferencias de un Hablante, dice Moya, se desplaza hacia la interpretación de estas preferencias. Lo que hemos de buscar será, por tanto, una teoría de la interpretación que sea también una teoría del significado. En efecto, en lugar de preguntar *¿qué es el significado?*, Davidson enuncia dos preguntas que atañen al evento comunicativo entre un Hablante y un Intérprete: (1) ¿qué conocimiento sirve a la interpretación de lo que el Hablante dice? y (2) ¿cómo obtiene el Intérprete este conocimiento? En retrospectiva, Davidson reconoce el giro:

“Como muchos otros, yo quería respuestas a cuestiones tales como “¿Qué es el significado? y me sentí frustrado por la fatuidad de los intentos de respuesta que encontré en Ogden y Richard, Charles Morris, Skinner y otros. Así, la sustituí por otra pregunta que pensé que podría ser menos difícil: ¿Qué le bastaría saber a un intérprete en orden a entender al hablante de un lenguaje extranjero, y cómo podría él llegar a saberlo?”. (Davidson, 1994d, en Mario de Caro, 1999, p. 1).

La teoría de la Interpretación Radical constituye su modo de responder a estas preguntas. Lo hace por medio del encuentro ficcional de dos agentes de habla, cuyos lenguajes difieren de

tal modo que sólo un ejercicio de interpretación radical resolvería la cuestión. El riesgo de idealización está asumido:

Kurt emite las palabras «Es regnet» y, bajo las condiciones correctas, sabemos que ha dicho que está lloviendo. Una vez que hemos identificado su emisión como intencional y lingüística, somos capaces de continuar e interpretar sus palabras: podemos decir lo que sus palabras significaban en esa ocasión. ¿Qué podríamos saber que nos capacitase para hacer esto? ¿Cómo podríamos llegar a saberlo?”. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 374).

Ahora bien, la razón de que Davidson establezca este escenario, esto es, el encuentro con un Hablante alemán, cuya lengua el Intérprete desconoce, es simplemente metodológica. Y el modo como respalda su elección del ejemplo dice mucho sobre la continuidad que cree existe entre la interpretación radical y la interpretación local, parroquial o doméstica. En efecto, atender al caso heterófono (distintos lenguajes) pondera de mejor manera lo que toda interpretación ha de involucrar (sea radical o no), pero que puede quedar sobreentendido en un ejercicio de interpretación local:

El problema de la interpretación es tanto doméstico como foráneo; se plantea entre hablantes del mismo lenguaje en la forma de la pregunta: ¿cómo se puede determinar que el lenguaje es el mismo? Los hablantes del mismo lenguaje pueden proceder de acuerdo con la suposición de que, para ellos, las mismas expresiones han de interpretarse de la misma manera, pero esto no indica lo que justifica la suposición. Toda comprensión del habla de otro implica interpretación radical. Pero nos ayudará a mantener que las suposiciones no pasen inadvertidas el concentrarnos en casos donde más claramente se requiera la interpretación: la interpretación en un idioma del habla en otro idioma. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 374).

La interpretación es entonces ubicua. Siempre que un Intérprete atienda a las preferencias de un Hablante, hay interpretación, esto es, descubrimiento de los significados de una preferencia.

Ahora bien, dado que estamos ante la demanda de elaborar una teoría de la interpretación, cuyo fin es dar con los significados de las preferencias de un Hablante, la teoría debe cumplir los requisitos que toda teoría del significado debe cumplir: (1) Requisito estructural o Principio de composicionalidad de Frege. La teoría debe mostrar, desde una base finita, cómo el significado de una oración depende del significado de las partes que la componen y de su estructura. Ello con el fin de que el Intérprete satisfaga la demanda interpretativa que pesa sobre sí, esto es, el Principio de Interpretatividad: ser capaz de entender las oraciones nuevas que pudiesen ser proferidas por el Hablante o comunidad de Hablantes, potencialmente infinitas.⁶ (2) Requisito de verificabilidad no circular: la teoría debe ser verificable sin el conocimiento de las actitudes proposicionales. Dado que lo que se busca es dar cuenta del concepto semántico de interpretación, el proceso no puede desenvolverse con la remisión a conceptos lingüísticos semánticos.

¿Qué es para las palabras significar lo que significan? En los ensayos aquí reunidos exploro la idea de que tendríamos una respuesta a esta cuestión si supiéramos cómo construir una teoría que satisficiera dos requerimientos: proporcionar una interpretación de todas las emisiones, reales y potenciales, de un hablante o grupo de hablantes; y ser verificable sin conocimiento de las actitudes proposicionales detalladas del hablante. (Davidson, 2001, p. 17).

Davidson sostiene que las teorías de la verdad tipo Tarski satisfacen estos requisitos, de modo que la elaboración de una teoría de la interpretación radical queda inscrita en el campo mayor de la teoría del significado, remitida, finalmente, a una teoría de la verdad.

⁶ Caorsi lo expresa de este modo: “La pregunta entonces es ¿cómo seres finitos somos capaces de hablar e interpretar lenguas que contienen un número infinito de oraciones? La respuesta es, sólo podemos hacerlo si ese número infinito de oraciones se genera a partir de un número finito de componentes y reglas. Es decir si los lenguajes son recursivos. O sea sólo podemos aprender un lenguaje que posee un número infinito de oraciones, si el mismo consta de un léxico finito y un número finito de reglas de construcción. Tal es lo que Davidson denomina “principio de aprendibilidad””. (Caorsi y Silva-Filho (Compiladores), 2008, p. 102). Cabe anticipar que la condición recursiva del lenguaje está presente en IR y en PPT.

Una teoría de la interpretación para un lenguaje objeto puede ser contemplada entonces como el resultado de la fusión de una teoría de la interpretación para un lenguaje conocido que sea estructuralmente reveladora, y un sistema de traducción del lenguaje desconocido al conocido. La fusión convierte en ociosa cualquier referencia al lenguaje conocido; cuando esta referencia se elimina, lo que queda es una teoría de la interpretación estructuralmente reveladora para el lenguaje objeto —formulada, desde luego, en palabras familiares—. Tenemos tales teorías, sugiero, en las teorías de la verdad del género que Tarski mostró por vez primera como proporcionar. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 379).

El modo de proveer una teoría del significado, por medio del uso de una teoría de la verdad tipo Tarski, consiste en que la teoría de la verdad da, para cada oración de un lenguaje L cualquiera, las condiciones en que esa oración es verdadera. Una vez que se obtienen las condiciones de verdad, por parte de un oyente, éste está en condiciones de interpretar la oración. La interpretación de la oración consiste finalmente en la obtención de su significado. La virtud de la teoría de la verdad es que posibilita la interpretación de todas las preferencias de un Hablante.

Un intérprete intrépido que trabaje sin ayuda de un bilingüe trata de asignar contenido proposicional a las preferencias de un hablante. Efectivamente, asigna una oración propia a cada una de las oraciones del hablante. En la medida que hace bien las cosas, la oración del intérprete proporciona las condiciones de verdad de las oraciones del hablante, y por tanto suministra la base para la interpretación de las preferencias del hablante. Puede concebirse el resultado como una caracterización recursiva, por parte del intérprete, de la verdad de las oraciones, y por tanto de las preferencias efectivas y potenciales del hablante. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 287).

Si ahora reiteramos las preguntas de Davidson, sabiendo que lo que se busca es una teoría de la interpretación consistente en una teoría del significado, remitida a su vez a una teoría de

la verdad, respondemos con más detalle.⁷ (1) ¿Cuál es el conocimiento que le permitiría a un oyente interpretar las preferencias de un Hablante? La respuesta es: el conocimiento provisto por las definiciones de verdad de tipo tarskiano, llamadas oraciones-T.

Lo que caracteriza una teoría de la verdad en el estilo de Tarski es que entraña, para toda oración *o* del lenguaje objeto, una oración de la forma: *o* es verdadera (en el lenguaje objeto) si y sólo si *p*. Se obtienen instancias de la forma (que llamaremos V-oraciones) reemplazando «*o*» por una descripción canónica de *o* y «*p*» por una traducción de *o*. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 379).

(2) ¿Cómo se lograría ese conocimiento? La respuesta es: a través de indicios no semánticos, dado que lo que se busca es dilucidar el concepto semántico de interpretación. Por consiguiente, la remisión a las oraciones-T es crucial en la empresa de Davidson, porque brindan el conocimiento que se busca:

(...) lo llamativo de las V-oraciones es que sea cual sea la maquinaria que tenga que operar para producirlas, y sean cuales sean las ruedas ontológicas que tengan que girar, al final una V-oración enuncia las condiciones de verdad de una oración usando recursos que no son más ricos, puesto que son los mismos, que aquellos de la oración misma. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 381).

Ahora bien, ¿en base a qué evidencias una oración-T es lo que se requiere? La respuesta de Davidson reelabora la propuesta tarskiana:

Lo que propongo es invertir la dirección de explicación: al suponer traducción Tarski era capaz de definir la verdad, la idea presente es considerar la verdad como básica y extraer una explicación de la traducción o interpretación. Las ventajas, desde el punto de vista de la interpretación radical, son obvias. La verdad es una propiedad de una pieza que se agrega, o deja de agregarse, a las emisiones, mientras que cada emisión

⁷ “Davidson abordó la tarea de construir teorías del significado para los lenguajes naturales utilizando las técnicas propias de los lenguajes formales y en particular sacando rendimiento de la teoría semántica de la verdad de Tarski”. (García Suárez, 2011, p. 574).

tiene su propia interpretación; y la verdad es más propensa a conectar con actitudes bastante simples de los hablantes. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 382, 383).⁸

La estructura del procedimiento para dar con una teoría de la interpretación con el auxilio de las teorías de la verdad tipo Tarski, es la siguiente secuencia de intentos (sigo de cerca la exposición de García Suárez, 2011, pp. 576, 577):⁹ **(1) o significa s.** Davidson rechaza esta postulación de significados como entidades, por razones puramente pragmáticas o funcionales. **(2) o significa que p.** “significa que” es un giro intensional inadmisibles. Entonces hay un requisito extensional adicional. **(3) o ↔ p.** Es un sinsentido por cuanto pone en relación el nombre de una oración con una oración. Es preciso emparejar oraciones. **(4) o es X si y sólo si p.** **Caso homófono:** metalenguaje y lenguaje objeto coinciden: «“La nieve es blanca” es X si y sólo si la nieve es blanca». **Caso heterófono:** metalenguaje y lenguaje objeto son diferentes: «“Snow is white” es X si y sólo si la nieve es blanca». Ahora bien, ¿Qué es “X” en (4)? Respuesta: “X” es el predicado veritativo. **(5) o es verdadera si y sólo si p.**

Una vez establecido el objeto de la interpretación radical, esto es, dar con la evidencia de la verdad de las oraciones-T, Davidson expone su propuesta de campo:

⁸ La reformulación de la Convención T en manos de Davidson ya no precisa incluir la traducción en su estructura: “(...): una teoría aceptable de la verdad tiene que entrañar, para toda oración *o* del lenguaje objeto, una oración de la forma: *o* es verdadera si y sólo si *p*, donde «*p*» es reemplazada por alguna oración que es verdadera si y sólo si *o* lo es. Dada esta formulación la teoría es puesta a prueba por la evidencia de que las V-oraciones son simplemente verdaderas; hemos abandonado la idea de que tenemos también que decir si lo que reemplaza a «*p*» traduce *o*”. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (compilador), 2012, p. 383).

⁹ “Davidson se propone mostrar cómo construir una teoría del significado que conste de un número finito de axiomas de los que se deriven un número infinito de teoremas, uno para cada oración del lenguaje”. (García Suárez, 2011, p. 576).

Un buen lugar para empezar es el de la actitud de mantener una oración como verdadera, de aceptarla como verdadera. Esto es, desde luego, una creencia, pero es una actitud de una sola pieza aplicable a todas las oraciones, y de este modo no se nos pide ser capaces de hacer distinciones finamente discriminadas entre creencias. Se trata de una actitud que un intérprete puede plausiblemente considerar que es capaz de identificar antes de que pueda interpretar, puesto que puede saber que una persona intenta expresar una verdad al emitir una oración sin tener idea alguna de *qué* verdad se trata. (...). No hay razón para descartar otras actitudes hacia oraciones, tales como desear verdadero, necesitar hacer verdadero, creer que uno va a hacer verdadero, y así sucesivamente, pero estoy inclinado a pensar que toda la evidencia de este género puede resumirse en términos de mantener que son verdaderas oraciones. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 383, 384).

Esta entrada a la interpretación Radical, datada en 1973, sigue vigente para Davidson en la década del noventa:

Un intérprete no puede observar directamente las actitudes proposicionales de otra persona; las creencias, deseos e intenciones, incluyendo las intenciones que determinan parcialmente los significados de las preferencias, son invisibles al ojo desnudo. El intérprete puede, sin embargo, atender a las manifestaciones externas de esas actitudes, incluyendo las preferencias. Puesto que todos somos capaces de descubrir a partir de tales manifestaciones lo que un agente piensa y lo que quiere decir, debe existir una relación inteligible entre las evidencias y las actitudes. ¿Cómo salvamos el espacio entre una cosa y otra? Sólo conozco un modo: un intérprete puede percibir, con la suficiente frecuencia, que un agente tiene un cierto tipo de actitud hacia un objeto o acaecimiento que ese intérprete percibe. Si el intérprete pudiera *individuar* de este modo directamente las actitudes de otro, el problema estaría resuelto, pero únicamente bajo el supuesto de que el oyente pueda leer las mentes. Sin embargo, no se caería en petición de principio si se supusiera que el intérprete puede detectar una o más actitudes no individuativas. Son ejemplos del tipo de actitudes especiales que tengo en mente las siguientes: el considerar verdadera una

oración en un determinado momento de tiempo, el querer que una oración sea verdadera o preferir que una oración sea verdadera en lugar de otra. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 287-288).¹⁰

Por tanto, la ficción de la interpretación radical de Davidson es un recurso metodológico que complementa el uso de las teorías de la verdad tipo Tarski, como teorías del significado para los lenguajes naturales. Ello en razón de que tal modelo satisface el requerimiento de elaboración de una teoría del significado empíricamente verificable, atendiendo a la conducta verbal de los hablantes, y sin la remisión a nociones semánticas no analizables en términos semánticos. Por ello, para cada emisión del Hablante, una oración-T. En concreto, el Intérprete atiende a la conducta, lingüística y no lingüística, del sujeto y al ambiente en el que se sitúa, bajo el imperativo de descubrir la actitud de dar por verdadera una oración. “Hay relaciones obvias entre considerar verdadera una oración y el comportamiento lingüístico (y de otros tipos). Si no pudiéramos a menudo desentrañar cuándo un hablante considera verdadera una oración a partir de su comportamiento lingüístico, no podríamos interpretar su habla” (Davidson, 1988 en Davidson, 2003, p. 262).

¹⁰ Y a propósito de la detección de la actitud de preferir que una oración sea verdadera en lugar de otra, es preciso advertir su estipulación como criterio, por parte de Davidson, en las Conferencias Dewey de 1989, publicadas al año siguiente bajo en el título común: “The structure and content of truth”, *Journal of Philosophy*, 87/6 (1990), pp. 279-328. Hay versión castellana en Frápoli, 1997, pp. 145-206 (también en Davidson 2015). Dice ahí: “La actitud siguiente servirá: la actitud que un agente tiene hacia dos de sus oraciones cuando prefiere la verdad de una a la verdad de la otra” (Frápoli, 1997, p. 197). Ahora bien, esto no representa ningún vuelco respecto de Davidson 1973, pues en este lugar ya había adelantado que actitudes como desear la verdad de una oración o necesitar su verdad, podían finalmente resumirse en la actitud más básica de mantener que son verdaderas oraciones. Incluso podemos tomar una declaración de 1970, respecto de las actitudes de sostener, desear o pretender que las propias frases sean verdaderas (Cita completa en la página 61 de esta investigación). “Su propuesta consiste en apelar a la noción de *tener por verdadera* una oración. Así, los indicios racionales para la teoría de la interpretación residirán en las condiciones bajo las que un hablante acepta como verdadera una determinada oración en tales y cuales circunstancias. La actitud de tener por verdadera una oración es una actitud proposicional. Así pues, las pruebas admitidas son de índole intencional, pues considerar verdadera una oración es *creer* que la oración es verdadera —(...)”. (García Suárez, 2011, p. 583).

Entonces, enfrentado el Intérprete al episodio lingüístico de Kurt (donde “Kurt emite las palabras «Es regnet» y, bajo las condiciones correctas, sabemos que ha dicho que está lloviendo”), lo que le satisfaría sería dar con oraciones-T que retraten el episodio de modo tal que, para cada oración del lenguaje-objeto haya una oración en el metalenguaje que sea verdadera si y sólo si la oración del lenguaje-objeto es verdadera. ¹¹

1.1 Principio de Caridad. Condición de posibilidad de la Interpretación

Un sujeto conceptualmente desarrollado tiene dos recursos interpretativos básicos a su disposición para intentar comprender las preferencias y acciones de los demás: la suposición de que se da la suficiente racionalidad para hacer esas acciones inteligibles, y el conocimiento de cómo la percepción produce los contenidos de las creencias. En el caso del habla, esto es fácil de ilustrar, y esta lección se aplica también a las actitudes proposicionales. Las oraciones, o mejor las actitudes que expresan, deben su contenido, es decir, su significado, a dos cosas: sus relaciones con otras oraciones o actitudes, y sus relaciones directas o indirectas con el mundo a través de la percepción. Por ello a un intérprete le es imposible desatender completamente las relaciones lógicas entre las oraciones o actitudes de un hablante. No es una cuestión de que los sujetos se esfuercen por ser consistentes; se trata de que su habla y su comportamiento tienen el significado que tienen en virtud de cómo se ajustan uno a otro. A menos de que haya una coherencia suficiente es imposible asignar contenidos proposicionales a su habla, sus creencias, sus deseos o sus intenciones. Así, la suposición del intérprete de un grado de racionalidad por parte de aquellos que desea entender no es más que una condición para poder entenderlos. (Davidson, 1998 en Davidson, 2003, p. 135-136).

Un Intérprete ante un Hablante habrá de determinar los significados de sus preferencias (las del Hablante), bajo la condición de determinar sus creencias, a las cuales no puede acceder a

¹¹ “Podemos, por ejemplo, concebir el significado de una oración o emisión lingüística como las condiciones en que esa oración o emisión es verdadera: si sabemos en qué condiciones es verdadera la oración «it rains», sabemos qué significa la oración, sin necesidad de postular significados”. (Moya en Davidson, 1992, p. 30).

menos que conozca los significados de las preferencias del Hablante. Esta interdependencia entre creencia y significado provoca que deban obtenerse de manera conjunta, pues “(...), no podemos inferir la creencia sin conocer el significado, y no tenemos esperanza de inferir el significado sin la creencia” (Davidson, 1974 en Davidson, 2001, p. 152). El método que Davidson expone para resolver las dificultades provocadas por la interdependencia señalada tiene tres pasos: (1) establecer los asuntos de la forma lógica; (2) atender a las oraciones que incluyen expresiones indécicas; y (3) atender al resto de las oraciones, aquellas en las que la verdad no se da uniformemente. Estos pasos responden a una estrategia mayor, según la cual, al no poder obtener de modo simultáneo y conjunto las creencias y los significados, se mantiene constante la creencia, mientras se busca una solución para el significado. La fijación de la creencia se logra a través de la aplicación del Principio de Caridad.

Esto se lleva a cabo asignando condiciones de verdad a oraciones ajenas que hacen que los hablantes nativos estén en lo correcto cuando es plausiblemente posible, de acuerdo, desde luego, con nuestra propia visión de lo que es correcto. Lo que justifica el procedimiento es el hecho de que tanto el acuerdo como el desacuerdo son inteligibles solamente en contraste con un trasfondo de acuerdo substancial. Aplicado al lenguaje este principio reza: cuantas más oraciones concurrimos en aceptar o rechazar (sea o no por medio de la interpretación), mejor entendemos el resto, estemos o no de acuerdo sobre ellas. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 385).¹²

El Principio de Caridad es un recurso metodológico que le permite al Intérprete aceptar que aquellas oraciones que el Hablante da por verdaderas, en efecto lo son.

¹² “Es lo que suele conocerse como «Principio de Caridad» o Principio de Interpretación, un acto inclusivo que puede adoptar varias formas: «mi mundo es a grandes rasgos similar al suyo»; «mi mente es a grandes rasgos similar a la suya»; «mi conocimiento es a grandes rasgos similar al suyo»; «mis deseos son a grandes rasgos similares a los suyos» ... Un ejercicio de interpretación nos lleva necesariamente a un ejercicio de socialidad, de inserción e inclusión del otro”. (Broncano, 2013, p. 97).

Este principio establece que, entre dos interpretaciones de una preferencia de un Hablante, se debe elegir, siempre que sea posible, aquella que no nos fuerce a atribuirle creencias erróneas. (...)—. A fin de interpretar las preferencias de Kurt debemos atribuir un cierto rasgo a sus creencias. El supuesto de que Kurt cree en un cierto momento que llueve en su cercanía si y sólo si llueve en su cercanía sería, por ejemplo, un caso del supuesto general de que la gente cree lo obvio. Así, consideramos que nuestros sujetos a interpretar encuentran obvio lo que nosotros, los intérpretes, encontramos obvio. Creer lo obvio, para él [Davidson], no se limita a no atender contra las verdades lógicas; incluye también aceptar verdades no lógicas que componen el entramado básico de nuestro sistema conceptual. (García Suárez, 2011, p. 585).

El alcance del Principio de Caridad es extenso, por cuanto permite:

(...) romper el círculo de la creencia y el significado: le atribuimos a Kurt la creencia que nosotros tendríamos normalmente en las circunstancias en cuestión —si llueve en la cercanía, entonces, si nuestros sentidos funcionan normalmente, etc., creeremos que llueve—; y, a partir de esa creencia atribuida, junto con el hecho de que él considera verdadera «Es regnet», arribaremos a la conclusión de que esa oración significa en alemán «Llueve». (García Suárez, 2011, p. 585).

Ahora bien, dada la corrección que Davidson incorpora en la Introducción de Davidson 2001, en el sentido de que más que buscar maximizar el acuerdo o minimizar el desacuerdo, lo que se busca es maximizar la inteligibilidad del Hablante, en el acto de la detección de la actitud de dar por verdadera una oración, se admite la atribución de creencias erróneas al Hablante. Esto se debe a que la aplicación del Principio de Caridad es holista. Lo que se busca es regularidad en el asentimiento del Hablante. Además, la inteligibilidad no se juega en el examen de una única creencia. El resguardo de la inteligibilidad del Hablante puede demandar que el Intérprete desplace el acuerdo en favor del desacuerdo, admitiendo la atribución de creencias erróneas.

El problema del intérprete es que lo que se supone que conoce —las causas de los asentimientos a las oraciones del hablante— es, como hemos visto, el producto de dos cosas que se supone que no conoce, el significado y las creencias. Si conociera los significados conocería las creencias, y si conociera las creencias que expresan las oraciones a las que asiente, conocería los significados. Pero ¿cómo puede él llegar a averiguar ambas cosas al mismo tiempo, puesto que cada una de ellas depende de la otra? (Davidson, 1983 en Davidson, 2003, p. 208).

Como se ve, es un atrapamiento en el círculo creencia-significado. La clave para salir es la atribución de creencias. Hay un supuesto fundamental para articular el proceso de interpretación. La escena muestra a un Hablante que profiere una oración que cree verdadera, expresiva de sus creencias y portadora de significado. El Intérprete soluciona el enigma dirigiendo su mirada al mundo, para así dar con los eventos que causan el asentimiento, advirtiendo los rasgos que causan aquellas creencias y, consecuentemente, las preferencias de oraciones que expresan esas creencias. En esto, reconoce Davidson, es fundamental el Principio de Caridad.

El principio de caridad tiene un papel crucial en el método de Quine y un papel aún más crucial en mi variante del mismo. En cualquiera de los dos casos el principio dirige al intérprete a traducir o interpretar de modo que lea sus propias normas o medidas para la verdad en la pauta de las oraciones que el hablante considera verdaderas. La razón de este principio es hacer inteligible al hablante, puesto que suponer demasiadas desviaciones de la consistencia y la corrección no deja ninguna base común desde la cual juzgar la conformidad o la diferencia. Desde un punto de vista formal, el principio de caridad ayuda a resolver el problema de la interacción del significado y las creencias limitando los grados de libertad que se admiten en las creencias mientras se está determinando cómo interpretar las palabras. (Davidson, 1983 en Davidson, 2003, p. 209).

En el detalle el proceso de Interpretación Radical es como a continuación se describe:¹³ El Hablante profiere una oración y sabemos que la considera verdadera, es decir, sabemos que cree en su verdad. Que el Intérprete tenga este conocimiento sobre la preferencia, no es suficiente para que determine su significado. Todo lo que podemos decir es que la creencia que tiene (la creencia en la verdad de la oración) es la causa de la preferencia de la oración, con el fin pragmático de comunicar su contenido al Intérprete. Entonces hace falta anclar la creencia al mundo. Dado que el asentimiento a la verdad de la oración se da en un contexto, debe haber rasgos relevantes de ese contexto determinando la emisión de la oración, pues la oración se emite en un contexto.

Si un hablante considera verdadera oraciones (del castellano) como «Creo que veo ahora un cuervo negro», se requiere de un intérprete que asigne a priori una elevada probabilidad a su verdad. Esto significa lo siguiente: siempre que sea posible, intérpreten esas oraciones de modo que resulten verdaderas. (Davidson, 1982 en Davidson, 2003, p. 237).

Hasta aquí tenemos que la creencia del Hablante en la verdad de la oración que profiere y su deseo de comunicarla, son causas de la preferencia. Y a su vez, ciertos rasgos relevantes del entorno fueron causantes de la creencia. Así, dada la relevancia de los rasgos externos en la producción de la creencia sobre la verdad de la oración proferida (causa de su preferencia), no cabe que, si pretendemos acceder al significado de la preferencia, desconozcamos esos rasgos. Entonces esos rasgos deben ser comunes, es decir, objetivos: Hay un rasgo objetivo R que causa la creencia C en el Hablante, tal que éste profiere, en virtud de la creencia C, la oración O, de modo que tal rasgo R compartido en virtud de ser objetivo, puede causar también la creencia C en el Intérprete, de modo que éste también profiera O, y por ello comprenda su significado. No obstante, nada obliga a que el rasgo R cause en el Intérprete la misma creencia. Esto es, R puede causar C', de modo que la preferencia sea O' y no O. En este punto acciona el Principio de Caridad. Los rasgos relevantes del mundo causan las

¹³ Sigo de cerca la exposición de Caorsi en Caorsi, 2004, pp. 189-215

mismas creencias en Hablantes y en Intérpretes. Por consiguiente, la mayor parte de las creencias del Hablante (y el Intérprete) deben ser verdaderas.

Es decir, tanto el hablante extranjero como nosotros podemos equivocarnos, pero dado el modo en que se generan las creencias y nuestra coincidencia en las creencias básicas, no es posible que estemos equivocados la mayor parte del tiempo. De acuerdo con lo visto, en la interpretación radical asignamos creencias al hablante, basados en las propias creencias que el entorno de emisión genera en nosotros, con el fin de acceder al significado de sus oraciones. Sin embargo, al asignar creencias de este modo debemos suponer, como en efecto lo hicimos, que esas creencias operan como razones que nos permiten entender su acción como racional. Es decir, supusimos que las creencias del sujeto justifican su preferencia dando las razones que tuvo para ella. Luego, si no interpretamos su preferencia como una acción justificable racionalmente no estamos en condiciones de asignarle creencias y con ello de acceder al significado de lo que dice. Es decir, si el sujeto que emite los sonidos, lo hace porque sí, sin ninguna justificación racional, entonces no podemos ni atribuirle actitudes ni creencias ni acceder al significado de lo que dice. Por lo tanto hay un supuesto central que opera en la base de la interpretación radical. (Caorsi, 2004, p. 203, 204).

Se trata del Principio Constitutivo de la Racionalidad, según el cual el Hablante es un agente racional. Recordemos que el paso previo a la interpretación de las palabras del Hablante, según Davidson, es identificar su emisión como intencional y lingüística. El esquema interpretativo es el siguiente, según Caorsi: ¹⁴ 1. El Hablante profiere (o asiente a) p. 2. El Intérprete descubre los rasgos del entorno que causan el asentimiento y la preferencia. 3. El Intérprete advierte que el Hablante profiere (o asiente a p) en presencia de R. 4. El Intérprete sabe que R causó la preferencia o el asentimiento. 5. El Intérprete desconoce, en este punto, la creencia causada por R y el significado de p. 6. Sin acceso (directo) a la creencia ni al significado de p, le es ineludible al Intérprete intentar una estrategia de resolución y la respuesta es la dotación por vía análoga: el Intérprete tiene (por autoridad de primera persona)

¹⁴ Tomado de Caorsi, 1998, pp. 241-266

acceso directo a la creencia que R causó en él mismo. 7. El Intérprete, en virtud de la presencia de R, cree en p'. 8. Por vía del principio de caridad, el intérprete atribuye al Hablante la creencia p' que R causó en él (el Intérprete). 9. Hecha esta atribución, sigue la interpretación de la preferencia de (o el asentimiento a) p. 10. El intérprete queda autorizado a establecer p' como el significado de p.

El Principio de Caridad es ineludible dada la radicalidad del diseño davidsoniano. En efecto, puede suceder que, aun cuando el acto interpretativo lo lleve a cabo el más competente de los Intérpretes, fracase igualmente. La razón está en el interés de Davidson por mostrar que la comunicación se impone:

¿Qué cosas no sabe mi intérprete radical? Bueno, no es un lector de mentes, y no ha aprendido lo que alguien piensa o quiere decir abriendo su cerebro. La limitación importante es que no conoce en detalle los contenidos de ninguna de las actitudes proposicionales de la persona que ha de ser interpretada: no conoce lo que él pretende, cree, quiere o significa mediante lo que dice. (La razón para esta limitación es filosófica, no científica, y tiene que ver con mi interés real en la interpretación radical. (...). (Davidson, 1994c, p. 125).

Esta imposición de la comunicación corre el riesgo de convertirse en la imposición del Intérprete sobre el Hablante. Precisamente, una objeción recurrente a la teoría de la Interpretación Radical es que con ésta, Davidson habría expuesto algo así como un imperialismo o provincianismo cognitivo. No obstante, no puede haber tal hegemonismo unilateral si tomamos nota que nuestros Hablantes son también nuestros Intérpretes.

El intérprete radical de Davidson, en cambio, comienza con una perspectiva transversal de la relación entre los sujetos a los que va a interpretar y el mundo, pero luego acaba con una teoría cuyo valor precisamente reside en que ya no es transversal: una teoría que le permite captar algunas de las relaciones de los sujetos interpretados con el mundo desde el punto de vista de estos mismos sujetos (aunque lo haga en los términos del intérprete, más que en los propios de tales sujetos)". (McDowell, 2003, p. 237).

El propio Davidson argumenta en pos de la bilateralidad:

(...) para que dos personas sepan que ambas están relacionadas de esta manera, que sus pensamientos están relacionados así, se requiere que estén en comunicación. Cada una de ellas debe hablar a la otra y ser entendida por la otra. Como he dicho, no tienen que significar la misma cosa mediante las mismas palabras pero cada una debe ser un intérprete de la otra. (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 174).

Otra de las objeciones frecuentes apunta a una cuestión más técnica. La Interpretación Radical incurriría en la falacia descriptiva.

Una objeción que parece natural contra este tipo de teorías es la de que incurren en lo que Austin denominó «la falacia descriptiva». Es decir, olvidar que muchas oraciones —las preguntas o las órdenes por ejemplo— no pretenden describir nada, por lo que difícilmente una teoría que hace de las condiciones veritativas la noción semántica fundamental podría constituir una teoría general del significado. Pero lo que los partidarios de este tipo de enfoques semánticos replican a esta objeción es que, sin negar que muchas oraciones no tienen condiciones de verdad, el conocimiento de éstas para las oraciones que las tienen es la clave que permite la comprensión de aquellas otras oraciones. No podemos entender la orden «¡Cierren la puerta!», o la pregunta «¿Está cerrada la puerta?», si desconocemos las condiciones de verdad de la oración asertiva «La puerta está cerrada». (Sánchez y Sanfélix, 1999, p. 171).

Sección 2. El Método de las *Prior-Passing Theories*

2.1 La desaparición del lenguaje

Davidson expresa en “A Nice Derangement of Epitaphs” algunos tópicos en extremo controversiales: los significados son el producto de la comunicación exitosa; las convenciones lingüísticas no son esenciales (ni necesarias ni suficientes) para la correcta interpretación ni, por ende, para la comunicación exitosa; las reglas lingüísticas no son constitutivas de las comunidades de habla; la comunicación exitosa es una consecuencia de la coincidencia de actos habla transitorios (teorías de paso). Todas estas convicciones pueden ser sumariadas en la provocadora tesis de la desaparición del lenguaje:

Concluyo que no hay tal cosa como un lenguaje, no si un lenguaje es algo como lo que muchos filósofos y lingüistas han supuesto. Por consiguiente, no hay tal cosa que deba ser aprendida, dominada, o con la que se haya de nacer. Debemos renunciar a la idea de una estructura compartida claramente definida que los usuarios del lenguaje adquieren y luego aplican a los casos. Y deberíamos tratar otra vez de decir cómo la convención en cualquier sentido importante está involucrada en el lenguaje; o, como creo, deberíamos abandonar el intento de iluminar cómo comunicamos, apelando a las convenciones. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 107).

García Suárez lo presenta de esta manera:

En «Comunicación y Convención» Davidson defendía la posibilidad de comunicación sin convenciones, en el ingenioso artículo «A Nice Derangement of Epitaphs» da un paso más y defiende un modelo de comunicación sin lenguajes. Caracteriza nuestra interpretación cotidiana del discurso de los demás en términos de las nociones de una «teoría previa» y una «teoría de paso», y usa la distinción para defender que el éxito comunicativo no puede descansar en el conocimiento de convenciones. Téngase en cuenta que las teorías en cuestión no son teorías que hablantes y oyentes o intérpretes tengan de modo efectivo, sino que son lo que un teórico usa para explicar las disposiciones a la comunicación de un hablante y oyente particulares. (García Suárez, 2011, p. 590).

En efecto, la interpretación supone una secuencia que va desde un estado, la teoría previa, a un acto, la teoría de paso.

Veamos el proceso desde la perspectiva del hablante. El hablante quiere ser entendido, así que tiene la intención de hablar de tal modo de ser interpretado de cierta manera. En orden a juzgar cómo será interpretado, él forma, o usa, una imagen de la disponibilidad del intérprete para interpretar según ciertas líneas. Central a esta imagen es lo que el hablante cree que es la teoría inicial de interpretación que el intérprete tiene para él. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 101).

Y, enseguida:

Para el oyente, la teoría previa expresa cómo él está preparado de antemano para interpretar una preferencia del hablante, mientras que la teoría de paso es cómo él *de hecho* interpreta la preferencia. Para el hablante, la teoría previa es lo que él *cre*e que es la teoría previa del intérprete, en tanto su teoría de paso es la teoría que él *pretende* que el intérprete use. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 101).¹⁵

Con esta distinción, Davidson desenfoca la mirada corriente en torno a que la competencia lingüística es la razón de la comunicación exitosa. Dispone su atención, en cambio, al episodio comunicativo y nota que ahí acontece la razón del éxito. En efecto, la comprensión mutua se logra en la convergencia de las teorías de paso. A partir de esto Davidson va configurando su posición respecto de la comunicación exitosa. La posición que defiende es una que radicaliza una idea que ya había desarrollado en “Comunicación y Convención”, a saber, la idea de que para que haya comunicación exitosa no es preciso que haya convenciones, aun cuando las convenciones puedan favorecer los procesos comunicativos. Esta idea queda expresada con la convicción de que lo que se comparte son las teorías de paso y no las teorías previas, depósitos estrictamente convencionales.

Podemos decir que la habilidad lingüística es la habilidad para converger en una teoría de paso de tanto en tanto—esto es lo que he sugerido, y no tengo una mejor propuesta. Pero si en efecto decimos esto, entonces deberíamos darnos cuenta que hemos abandonado no sólo la noción ordinaria de lenguaje, sino que hemos borrado la frontera entre conocer un lenguaje y nuestro saber manejarnos en el mundo, en general. Porque no hay reglas para arribar a teorías de paso, ninguna regla en estricto sentido, como opuesta a máximas fuertes y generalidades metodológicas. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 107).

¹⁵ “(...) el hablante debe tener alguna idea de la forma en que el oyente puede dar uso a las claves relevantes y el oyente debe conocer bastante bien lo que puede esperar” (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 274).

El transcurso comunicativo en PPT, como ya sucedía en IR, propende a la maximización del acuerdo y, luego, a la maximización de la inteligibilidad del Hablante. Ambos métodos interpretativos reinstalan con fuerza la perspectiva de la segunda persona (y también la más neutral y aséptica aproximación de tercera persona), por cuanto se demanda que alguien acuerde con la primera persona y la entienda (más detalles en el capítulo 4).

La teoría de paso es donde, al margen de lo casual, el acuerdo es mayor. Mientras hablante e intérprete hablen, sus teorías previas se vuelven más parecidas; también sus teorías de paso. La asíntota del acuerdo y el entendimiento se da cuando las teorías de paso coinciden. Pero la teoría de paso no puede en general corresponder a la competencia lingüística del intérprete. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 102).

Stroud lo explica de este modo: “Así cuando él niega que haya tal cosa como un lenguaje, como muchos filósofos y lingüistas han pensado, lo que él está negando es que haya tal cosa como “una competencia lingüística como a menudo es descrita”” (Stroud, 1998, p. 4). El recurso argumentativo de Davidson para probar que la comunicación puede ser exitosa sin la remisión a teorías previas, esto es, a convenciones, es atender al lenguaje desviado del uso común: juegos de palabras, metáforas, *lapsus linguae* y malapropismos.¹⁶ Si alguien es capaz de entender usos impropios como los señalados, usos que se distancian de los registros lingüísticos previos, entonces, la comunicación exitosa se impone por otras razones. En efecto.

Toda desviación del uso ordinario, siempre que esté de acuerdo con el momento (a sabiendas desviado, o no, en uno, o ambos, lados), es en la teoría de paso como un rasgo de lo que las palabras significan en la ocasión. Tales significados, si bien pueden ser transitorios, son literales; son lo que he llamado primeros significados. Una teoría de paso no es una teoría de lo que alguien (excepto tal vez un filósofo) llamaría un lenguaje natural efectivo. La ‘Maestría’ de un lenguaje tal sería inútil, puesto que conocer una teoría de paso sólo es conocer cómo interpretar una preferencia particular

¹⁶ “Los malapropismos son usos ridículos de palabras que el hablante confunde con otras fonéticamente similares” (García Suárez, 2011, p. 591).

en una ocasión particular. Ni podría de tal lenguaje, si queremos llamarlo así, decirse que ha sido aprendido, o que es gobernado por convenciones. Por cierto, las cosas previamente aprendidas fueron esenciales para arribar a la teoría de paso, pero lo que fue aprendido pudo no haber sido la teoría de paso. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, pp. 102, 103).

Alguien que escuche a un Hablante apartarse del uso estándar del lenguaje, debiese asimismo apartarse del uso estándar para interpretar a ese Hablante:

Alguien que capta el hecho de que Mrs. Malaprop quiere decir ‘epíteto’ cuando ella dice ‘epitafio’ debe dar a ‘epíteto’ los mismos poderes que tiene ‘epitafio’ para muchas otras personas. Sólo una teoría totalmente recursiva puede hacer justicia a estos poderes. Estas consideraciones no dependen de suponer que Mrs. Malaprop siempre cometerá este ‘error’; una vez es suficiente para invocar una teoría de paso que asigne un nuevo rol a ‘epitafio’. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 103).

Asimismo, dice Davidson “si estás completamente seguro de que alguien te va a interpretar de un modo no estándar, entonces eres un estúpido si no hablas de un modo no estándar” (Davidson, 1993, p. 119 en Rojas Parada, 2002, p. 65). De modo que la comunicación exitosa, aquel escenario donde hay una correcta interpretación, consiste, según la demanda episódica, en alejarse de los estándares comunicativos. Ahora bien, si uno de los agentes de habla fuerza la distancia de las convenciones que respaldan la competencia lingüística, y aun así se promueve y se logra la comprensión, entonces, la comunicación exitosa no depende de la existencia de convenciones ni de la ausencia de extravagancias lingüísticas, cuya intencionalidad de fondo debe orientar la interpretación: “El mal uso de una palabra o el lapsus, si significa algo, significa lo que el hablante quiere que signifique” (Davidson, 2015, p. 80).¹⁷ Es decir, los significados son producto de la comunicación exitosa. Al cabo, lo que

¹⁷ “La comunicación no presupone una concordancia previa sobre los significados convencionales de las palabras, tan sólo exige que el intérprete haya realizado su labor en cada caso particular. Ciertamente, reconoce Davidson, en la comunicación ordinaria nos solemos apoyar en convenciones preexistentes. Pero ese apoyo desempeña un papel no esencial de mero recurso útil”. (García Suárez, 2011, p. 591).

se revelará será que los significados se logran en el transcurso de una conversación en calidad de producto comunicativo, imposible de figurar bajo una demanda esencialista del tipo: ¿qué es el significado?

Algunos defienden que los significados de las palabras son mágicamente independientes de las intenciones del hablante –por ejemplo, que los significados dependen de cómo habla la mayoría, o el mejor informado, o el mejor nacido, o la comunidad en la que el hablante vive, o, tal vez, dependen de cómo éstos hablarían si pusieran la suficiente atención. Esta doctrina implica que un hablante puede ser perfectamente inteligible para sus oyentes, puede ser interpretado exactamente como él quiere ser interpretado y aun así puede que no sepa qué quiere decir con lo que dice. (Davidson, 2015, pp. 80, 81).

Entonces, de lo que se trata en la comunicación exitosa es de ser hábil en entender y en hacerse entender. No hablar como mandan las convenciones o como manda la mayoría. Puede ser conveniente hablar como habla la mayoría, pero sólo si de esa forma se logra la comprensión.

Pero podríamos tratar de decir en qué consiste la habilidad de una persona de interpretar o hablar a otra persona: es la habilidad que le permite construir una teoría de paso correcta, esto es, convergente para las transacciones discursivas con esa persona. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 106).

En esto de entender y hacerse entender no hay, cree Davidson, ningún registro oficial de recomendaciones: “Porque no hemos descubierto ningún núcleo común de comportamiento consistente aprendible, ninguna gramática o reglas compartidas, ninguna máquina de interpretación portátil que produzca mecánicamente el significado de una preferencia arbitraria” (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 107).

2.2 Objeciones. Dummett contra el empeño contraconvencional de Davidson y Hacking contra el supuesto solipsismo conversacional.

La convicción contraconvencional davidsoniana, expuesta en “A Nice Derangement of Epitaphs”, había sido adelantada en “Comunicación y Convención”. En ese lugar, se pregunta: “Las convenciones, ¿son meras comodidades o adornos sociales, o son necesarias para la existencia de la comunicación mediante el lenguaje?” (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 263). Su conclusión será que las convenciones no son ni necesarias ni suficientes para la comunicación exitosa:

A modo de conclusión, deseo reafirmar entonces que la comunicación lingüística no requiere de una repetición gobernada por reglas, aunque muy a menudo hace uso de ella; y en ese caso, la convención no ayuda a explicar qué resulta básico para la comunicación lingüística, si bien puede describir un rasgo usual aunque contingente. (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 275).

Y, al final: “Sugiero entonces que los filósofos que hacen de la convención un elemento necesario han invertido los papeles. La verdad indica más bien que el lenguaje es una condición para tener convenciones” (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 276). Incluso, podemos entender que esta atención excesiva a las convenciones, según le parece a Davidson, da cuenta de un fenómeno sociológico, o sociolingüístico a lo sumo, pero distante de una aproximación estrictamente semántica:

Es fácil juzgar erróneamente el papel de la sociedad en el lenguaje. El lenguaje es, sin duda, un arte social. Pero nos equivocamos si al advertir la forma en que la sociedad convierte hábitos lingüísticos en normas públicas suponemos que hemos penetrado profundamente en el corazón de la comunicación lingüística. Lo convencional en el lenguaje, si algo lo es, es que la gente tiende marcadamente a hablar como lo hacen sus vecinos. Pero al indicar este elemento de lo convencional o del proceso condicionante que hace de los hablantes simples facsímiles lingüísticos de sus amigos y parientes, no explicamos más que la convergencia; no esclarecemos en nada la

naturaleza esencial de las habilidades que se hacen converger de ese modo. (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 275).

Además de “Comunicación y Convención”, Davidson reitera esta convicción en el volumen *Verdad y Predicación*: “Las convenciones y reglas no explican el lenguaje; el lenguaje las explica a ellas” (Davidson, 2015, p. 90).

Asimismo, “Comunicación y Convención” no sólo anticipa esta dimensión contraconvencional de su concepción del lenguaje, sino también adelanta la dinámica interpretativa de las PPT. En efecto, en la presentación, el autor reseña el artículo de esta manera:

El Ensayo 18, “Comunicación y convención”, delinea una nueva frontera. El desempeño de una teoría aplicada por un intérprete en un encuentro lingüístico permanece siempre como una cuestión abierta. En la práctica, el intérprete lleva adelante la conversación ajustando su teoría según el momento. Los principios de ese acomodamiento inventivo no son en sí mismos reducibles a teoría, ya que involucran nada menos que todas nuestras habilidades de construcción de teorías. (Davidson, 2001, p. 23).

Cuestión abierta, ajuste constante según el momento, acomodamiento inventivo, son los elementos que van a definir cuatro años después el concepto de teoría de paso. Así sucede también con su tesis de que los usos extravagantes del lenguaje no ponen en riesgo el éxito comunicativo, de modo que la perplejidad del Intérprete ante el Hablante es más drama en teoría que un hecho en la práctica:

Cada hablante puede hablar un lenguaje diferente, y esto no deteriorará la comunicación en tanto cada oyente comprenda al que habla. Hasta podría suceder que cada hablante tuviera desde un principio su forma propia y singular de hablar. Efectivamente, en la práctica sucede algo parecido a esto. Los diferentes hablantes tienen diferentes repertorios de nombres propios, diferentes vocabularios, y adjudican significados algo diferentes a las palabras. En algunos casos esto reduce el nivel de

comprensión mutua; pero no necesariamente, pues como intérpretes somos muy buenos para alcanzar una interpretación correcta de palabras que no hemos escuchado antes, o de palabras que no hemos escuchado antes con los significados que un hablante les está dando. (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 273).¹⁸

Esta particular atención a la realidad del acto práctico interpretativo, frente a las dificultades teóricas que plantea la noción de interpretación, seguirá presente en la obra de Davidson. Precisamente, en “Interpretation: Hard in theory, easy in practice”, texto de 1994, Davidson señala el desafío teórico de la interpretación ante su facilidad práctica: “a pesar de la imposibilidad de proveer una teoría que explique el surgimiento del pensamiento y la interpretación, encontramos que la interpretación es relativamente fácil en la práctica” (Davidson 1994d en Mario de Caro, 1999, p. 41). Y, asimismo en “The Social Aspect of Language”:

Así que permítaseme decir (no por primera vez): no creo que normalmente entendamos lo que otros dicen reflexionando conscientemente acerca de lo que ellos quieren decir, apelando a alguna teoría de la interpretación, o reuniendo lo que consideramos que es evidencia relevante. Lo hacemos, la mayor parte del tiempo, sin esfuerzo, incluso automáticamente. Podemos hacer esto porque hemos aprendido a hablar más o menos como los otros lo hacen, y esto explica por qué generalmente entendemos sin esfuerzo mucho de lo que ellos dicen. (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 112).

¹⁸ Debo al profesor Quezada una advertencia en torno al tono peligrosamente genealógico que tendría este pasaje, en virtud del cual cada Hablante vendría equipado desde siempre (“Hasta podría suceder que cada hablante tuviera desde un principio su forma propia y singular de hablar”) con un privativo modo de expresión. Esto redundaría en un solipsismo radical. No obstante, no comparto el recelo. De hecho, dos agentes de habla tienen siempre su singular forma de hablar. Por lo demás, la fórmula está redactada como un caso hipotético, para enseguida decir que algo como eso sucede en la práctica. A favor de Davidson está el hecho de la comunicación, a pesar de las idiosincrasias discursivas.

En retrospectiva, Davidson expone algunas clarificaciones, en las réplicas a Rorty, Stroud, McDowell, y Pereda: ¹⁹

(...), quiero corregir dos rasgos engañosos de “A Nice Derangement of Epitaphs”. El primero es éste: no pude distinguir de modo suficientemente claro entre dos puntos que quería hacer: que la gente no necesita hablar el mismo lenguaje en orden a entenderse mutuamente, y que la misma persona no necesita continuar hablando como lo ha hecho en el pasado en orden a ser inteligible. Algunos ejemplos ilustran ambas tesis, pero el problema es separable. Un ejemplo de la primera clase sería un hablante fluido de español y un hablante fluido de portugués, cada uno hablando su propio lenguaje, pero siendo perfectamente entendido por el otro. Estos dos lenguajes tienen mucho en común, pero obviamente una situación similar podría involucrar hablantes de muy diferentes lenguajes. Di varios ejemplos de la segunda clase en mi ensayo; tales ejemplos muestran que al interpretar el oyente frecuentemente no tiene problemas en comprender palabras que nunca antes ha escuchado. Casos de estas dos clases son suficientes para mostrar que hay más para entender (y por consiguiente para hablar de modo inteligible) que lo que está involucrado en el hecho de que hablantes e intérpretes estén provistos de idénticos kits de reglas (...) El segundo modo en que he confundido a los lectores es al escribir, a veces, como si pensara que hablantes e intérpretes tienen, y forman, teorías del significado con base en las cuales ellos hablan e interpretan”. (Davidson, 2005, p. 323).

Cito en extenso para hacer ver la continuidad de pensamiento desde 1982 (“Comunicación y Convención”) y 1986 (“A Nice Derangement of Epitaphs”), hasta 1998, año de publicación de estas réplicas.

¹⁹ Estas respuestas fueron publicadas originalmente en *Crítica*, Revista Hispanoamericana de Filosofía, bajo el título “Replies to My Critics” (Vol. XXX, No. 90 (diciembre 1998): 89-96), y recogidas luego como Apéndice en *Truth, Language and History* (Volumen 5 de las obras de Davidson).

Como se aprecia, el particular interés en los malapropismos, expuesto en Davidson 1986, es simplemente una señal de que lo que interesa es objetar el concepto de competencia lingüística, frente a la realidad del éxito interpretativo cotidiano. En efecto, la preocupación por los usos idiosincráticos del lenguaje esconde una más fundamental preocupación por determinar la primacía del idiolecto, por cuanto la efectividad de los idiolectos se impone a las restricciones convencionales.

Precisamente, es Dummett (“A Nice Derangement of Epitaphs: Some Comments on Davidson and Hacking”. En LePore (ed.), 1986, pp. 459-476) quien argumenta, contra Davidson, en favor de la dimensión convencional del lenguaje como condición primordial para el éxito comunicativo. Según su visión, los significados convencionales que tienen las palabras en el lenguaje que usa el Hablante, determinan lo que dice. Quien usa las palabras que ha escogido, lo ha hecho porque pretende comunicar algo, y lo que comunica es lo que esas palabras significan convencionalmente. De modo que, para entender a un Hablante, en aquellos casos en que el entendimiento no se da sin más, es preciso indagar su pretensión comunicativa. Ahí, cree Dummett, el depósito social de significados convencionales es relevante. Ahora bien, Davidson no discute esto, pues ha señalado frecuentemente la conveniencia de que el Hablante se exprese como la mayoría lo hace. La divergencia se presenta en aquellos casos que a Davidson le parecen interesantes (actos de habla indirectos, ironías, metáforas, malapropismos, etc.) y motivadores de su tesis del carácter no esencial y prescindible del lenguaje compartido. En efecto, Dummett señala que en los casos donde el entendimiento de las oraciones de un Hablante no es perspicuo, debido a un uso idiosincrático del lenguaje, la única manera de entender exitosamente al extravagante es en virtud de la remisión a los significados convencionales. Así, entendemos a Mrs. Malaprop dado que conocemos previamente el significado de las palabras que ella usa. “Dummett afirma que el éxito en el proceso de interpretar lo que un hablante pretende comunicar en tales casos [actos de habla indirectos y fenómenos lingüísticos afines] depende del conocimiento de los significados convencionales de las palabras del hablante y de otras palabras” (García Suárez, 2011, p. 592). La salida de Davidson, en cambio, es que si en estos casos atendemos a los significados convencionales, fracasamos en el entendimiento, de modo

que hemos de ir a la intención comunicativa, aun cuando ésta pueda controvertir el significado convencional.

Lo que importa para una buena comunicación lingüística es, por un lado, que la intención del hablante sea interpretada de una determinada manera y, por otro lado, la interpretación de las palabras del hablante según la intención original mediante el reconocimiento por parte del intérprete de las intenciones del hablante. (Davidson, 2015, p. 81, 82).

Dummett acusa a Davidson, en este punto, de estar sosteniendo una teoría del significado del tipo *Humpty Dumpty*, según la cual el significado depende en cada caso, de la intención del Hablante.²⁰ No obstante, Davidson se desembaraza de la crítica, al sostener que la intención en la que pone el foco es la intención comunicativa de ser entendido. “Estas observaciones deberían poner de manifiesto por qué la acusación de Dummett, que yo suscribo una variedad de la teoría de Humpty Dumpty, según la que el significado depende sólo de la intención, no da en el blanco” (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 122).²¹

La respuesta es que la intención del hablante de ser interpretado de cierta manera suministra esa «norma»; el hablante no realiza su intención si no habla de tal manera que sea entendido tal como él pretendía. En las circunstancias usuales un hablante sabe que tiene más oportunidades de ser entendido si habla como lo harían sus oyentes, y por tanto pretenderá hablar como piensa que ellos lo harían. Por tanto, no

²⁰ Véase “James Joyce and Humpty Dumpty” (Davidson, 1989 en Davidson, 2005, pp. 143-157). Dice *Humpty Dumpty*: “Cuando *yo* uso una palabra significa precisamente lo que yo elegí que signifique”. Davidson empieza este *paper* (p. 143) señalando la tensión existente entre, por una parte, la idea de que lo que un Hablante pretende a través de lo que dice determina lo que quiere decir y, por otra, la idea de que lo que un hablante quiere decir depende de la historia de los usos que el lenguaje ha tenido en el pasado. Le interesa dejar establecida de entrada su inclinación por la intención comunicativa: “Enfatizar el rol de la intención es reconocer el poder de la innovación y la creatividad en el uso del lenguaje; (...)” (Davidson, 1989 en Davidson, 2005, p. 143).

²¹ Con todo, hay comentaristas que sostienen que la disputa de Davidson y Dummett es menos seria de lo que parece. Véase “The Reality of Language. On the Davidson/Dummett Exchange”. Ernie Lepore and Kirk Ludwig, 2007.

cumplirá una de sus intenciones si no habla como lo hacen los demás. Creo que este simple hecho contribuye a explicar por qué muchos filósofos han ligado el significado de las preferencias de un hablante a lo que los demás significan mediante las mismas palabras (donde el término los «demás» se refiere a una comunidad lingüística, a los expertos, o a una élite de una clase u otra). (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 168).

Hacking, por su parte, lleva al absurdo el drama que parece ser para Davidson la causa de la interpretación radical. “Comprendemos la posición de Davidson si pensamos lo siguiente: cada par de conversadores desarrolla su propio lenguaje. No existe un marco lingüístico que se lleven el uno al otro y que haga posible su conversación” (Hacking en LePore (ed.) 1986 p, 449). En efecto, Hacking cree, a propósito de la preocupación de Davidson en torno a cómo determinamos que dos hablantes hablan el mismo lenguaje (primero en la interpretación radical y luego en la interpretación doméstica), que éste ha exagerado las consecuencias de meras discrepancias lingüísticas. Davidson parecería no advertir que una discrepancia lingüística entre dos agentes de habla no es evidencia de que entre esos dos agentes de habla no haya tal cosa como un mismo lenguaje.

Davidson dice que esto surge en la pregunta de cómo sabemos que estamos hablando el mismo lenguaje. Es como si cada vez que entrara en conversación con otro, tuviera que plantearme la posibilidad de que fuera un alien. Pero incluso en sucesivas versiones de la película de horror *The Body Snatchers*, el problema no es si los otros que parecen humanos están hablando inglés. El problema acerca de los alienígenas es que ellos están hablando inglés y actuando en un pequeño pueblo americano. El problema es precisamente que *no* necesitamos interpretarlos. Nuestro miedo es que a pesar de esto, ellos son alienígenas”. (Hacking en LePore (ed.), 1986, p. 451).

Hacking cree que lo que genera problemas es el uso que el propio Davidson hace de la palabra “interpretación”. Ahora bien, en lo que atañe a interpretación doméstica, la remisión a los malapropismos parece más oportuna. “Si estamos hablando con un vecino o un alienígena, lo que hace posible la conversación es la teoría de paso en constante evolución” (Hacking en

LePore (ed.), 1986, p. 453). Éste es “el cuadro de un intérprete yendo a través de una completa serie de Ls constantemente modificada muy rápidamente” (Hacking en LePore (ed.), 1986, p. 453). Hacking se inquieta y pregunta, ¿cómo se compatibiliza esto con su anterior abrazo a la teorización del Lenguaje al estilo Tarski? (Abordamos esta cuestión en el capítulo 3).

Por lo demás, según Hacking, Davidson promueve una extraña versión del solipsismo. “Hacen falta dos para que haya interpretación, intérprete y hablante. Para Davidson sólo dos” (Hacking en LePore (ed.), 1986, p. 458). Con esto, según Hacking, Davidson desvirtúa el concepto de comunidad lingüística. Se pregunta “¿Si creemos que debe haber criterios de corrección, bastarán dos personas?” (Hacking en LePore (ed.), 1986, p. 458). En cada par de agentes, está constituido cada vez eso que no es el lenguaje, según Davidson. Hacking está de acuerdo, eso no puede ser el lenguaje:

Estoy inclinado a decir que las Ls (a menudo felizmente omitidas) no son lenguajes en absoluto, en ningún sentido común de la palabra, y aún se podrían conservar las Ls incluso si se dijera que no hay tal cosa como un lenguaje. (Hacking en LePore (ed.), 1986, p. 453).

Sin embargo, Davidson nunca ha reducido su modelo a sólo dos agentes de habla:

Según mi concepción, la posibilidad del pensamiento tanto como la de la comunicación depende del hecho de que dos o más criaturas estén respondiendo, más o menos simultáneamente, a *inputs* del mundo que comparten e *inputs* provenientes de cada uno de ellos. (Davidson, 1997 en Davidson, 2003, p. 128).

Que se necesiten dos para la triangulación no implica que la comunicación se reduzca exclusivamente a dos.²²

Ahora bien, esta sobreponderación del idiolecto, de este producto transitorio entre dos agentes de habla, aparece en “The Social Aspect of Language”, como respuesta a las críticas

²² “Pero se requieren dos personas para hacer un triángulo”. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 290). En defensa de Hacking, habría que decir que él tiene a la vista el texto de Davidson 1986.

de Dummett contra “A Nice Derangement of Epitaphs”. Aquí (Davidson 1994a) Davidson reinstala la idea de la desaparición del lenguaje estrenada en Davidson 1986, pero ahora bajo el imperativo de ponderar convenientemente el aspecto social del lenguaje. En el marco del debate en torno a qué resulta prioritario, si el lenguaje público compartido o el idiolecto (segundo round de la disputa con Dummett), Davidson termina por desarrollar la idea de que lo que se da en la transacción comunicativa es la superposición de idiolectos y tal sería todo el lenguaje que hay. Esta idea, expresada en Davidson 1994a, está reiterada en 1998:

(...), cualquier adición o alteración en nuestros recursos verbales hace que nuestra lengua sea diferente y nueva. Si miramos el detalle, no hay dos idiolectos idénticos, ni hay una lengua de una persona que sea susceptible de permanecer inalterada durante mucho tiempo. (Davidson, 1998 en Davidson, 2003, p. 135).

Esta posición admite al menos dos objeciones (García Suárez, 2011, p. 594): (1) La primera: si el idiolecto tiene prioridad conceptual respecto del lenguaje público compartido, se desatiende la normatividad del significado: al usar una expresión el Hablante se compromete con una norma pública. (2) La segunda: al ponderar prioritariamente al idiolecto, perdemos de vista el criterio para determinar la corrección o incorrección del uso de las palabras, entre lo que es correcto y lo que sólo parece correcto. Este criterio proviene, se dice, del lenguaje público compartido.

Para responder a la (1) primera objeción, Davidson insiste en que hablar como los demás supone un compromiso con los interlocutores y no con normas públicas.

El significado, en el especial sentido en el cual estamos interesados cuando hablamos de lo que una preferencia literalmente significa, obtiene su vida de aquellas situaciones en las cuales alguien pretende (o asume o espera) que sus palabras sean entendidas en cierto modo, y lo son. (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 120).

A la (2) segunda objeción responde con una ponderación del diálogo.

Davidson reconoce que es consubstancial a la noción del significado de una expresión el que haya condiciones de uso correcto de la expresión, es decir, reconoce la

necesidad de no obliterar la distinción correcto/incorrecto, pero da una respuesta distinta de la wittgensteiniana a la cuestión de qué constituye esa distinción. Su idea es que usar las palabras con significado tiene como prerrequisito ser miembros de un grupo social —de al menos dos individuos— que ha correlacionado sus reacciones mutuas a ciertos estímulos externos. Es el fenómeno que en su filosofía más reciente Davidson denomina (1982, 1997, 2006) *triangulación*. (García Suárez, 2011, p. 594).

Dice, muy en el inicio de Davidson 1994a:

Tal vez estemos incluso de acuerdo en una razón subyacente, a saber, de Wittgenstein, que sin un entorno social nada podría contar como un mal empleo de palabras en un lenguaje. Donde disentimos es en cómo creemos que el entorno social hace su contribución esencial. (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 113).

De este modo Davidson instala la intersubjetividad del lenguaje como la señal distintiva de la dimensión social del lenguaje. Lo que a su vez, señala el criterio externalista de corrección, anidado en el agente de habla interlocutor.

Ahora bien, el concepto de lenguaje como agrupación de idiolectos se encuentra expuesto a críticas provenientes del bando wittgensteiniano: “Michael Dummett cree que al promover la primacía del idiolecto voy en contra de la prohibición de Wittgenstein acerca de los lenguajes privados; (...)” (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 109). El idiolecto, según esta visión, sería idéntico al lenguaje privado, lo que inhibiría la existencia de criterios de corrección, provenientes, precisamente de la comunidad lingüística. Esta objeción, según señala Hernández Iglesias en “Are natural languages necessary?” (Hernández Iglesias, 2002, pp. 27–41), surge de una confusión conceptual. Atiéndase a la siguiente definición de “idiolectos”: “(...) hábitos de habla de un individuo cuando se dirige a un oyente particular en una ocasión en particular (...)”. (Hernández Iglesias, 2002, p. 30). Hernández Iglesias reconoce dos sentidos de lenguaje privado: (1) un sentido trivial: “Si por lenguaje privado queremos decir un lenguaje hablado por un individuo singular, entonces, por definición, los idiolectos son lenguajes privados” (Hernández Iglesias, 2002, p. 30). Y (2) un sentido fuerte:

(...) los significados o reglas de uso de las palabras son accesibles sólo al hablante. Pero los idiolectos acerca de los que habla Davidson no son privados en el sentido fuerte y filosóficamente interesante. El punto de partida del análisis de Davidson de los malapropismos que lleva al rechazo de la noción usual de lenguaje es el *factum* de la comunicación. La interpretabilidad en principio, incluso por un intérprete radical, es para él un criterio de lingüisticidad. (Hernández Iglesias, 2002, pp. 30, 31)

Precisamente, “un lenguaje que sólo comprenda una criatura” (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 175) es para Davidson un lenguaje privado. Si la interpretabilidad es un criterio de lingüisticidad tiene sentido que Davidson sostenga:

Entonces hay malapropismos que son, no obstante, entendidos, lapsus linguae, y todos los ‘errores’, como pensamos en ellos, que normalmente no cometeríamos nosotros mismos (tal vez), pero que como oyentes tomamos con calma: “El avión aterrizará momentáneamente”, “Los fenómenos son...Los datos son...Los pulpos son...”. Éstas son con frecuencia parte de la práctica de un hablante, pero no de otro, pero la comunicación no sufre, aunque el aprecio o admiración pueda marchitarse. No tenemos ningún problema en seguir la conversación de un niño que dice “él se vayó a la tienda” y que generalmente forma el tiempo pasado de acuerdo a una regla que no es parte de ‘el lenguaje’. Los casos reales se hacen más raros mientras se hacen más extremos, pero los casos más extremos ciertamente existen. (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 115).

Este pasaje refuerza la convicción de Davidson en torno a que, por muy diferentes que puedan ser los idiolectos, de modo tal que, en el principio de toda conversación, pudiese no haber entendimiento mutuo, al cabo, no obstante, esta diferencia queda aplazada por el hecho del éxito comunicativo.

La gente que habla dialectos de lo que llamamos el mismo lenguaje puede no ser capaz, al principio, de hacer nada de lo que el otro dice; después aprenden a entenderse unos a otros, cada uno puede continuar hablando en su propio modo, tal como yo he aprendido a responder en Inglés, cartas en Alemán, Español, y Francés.

Alguien con un único y serio defecto de habla podría ser entendido por aquellos que lo rodean. (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 115).

En efecto, las personas “aprenden a entenderse unos a otros”. Aquí resuena con fuerza la idea de que la comunicación, finalmente, es lo que importa y que ésta se produce, parece, irremediamente, aun cuando las condiciones ambientales pudiesen conspirar en contra de su éxito. Hay un guiño evolutivo presente en todo esto.²³

Lo que importa, finalmente, en los métodos interpretativos de Davidson es la comprensión producto de una comunicación exitosa y no los significados comunes depositados convencionalmente y constitutivos de una supuesta competencia lingüística.

Así para mí el concepto de ‘el significado’ de una palabra u oración da paso a los conceptos de cómo un hablante pretende que sus palabras sean entendidas, y de cómo un oyente las entiende. Donde el entendimiento coincide con el intento podemos, si nos place, hablar de ‘el’ significado; pero comprendiendo que da vida al significado, no a la inversa. (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 121).

²³ Sobran los ejemplos de personajes de habla aberrante, pero al cabo transparentes a la interpretación

Capítulo 2. El principio de Sinceridad en los Métodos de la Interpretación Radical (IR) y de las *Prior-Passing Theories* (PPT).

Sócrates estaba en lo correcto: leer no es suficiente. Si queremos aproximarnos a la sabiduría más difícil debemos hablar, y, desde luego, escuchar. (Davidson, 1994b en Davidson, 2005, p. 255)

En este capítulo indagaremos en torno a la presencia del Principio de Sinceridad, oportunamente definido, en los métodos interpretativos propuestos por Davidson: IR y PPT. En dos secciones sentaremos las bases para, en el capítulo 3, argumentar en favor de la continuidad de fondo de ambos métodos interpretativos, sosteniendo el Principio de Sinceridad como señal, entre otras, de tal continuidad.

Aun cuando la sinceridad impone requisitos de detección inabordables para el Intérprete, de modo que éste nunca puede garantizar que está ante un Hablante sincero, la autoridad de primera persona sobre los propios contenidos mentales, permite conjeturar, desde la posición del Intérprete, que lo que el Hablante profiere como siendo verdadero, supuesta su sinceridad, es en efecto verdadero. “(...): el intérprete toma la atribución de actitudes de primera persona como presumiblemente verdadera” (Preyer, 2011, p. 78). La sinceridad del Hablante, límite inatenuable para el Intérprete, pasa a ser una clave pragmática para la interpretación.²⁴

El giro interpretativista propuesto por Davidson a lo largo de su obra tiene dos momentos, como vimos en el capítulo 1: (1) El momento inicial expuesto en “Interpretación Radical” (Davidson, 1973 en Davidson, 2001),²⁵ donde el autor se auxilia de las teorías de la verdad tipo Tarski para responder a las preguntas que atañen a la interpretación de oraciones: ¿qué conocimiento debe tener un oyente para interpretar las palabras de un Hablante? y ¿cómo se obtiene ese conocimiento? Todo ello en pos de “(...) una explicación general inteligible de

²⁴ Véase el detalle de esta relación entre autoridad de primera persona y sinceridad en el capítulo 4.

²⁵ Algunas de cuyas cuestiones están adelantadas en “Verdad y Significado”. (Davidson, 1967 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, pp. 336-355).

lo que podríamos saber que nos permitiese redescubrir emisiones no interpretadas como las emisiones correctamente interpretadas” (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 375). (2) Y el segundo momento, expuesto principalmente en “A Nice Derangement of Epitaphs” (Davidson, 1986 en Davidson, 2005),²⁶ donde Davidson asume la convicción de que el método interpretativo consiste en el tránsito desde las *Prior Theories* (teorías previas) a las *Passing Theories* (teorías de paso).

Creemos que en ambos momentos la sinceridad juega un rol fundamental. En el contexto de la IR, donde Intérprete y Hablante alternan roles (dialógicos) comunicativos, la detección, por parte del Intérprete, de la actitud de dar por verdadera una oración, de parte del Hablante, se entiende principal, aunque no exclusivamente, sobre la base de suponer (una cuota de) sinceridad. Y en el contexto de las PPT, donde la convicción en torno a que la comunicación es el propósito primordial del lenguaje, el Principio de Sinceridad, ocupa un lugar central.

Sección 1. El Principio de Sinceridad en el Método IR

En “Comunicación y convención”, Davidson define lo que entiende por hablante sincero: “(...) que el hablante sea *sincero*: que aquello que él se representa como queriendo o tratando de hacer en efecto quisiera o tratara de hacerlo” (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 271). Entonces, un hablante sincero es aquel que en efecto quiere o trata de hacer aquello que se representa como queriendo o tratando de hacer. Como se ve, la representación privada de sí mismo como queriendo o tratando de hacer algo se corresponde con la efectividad de la intención de hacerlo. Ahora bien, esa representación privada, que se corresponde con la efectividad de la intención de hacer algo, es inaccesible a un Intérprete, a menos que pase de privada a pública. En efecto, el Intérprete no accede ni a la representación privada que el Hablante tiene de sí mismo ni a la intención privada del Hablante. No obstante, sí puede acceder a la representación pública del Hablante. Esta modalidad pública será la expresión lingüística de sus intenciones, es decir, la aserción sincera u honesta. De donde, un Hablante

²⁶ A este texto se suman “Comunicación y Convención” (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, pp. 263-276) y “The Social Aspect of Language” (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, pp. 109-125).

sincero será aquel que ante un Intérprete se represente públicamente, esto es, lingüísticamente, como queriendo o tratando de hacer lo que en efecto quiere o trata de hacer. Es decir, puesto que el Intérprete no puede acceder a las intenciones privadas del Hablante, puede al menos, acceder a la representación lingüística de las intenciones del Hablante. Dice Bernard Williams, “(...) la Sinceridad consiste en la disposición de asegurar que nuestra propia aserción expresa lo que realmente creemos” (Williams, 2006, p. 102)

Digamos, al menos preliminarmente, que si lo que queremos es advertir la actitud del Hablante de dar por verdadera una preferencia, sea en la Interpretación radical o doméstica, el supuesto de la sinceridad nos permitirá conjeturar que la expresión lingüística es coincidente con lo que permanece interiormente inaccesible.

Ahora bien, no obstante la plausibilidad de lo que pretendemos probar, la actitud de Davidson ante el requisito de sinceridad del Hablante hacia el Intérprete, es recelosa. Ello en razón de la coherencia interna de su concepción filosófica acerca del lenguaje. Dice, en Davidson 1973, cuestiones que repetirá en una serie de lugares (que revisaremos oportunamente), pero que, sin embargo, no alcanzarán para desterrar la sinceridad de su modelo interpretativo:

No se piense que la aserción sincera es la única razón para suponer que una persona mantiene que una oración es verdadera. Mentiras, órdenes, anécdotas, ironía, si son detectadas como actitudes, pueden revelar si un hablante mantiene que sus oraciones son verdaderas. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 383-384).

Ahora bien, este pasaje expresa la inconveniencia de pretender hacer de la sinceridad una condición necesaria para la interpretación. Pero no desmiente la convicción de que cuando hay sinceridad, hay por ende razones para suponer que una persona mantiene que una oración es verdadera. A propósito, Caorsi:

De modo que lo primero que tengo que suponer, a los efectos de atribuirle una intención particular al sujeto, es que está actuando en forma sincera conmigo cuando me dice lo que está haciendo. Una vez que le atribuyo esta intención, la de

comunicarme en forma sincera algo con lo que me dice, estoy en condiciones de atribuirle, en forma precisa, un contenido a su intención. (Caorsi, 2004, p. 199).

Dar (o no dar) con la verdad de las oraciones a las que el Hablante asiente es un asunto que va en paralelo con el hecho de haber supuesto esta intención de sinceridad en su comunicación. Enseguida, el componente inferencial en la teoría interpretativista de Davidson permite, a partir del acceso a las oraciones verdaderas expresadas con sinceridad, inferir otras, también supuestamente verdaderas, dada la estructura holista de los sistemas de creencia.

Ahora bien, atendida la definición RAE de (1) “sinceridad”: “1. f. Sencillez, veracidad, modo de expresarse o de comportarse libre de fingimiento”. Y de (2): “sincero” “1. adj. Que habla o actúa con sinceridad”,²⁷ y dejando fuera los fenómenos de autoengaño, no es posible la sinceridad (insinceridad) del Hablante consigo mismo, en razón de que no es aquél un espacio donde pueda acontecer la insinceridad (sinceridad).²⁸ Por consiguiente, la sinceridad es una cuestión que atañe al Intérprete, pues sólo cabe la sinceridad allí donde la insinceridad es posible (a la inversa, sólo cabe la insinceridad allí donde la sinceridad es posible). De modo que es el Intérprete quien debe resolver que aquello que el Hablante dice tener por verdadero, sinceramente lo tiene o no por verdadero. La presunción de sinceridad es, entonces, un imperativo para cada momento, el último reducto de la comunicación auténtica.

Según esta visión, la sinceridad es un mínimo intencional que precave la posibilidad de que aquello que el Hablante profiere coincida sólo por accidente con aquello que sucede, o que

²⁷ El *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*, de Guido Gómez de Silva, contempla la siguiente información en la entrada que corresponde a “sincero”: “‘verdadero, no fingido; que dice la verdad, veraz, no hipócrita’; (...)”. Además informa que: “(...); latín *sincerus* ‘sincero; limpio, puro’ (sentido implícito: ‘de un solo crecimiento, del mismo crecimiento’), del indoeuropeo *sm-kero*, de *sm-* (de *sem-* ‘mismo; uno’; véase ‘símil’) + *kero-*, de *ker-* ‘crecer’ (véase *cereal*)”. (Gómez de Silva, 2013, p. 642).

²⁸ En el capítulo 4 sustentamos esta observación bajo la remisión a la autoridad de primera persona. En efecto, la autoridad de primera persona hace imposible la insinceridad ante mis propios estados mentales. No puedo ser insincero conmigo mismo, pero puedo serlo ante otro. Se es un Hablante sincero o insincero sólo ante un Intérprete cuyo acceso a los estados mentales del Hablante está desautorizado.

coincida falazmente.²⁹ Siempre existe la posibilidad de ser objeto de engaño. Por ejemplo, (1) es el caso que llueve y (2) el Hablante dice “llueve”. Esto no basta para interpretar la preferencia del Hablante como la expresión de una verdad. Hace falta aún que se presente la intención de ser sincero y como la sinceridad es indetectable por el Intérprete, debe ser supuesta por éste, de modo que en ese caso podemos afirmar que lo que dice el Hablante, al decir “llueve”, lo dice sinceramente:

Lo que nos permite interpretar «It is raining» como una aseveración de que llueve nunca puede ser sólo el supuesto de que, puesto que efectivamente llueve, el hablante se ha formado una creencia verdadera al respecto. También debemos asumir como mínimo que nuestro interlocutor tiene la intención de ser sincero. (Sánchez y Sanfélix, 1999, pp. 176, 177).

La coincidencia entre la lluvia en t (ahora) en las proximidades del Hablante y la preferencia del Hablante de que llueve en t (ahora) en sus proximidades, expresada en la oración: “llueve ahora en mis proximidades” podría ser un accidente o deberse a una intención insincera con propósito ulterior desconocido. En cualquiera de ambos casos, el Intérprete queda sin seguro, a la deriva respecto de que lo que el Hablante dice tener por verdadero, en efecto lo tenga. La sinceridad, en cambio, compromete al Hablante con el Intérprete en pos de una interpretación correcta. Ahora bien, como no cabe garantizar que la expresión lingüística pública del Hablante se corresponda con la intención de ser sincero, la presunción de sinceridad por parte del Intérprete es siempre una apuesta, con más o menos riesgo. El papel que la sinceridad juega en el método de IR queda perfectamente ilustrado en el caso de dos discursos materialmente idénticos, esto es, misma preferencia. Entre un Hablante insincero que profiere lo que no es con la intención de engañar y un Hablante sincero (tal vez equivocado en la preferencia de lo que no es verdadero), sólo cabe un signo diferenciador. Según Williams: “Una explicación de la aserción debe dejar sitio para las aserciones insinceras (...)” (Williams, 2006, p. 80). Y además:

²⁹ Para el caso de cuestiones no observacionales, como la expresión de afectos, por ejemplo

¿Qué es lo que hace el asertor insincero? En cierto sentido, finge expresar su creencia, y esto significa, como en todo fingimiento, que hasta cierto punto hace exactamente lo que haría otro que lo hace de veras: por ejemplo, profiere el mismo enunciado y de la misma manera que alguien que expresara esa creencia. (Williams, 2006, p. 80).

Principio de Sinceridad en la preferencia: La preferencia de una aserción sincera corresponde a aquella en que el sujeto cree que su aserción está causada por un evento (mental o físico) que un Hablante instalado en situación semejante podría reconocer como la causa de su propia aserción, si la profiriese.

De parte del Hablante, afirmar sinceramente algo, es dar pasos en pos de la correcta interpretación. De parte del Intérprete, presumir sinceridad en el Hablante, es permitirse la Interpretación. La afirmación sincera permite que Intérprete y Hablante dirijan su atención al mismo punto. Cuando Davidson dice: “No se piense que la aserción sincera es la única razón para suponer que una persona mantiene que una oración es verdadera” (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p 383) no desmiente, decíamos, la condición reveladora de aserción sincera. Simplemente, la acompaña de otras manifestaciones. En efecto, el Intérprete puede contar con el testimonio de un tercero en posición ventajosa; puede confiar en la experiencia de haber asistido antes a ocasiones en las que ese Hablante en particular daba por verdadera esa oración en particular; puede esperar que la clase de sujeto a la que pertenece el Hablante dé por verdadera la clase de oraciones a la que pertenece esa oración en particular, en la clase de ocasiones en las que se encuentra; etc. Pretender que la detección de que el Hablante da por verdadera una oración, se produce exclusivamente ante (y por) las aserciones sinceras es un error. Ahí están el mentiroso compulsivo y el perpetuo bromista para recordarnos de la condición multipropósito del lenguaje. Davidson cree que, más allá de las aserciones sinceras, debe haber otros modos que permitan suponer que el Hablante da por verdadera una oración, pues sólo en un estado ideal de cosas, completamente alejado del naturalismo davidsoniano, las personas expresan únicamente aserciones sinceras:

La evidencia más directa de la existencia de esta actitud [ser pensado como verdadero] es la aserción honesta. Pero entonces parecería que podríamos tratar como habla a la

conducta de creaturas que nunca hicieron nada con el lenguaje excepto hacer aserciones honestas. Algunos filósofos efectivamente sueñan con semejantes tribus monocordes; pero ¿sería correcto decir que tienen un lenguaje? Se ha perdido de vista lo que puede llamarse la autonomía del significado. Una vez que una oración se ha comprendido, una emisión de ella puede usarse para servir a casi cualquier propósito extralingüístico. Un instrumento al que pudiera darse solamente un uso único carecería de autonomía de significado; esto equivale a decir que no debe ser tenido en cuenta como un lenguaje. (Davidson, 1975 en Davidson, 2001, p. 172).³⁰

Como se aprecia, Davidson valora la distinción:

(...) entre un lenguaje que *podría* usarse para un solo propósito y uno que *se* usa para un solo propósito. Un instrumento que podría usarse para un solo propósito no sería lenguaje. Pero la aserción honesta, sola, podría producir una teoría de la interpretación, e igualmente un lenguaje al que, si bien capaz de más, nunca se le diera otros usos. (En la práctica, este suceso es impensable. Alguien que conoce las condiciones bajo las cuales sus oraciones son socialmente verdaderas no puede dejar de echar mano a, y aprovecharse de, las posibilidades de la aserción deshonestas: sea para bromear, contar historias, estimular, exagerar, insultar, y demás). (Davidson, 1975 en Davidson, 2001, p. 173).

Conviene, además, destacar que la presunción de sinceridad es independiente de que el Hablante sea o no sincero. Sin duda, alguien que puede ser sincero es alguien que está también en condiciones de ser insincero. Incluso el mentiroso, insincero ante su contraparte, podría revelar la sincera intención de mentir ante otro oyente que eventualmente demandase transparencia. La sinceridad compete a un agente racional con la intención de ser entendido.

³⁰ Rasgo esencial del lenguaje expuesto también en “Comunicación y Convención”: “Concluyo que no puede ser un rasgo accidental del lenguaje que el propósito ulterior de una emisión y su significado literal sean independientes, en el sentido de que el último no puede derivarse del primero: forma parte de la esencia del lenguaje. Daré a este rasgo del lenguaje el nombre de principio de *autonomía de significado*”. (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 271).

Dice Davidson: “La mentira representa un caso en el que el significado literal es esencial; el mentiroso tiene un propósito ulterior que sólo se satisface si sus palabras se comprenden con el significado que él pretende” (Davidson 1982, en Davidson, 2001, p. 270).

Hay, en efecto, mentiras, ironías y demás manifestaciones lingüísticas, cuya virtualidad expresiva puede cumplir también el propósito de permitir que el Intérprete suponga que un Hablante da por verdadera una oración. La concentración exclusiva en la expresión de aserciones sinceras reduce el *stock* de evidencias para esta suposición. No obstante, esto todavía se puede compatibilizar con la pretensión de poner a la sinceridad como condición suficiente, para la interpretación y el entendimiento. Decir que las aserciones sinceras del Hablante hacen sensato suponerle la actitud de mantener que esas aserciones son verdaderas, es una perogrullada que trivializa la suposición. Una aserción sincera sería la mejor evidencia (pero no la única) de que el hablante da por verdadera una oración. Pero de lo que se trata es de tener razones para suponer que el Hablante da por verdadera una oración que expresa en una ocasión particular, pero sin tener la seguridad de esa condición. Al cabo, la independencia de la presunción de sinceridad señalada más arriba, respecto de las aserciones sinceras efectivas del Hablante, no impide sostener que el Intérprete debe suponer la sinceridad del Hablante. Es decir, sea que el Hablante se exprese o no con sinceridad, el Intérprete debe presumir que se expresa con sinceridad. Es cierto que un sujeto sometido a un interrogatorio puede poner las cosas difíciles para el interrogador, al engañarlo en virtud de la exclusiva emisión de verdades, por ejemplo. Sin embargo, ésta no es una genuina objeción, por cuanto el interrogador podría descubrir que ese conjunto de verdades que el interrogado emite, da por verdadera otra oración que lo descubre como culpable. Lo que se requiere, al cabo, son razones para la apuesta.

Las relaciones entre creencia y verdad explican por qué, en el caso de la aserción sincera, la intención de un emisor de informar al oyente sobre la verdad, y de informarle sobre las creencias del emisor, casan entre sí con naturalidad: son dos caras de la misma intención. El emisor que hace una aserción insincera no tiene ninguna de esas intenciones. Es más, como ya hemos visto, la intención de engañar al oyente sobre cada una de estas dos cosas puede desligarse. Al afirmar que P, el emisor que

engaña puede no proponerse en absoluto que su interlocutor crea que P; es posible que sepa que el interlocutor cree firmemente lo contrario, y puede que, por alguna razón, su propósito sea sólo hacerle creer que él, el emisor, cree que P”. (Williams, 2006, p. 82).

Ahora bien, es preciso distinguir entre la sinceridad y la aserción sincera, como caso de sinceridad. “La Sinceridad comporta básicamente cierta forma de espontaneidad, una disposición a decir espontáneamente lo que uno cree, disposición ésta que puede ser alentada o desalentada, cultivada o reprimida, pero ella misma no se manifiesta en la deliberación y la elección” (Williams, 2006, p. 54). Y más adelante. “En el nivel más básico, la sinceridad es franqueza sin más, falta de doblez” (Williams, 2006, p. 82). Mientras que la aserción sincera queda definida de este modo: “(...) una aserción sincera será aquella realizada por alguien que crea él mismo que P”. (Williams, 2006, p. 78).

De modo que, lo que han de suponer los Intérpretes de sus Hablantes es la sinceridad de intenciones, de base o de fondo, una de cuyas expresiones será la aserción sincera. Pero, como *decir la verdad* es un uso del lenguaje, Davidson insistirá en que hay otros usos, de manera que un Intérprete podría descubrir las verdades de un Hablante, sin el recurso a las aserciones sinceras, esto es, por medio de la atención a órdenes, engaños, o preguntas.

Por una parte, la mayoría de los usos del lenguaje nos dice directamente, o arroja luz a la cuestión, de si un hablante considera que una oración es verdadera. Si el propósito de un hablante es dar información, o hacer una aserción honesta, entonces normalmente el hablante cree que está emitiendo una oración verdadera bajo esas circunstancias. Si emite una orden, usualmente podemos entender que esto muestra que él considera que determinada oración (cercanamente relacionada a la oración emitida) es falsa; lo mismo ocurre para muchos casos de engaño. Cuando se formula una pregunta, ella generalmente indica que el preguntador no sabe si determinada oración es verdadera; y así por el estilo. (Davidson, 1975 en Davidson, 2001, p. 170).

Por ejemplo, quien miente tiene —sinceramente— un propósito. Esto es, quien engaña, lo hace en medio de un trasfondo de sinceridad que no beneficia, evidentemente, al objeto de

su engaño. El éxito de la interpretación de un mentiroso, un bromista o un descuidado, descansa en que cada uno de ellos tiene, en el fondo una intención cuya sinceridad, inaccesible al Intérprete, descansa en la actitud de dar por verdadero algo. Siempre hay una aserción sincera en potencia, incluso tras el engaño, sólo hace falta el Intérprete indicado. En efecto, un intérprete indicado podría acceder a la sinceridad no expresada de quien engaña a un Hablante. En un metanivel (uno confesional, por ejemplo) el engañador podría decir: “te estoy engañando” o “le estoy engañando” y sería completamente sincero. Siempre se puede reconducir una preferencia hasta la sinceridad de fondo. Para que haya insinceridad, debe haber una buena cuota de sinceridad.³¹

Las aserciones sinceras son de hecho expresiones de una creencia, pero a menudo qué creencias tengo puede ser una cuestión de qué estoy listo o dispuesto a afirmar. Una razón muy obvia de por qué es así es que, entre los usuarios del lenguaje, el contenido conceptual de sus creencias es, en buena medida, el contenido conceptual de su lenguaje, de lo que pueden afirmar. (Williams, 2006, p. 88).

De manera que la sinceridad es una condición de posibilidad para la labor del Intérprete Radical, empeñado, a la vez, en dar con el significado de las palabras y las creencias del Hablante. El Intérprete que presume un comportamiento sincero en el Hablante, responde convenientemente a un Hablante cuyas creencias son, según Davidson, verdaderas en su mayor parte. Asimismo, el Hablante que expone sinceramente sus creencias y significados a la labor de un Intérprete, es consistente con esta presunción de sinceridad y con esa presunción de verdad en el conjunto de sus creencias.³²

Por supuesto, en cualquier caso particular puede estar equivocado con respecto a lo que cree acerca del mundo; lo que es imposible es que pueda estar equivocado la

³¹ “Sí, es cierto, miento sobre dónde está el tesoro”; “Sí, es cierto, miento cuando digo que el tesoro está en mi cabaña”; “Si, es cierto, miento cuando digo ‘el tesoro está en mi cabaña’”.

³² “Hay razones muy buenas para suponer que no es posible que la mayoría, o incluso muchas, de nuestras más simples, y en este sentido básicas, creencias sean falsas; nosotros no podemos estar equivocados pensando que hay un mundo fuera de nuestras mentes, un mundo que contiene otras personas, plantas y animales, pasturas y montañas, edificios y estrellas”. (Davidson, 1994b en Davidson, 2005, p. 253).

mayor parte del tiempo. La razón es patente: a menos que haya una presunción de que el hablante sabe lo que quiere decir o significa, es decir, a menos que acierte con su lenguaje, no habría nada que el intérprete pudiera interpretar. Para decirlo de otro modo, nada podría ser considerado como un caso en el que alguien regularmente aplica mal sus palabras. (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 71).

En efecto, la mejor manera de hacer justicia a este principio es exponerse lingüísticamente de forma sincera. Ahora bien, si no hay sinceridad en esta exposición lingüística, es decir, si no está presente la intención de exponer lo que se estima verdadero, la interpretación se dificulta. Por consiguiente, la sinceridad, aun cuando no es condición necesaria para la detección de la actitud de dar por verdadera una preferencia, es una condición suficiente para la interpretación. Esto es, un Hablante sincero es aquel que quiere ser interpretado correctamente, pues pone intencionalmente a disposición de su Intérprete no sólo sus preferencias verdaderas, sino también este afán por ser interpretado. “(...); la presunción de que de manera general no estoy equivocado sobre lo que quiero decir le es esencial al hecho de que poseo un lenguaje, es decir, al hecho de que se me pueda interpretar” (Davidson, 1989 en Davidson, 2003, p. 109).

Por ello, si el Principio de Caridad es una condición de posibilidad para el proceso interpretativo, dado que le permite al Intérprete maximizar el acuerdo con el Hablante y por ende, su inteligibilidad, así también, el Principio de Sinceridad es una condición de posibilidad del proceso interpretativo, pues le permite al Hablante facilitar la comprensión del Intérprete, yendo más allá de la mera maximización del acuerdo. Al respecto, la autocorrección de Davidson: “Pero la minimización del desacuerdo, o maximización del acuerdo, es un ideal erróneo. El fin de la interpretación no es el acuerdo sino la comprensión” (Davidson, 2001, pp. 20, 21).³³

³³ “Ninguna teoría simple puede lograr que el hablante y el intérprete lleguen a un acuerdo perfecto, y por lo tanto una teoría practicable de vez en cuando debe suponer un error por parte de uno o de otro. El precepto metodológico básico es, entonces, que una buena teoría de la interpretación maximice el acuerdo. O, dado que el número de oraciones es infinito, y

Lo que importa es el éxito comunicativo, a saber, la mutua comprensión. Esto debe suponer, a pesar de la observación autocorrectora, amplios márgenes de acuerdo, promovidos en virtud de la aplicación extensiva del Principio de Caridad.

En la versión de Davidson, la persona que interpreta ha de suponer que la persona hablante es consistente y correcta en sus creencias y preferencias, y sólo puede hacer avanzar la interpretación en el sentido de maximizar el acuerdo respecto a la verdad. Para poder identificar algún desacuerdo, necesita haber avanzado mucho antes en la dirección de esa maximización. (Corredor Lanús en Pérez Chico (coordinador), 2013, p. 95).

Entonces, el acuerdo depende de la interpretación, en todo sentido. Es el terreno común que resulta de una interpretación exitosa, un producto conjetural que encamina al Intérprete hacia la comprensión del Hablante. El Intérprete en busca del entendimiento del Hablante impone su propia racionalidad básica, sustentado en un acuerdo conjetural transitorio y caritativo.³⁴ Podemos decir, entonces, que el Principio de Sinceridad es el complemento del Principio de Caridad. En efecto, el Intérprete aplica el Principio de Caridad en su interpretación de las preferencias del Hablante, mientras éste corresponde (idealmente) con el Principio de Sinceridad.

El Principio de Coherencia lleva al intérprete a descubrir un cierto grado de consistencia lógica en el pensamiento del hablante; el Principio de Correspondencia lleva al intérprete a considerar que el hablante está respondiendo a los mismos rasgos del mundo a los que él (el intérprete) respondería en circunstancias similares. Ambos

dadas otras consideraciones por venir, una palabra mejor sería optimizar” (Davidson, 1975 en Davidson, 2001, p. 177).

³⁴ “Si como intérpretes no supusiéramos que él sabe en un sentido robusto lo que significan sus palabras y oraciones o conoce sus intenciones lingüísticas y no lingüísticas y que, además, tiene la intención de transmitir tales significados a sus interlocutores para que éstos sean capaces de interpretarlo, no tendríamos cómo tratar empíricamente nuestras hipótesis interpretativas sobre estos significados (...) Somos, por lo tanto, forzados a suponer que la mayoría de sus creencias sobre el significado de sus palabras son verdaderas, aunque no somos forzados a suponer que todas lo sean” (Mota Pinto en Ornelas y Cíntora (Coordinadores), 2015, p. 414).

principios pueden denominarse principios de caridad (y se los ha denominado así); un principio dota al hablante de una módica cantidad de lógica y el otro le dota en un cierto grado con lo que el intérprete considera que son creencias verdaderas acerca del mundo. La interpretación con éxito inviste necesariamente a la persona interpretada de una racionalidad básica. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 288).³⁵

La doble constitución del Principio de Caridad: principio de coherencia y de correspondencia, carece de sentido si la dotación de un mínimo de lógica impuesta al Hablante por parte del Intérprete y la confianza depositada por éste en aquél, respecto de la verdad de sus creencias, no son satisfechas. El Intérprete debe encontrar lógica y verdad allí donde ha apostado por lógica y verdad. La presunción de sinceridad va en la línea de satisfacer estos requerimientos y hacer justicia a la condición dialógica de toda interpretación (véase capítulo 4).

Mi argumento tiene dos partes. En primer lugar sostengo que una comprensión correcta del habla, las creencias, los deseos, las intenciones y las otras actitudes proposicionales de una persona conduce a la conclusión de que la mayor parte de las creencias de una persona deben ser verdaderas, y en consecuencia existe una presunción legítima de que una cualquiera de ellas, si forma un conjunto coherente con las demás, es verdadera. (Davidson, 1983 en Davidson, 2003, p. 206).

Como vemos, lo que Davidson expone como doctrina de la Interpretación Radical tiene sentido sólo en la medida en que lo que el Hablante comunique sean verdades o, más estrictamente, preferencias verdaderas. No hay aquí una invocación a un supuesto realismo veritativo. Una preferencia verdadera es la instanciación de una oración que el hablante cree verdadera. De modo que una preferencia verdadera expone una creencia verdadera y, en el

³⁵ Agréguese lo dicho en “Verdad y Significado”: “La caridad al interpretar las palabras y los pensamientos de otros es también inevitable en otra dirección: así como tenemos que maximizar el acuerdo, o corremos el riesgo de no conferir sentido a aquello sobre lo que el forastero está hablando, así también tenemos que maximizar la autoconsistencia que le atribuimos, so pena de no comprenderle” (Davidson, 1967 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 346).

acto, señala los significados que el hablante asigna a las palabras y oraciones que usa (recuérdese la interdependencia entre creencia y significado expuesta en el capítulo 1). Ahora bien, que lo que se comunique sean preferencias verdaderas es función de que el Hablante esté comunicando verdades, no por supuesto en el sentido de grandes verdades a las que el Hablante accedería si tuviera, por ejemplo, el privilegio de ser un filósofo, sino verdades en el más cauto sentido de que lo que comunica es el producto de la intención de comunicar oraciones que cree verdaderas.

Es preciso advertir, en este punto, que el Principio de Sinceridad puede ponerse en relación con las definiciones de verdad tipo Tarski, auxiliares al proceso de interpretación radical. En efecto, un Hablante sincero es aquel cuyo comportamiento lingüístico queda suficientemente descrito por los bicondicionales del tipo ‘O es verdadera *si y sólo si p*’. Si en las proximidades del Hablante no sucede lo que él dice (sinceramente) que sucede, en el instante que dice (sinceramente) que sucede, entonces, estamos ante un Hablante equivocado. ¿Qué diferencia habría con un Hablante insincero, en cuyas proximidades no sucede lo que él dice que sucede, en el instante que dice que sucede? Pues bien, se trata de una diferencia casi indiscernible. Sin embargo, la diferencia está ahí. El Hablante sincero tiene la intención de ser entendido, sosteniendo con verdad las cosas que sostiene. De este modo, la carga diferenciadora está en la sinceridad ínsita en el Hablante.

Generalícense las ocasiones de ambos tipos de preferencia y lo que tenemos es, dado, por una parte, el optimismo epistemológico davidsoniano y dadas, por otra, la interdependencia de creencias y significados y la exposición de significados en las preferencias del Hablante, la convicción de la ininterpretabilidad de un discurso inundado de falsedad.³⁶

Un hablante que desee que sus palabras sean comprendidas no puede engañar sistemáticamente a sus intérpretes potenciales acerca de cuándo asiente a las oraciones, es decir, de cuándo las considera verdaderas. Por tanto, por cuestión de principio el significado, también las creencias, están abiertos a la determinación

³⁶ Cabe reiterar que el optimismo epistemológico davidsoniano es la convicción de que la mayor parte de las creencias de un agente es verdadera.

pública. (...). Todo lo que puede conocerse es lo que un intérprete plenamente informado puede llegar a conocer acerca de lo que quiere decir un hablante, y lo mismo vale para lo que un hablante cree. (Davidson, 1983 en Davidson, 2003, p. 207-208).³⁷

Por consiguiente, la interpretación se ejerce sobre un discurso que se presume principalmente verdadero. En efecto, que la mayoría de las preferencias de un Hablante se presuman verdaderas, por parte del Intérprete, es plenamente consistente con que este mismo Intérprete presuma sinceridad en la mayoría de las preferencias de ese Hablante.

Sección 2. El Principio de Sinceridad en el Método de las PPT

Así como en el contexto de la IR, la presunción de sinceridad parece condicionar el éxito de la interpretación, en tanto se corresponda con una efectiva intención de sinceridad, en el método de las PPT (teorías previa y de paso), parece asimismo deseable que se dé la presunción de un comportamiento lingüístico sincero.

En efecto, en el caso del malapropismo, y así también de los otros fenómenos de extravagancia lingüística, la sinceridad del Hablante pasa a ser preponderante. La razón es que en el marco de las teorías previas la sinceridad parece no jugar ningún rol, por cuanto lo que se encuentra en esa clase de teorías es el cúmulo de elementos aprendidos y almacenados, respecto de los cuales no cabe ejercer autoridad privativa. La propiedad sobre la teoría previa se comparte con otros y si es común y colectiva, no es personal. No cabe, entonces, pedir sinceridad en aquello cuya integridad no nos compete en exclusividad. El idiolecto, en cambio, en tanto hábito de asunción personal de la teoría previa, es el modo como nos exponemos en el intercambio lingüístico. La tesis que Davidson defiende (Davidson 1986) es que las teorías previas nunca se ponen en juego. Esto es así, creemos, porque no podemos poner en juego aquello que no nos pertenece. Ahora bien, dado que la sinceridad instala en

³⁷ Agrega Davidson en nota a pie de página: “Ahora pienso que, al hacer interpretación radical, es esencial incluir los deseos del hablante desde el comienzo, de manera que los resortes de la acción y la atención, las creencias y deseos por igual, están relacionados con el significado. (...)” (Davidson, 1983 en Davidson, 2003, p. 208. Nota 6).

la conversación los contenidos mentales propios, entonces, lo que se somete al escrutinio del Intérprete es nuestra manera de dar por verdadera una oración, en un habla individual, pública y de paso. La teoría previa, en cambio, no expone nuestro particular modo de dar por verdadera una oración, pues en la teoría previa están guardados los modos en que nuestra comunidad lingüística da por verdaderas muchas oraciones. El intercambio comunicativo se juega verdaderamente en las teorías de paso (véase capítulo 1).

Ahora bien, si la sinceridad es auxiliar al intercambio comunicativo exitoso, tiene sentido disponer que Hablante e Intérprete coincidan en las creencias del Hablante y no en supuestas creencias verdaderas, en significados objetivos al modo de entidades separadas y terceras: “En la comunicación, lo que deben compartir un hablante y un intérprete de un hablante es una comprensión de lo que el hablante quiere decir mediante lo que dice” (Davidson, 1991 en Davidson, 2001, p. 286). El Intérprete opera en una ocasión de interpretación:

Para decirlo de otra manera: la teoría que de hecho usamos para interpretar una preferencia se orienta a la ocasión. Podemos decidir más tarde que podríamos haberlo hecho mejor en la ocasión, pero esto no significa (necesariamente) que ahora tengamos una mejor teoría para la próxima ocasión. La razón para esto es, como hemos visto, perfectamente obvia: un hablante puede proveernos de información relevante para interpretar una preferencia mientras la hace. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 101).

Es decir, la provisión de información relevante para la interpretación de una preferencia en curso ilustra la regla davidsoniana básica de que la interpretación es siempre ocasional. Es una secuencia continua respecto de la cual no caben las reservas de futuro. Esto es, no podemos interpretar por adelantado las preferencias que un Hablante habrá de exponer en una situación de habla futura. El proyecto de interpretar por adelantado expone al Intérprete a una realización inconsistente. De modo que la interpretación davidsoniana está en permanente realización, está atada al presente del acontecimiento. Esto explica por qué Davidson no asigna a la convención lingüística ningún rol relevante en el acto interpretativo. Las teorías previas, aquellas donde las reglas y convenciones se asientan, son demasiado

pesadas para rendir convenientemente en la ocasión de interpretación. La ligereza de las teorías de paso, en cambio, conviene el episodio interpretativo. Atiéndase a esta definición:

Una teoría de paso es realmente como una teoría al menos en esto, que se deriva por ingenio, suerte, y sabiduría desde un vocabulario y una gramática privados, conocimiento de los modos en que las personas expresan sus puntos de vista, y reglas empíricas para descubrir qué desviaciones del diccionario son más probables. No hay más alternativa que regularizar, o enseñar, este proceso que dispone regularizar o enseñar el proceso de crear nuevas teorías para lidiar con nuevos datos en cualquier campo—porque esto es lo que este proceso involucra. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 107).³⁸

Que la interpretación suceda con éxito en la coincidencia de las teorías de paso y no en el encuentro de las teorías previas, demanda, como en el método de la IR, la presencia de un Hablante presuntamente sincero. La intención de sinceridad en lo que se dice es consistente con la pretensión de ser entendido.

Lo que debe ser compartido para que la comunicación sea exitosa es la teoría de paso. Porque la teoría de paso es la única que el intérprete de hecho usa para interpretar una preferencia, y es la teoría que el hablante pretende que el intérprete use. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 102).

La presunción de que hay en el Hablante una exposición sincera de creencias y significados, facilita la coincidencia de las teorías de paso. En cambio, como la sinceridad no atañe a las teorías previas, el acto transaccional comunicativo exitoso acontece con distancia de los recursos convencionales. Por ello, la sinceridad no puede ser una convención, aun cuando sea conveniente que haya sinceridad. Sería una extrañeza que los agentes de habla fueran

³⁸ Davidson en entrevista con Kent: “La diferencia entre teorías previas y pasadas es exactamente la diferencia entre lo que uno anticipa que alguien quiere decir con lo que expresa y lo que uno decide que es el significado, luego de escuchar la expresión de que se trate (...)”. (Kent, 1993, p. 8). Y, más adelante: “Afortunadamente, podemos hacer muchos ajustes a medida que avanzamos. La comunicación es siempre incompleta. (...); es una cuestión de grado”. (Kent, 1993, p. 9)”.

sinceros sólo porque así lo demandase una regla y no porque así conviniera al proceso interpretativo. Obligarse individualmente a la sinceridad para el éxito de la interpretación ocasional y particular, ante un intérprete particular, no equivale a verse convencionalmente obligado por una regla de sinceridad que mandate a la comunidad. A propósito de esto, en “Comunicación y Convención”, Davidson nos dice lo siguiente:

El segundo punto de la declaración de Dummett afirma que hay una convención por la cual se entiende que cuando un hablante hace una aserción está hablando con “la intención de emitir una oración verdadera”. Esto también me parece equivocado, aunque de un modo algo diferente. Lo que se entiende es que el hablante, si ha afirmado algo, se ha representado creyéndolo, esto es, emitiendo una oración que cree verdadera. Pero esto no es una convención, sino simplemente parte del análisis de lo que es la aserción. Afirmar es, entre otras cosas, representarse creyendo lo que uno afirma. Está claro que no puede haber un signo convencional que muestre que uno está diciendo lo que cree, de ser así, todo mentiroso lo usaría. Una convención no puede conectar lo que puede ser siempre secreto —la intención de decir lo que es verdadero— con lo que debe ser público —hacer una aserción—. No hay una convención de la sinceridad. (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 268).

Como se puede apreciar, Davidson admite aquí que “Afirmar es, entre otras cosas, representarse creyendo lo que uno afirma”. Es decir, que el que afirma algo, si cree en la verdad de aquello, lo hace con sinceridad. Lo que niega es que haya ahí una convención de sinceridad y un signo de ello. Y más adelante, en el mismo texto:

Pues incluso si, contrariamente a lo que he argumentado, alguna convención gobernara la fuerza ilocutoria de la emisión, la conexión con la intención de que la petición o la orden fuera llevada a cabo requeriría que el hablante sea *sincero*: que aquello que él se representa como queriendo o tratando de hacer en efecto quisiera o tratara de hacerlo. Pero no hay nada más obvio que la imposibilidad de que haya una convención que señale la sinceridad. (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 271).

Este pasaje consolida la idea de que la sinceridad no puede ser una convención. Si hubiera una convención que operara en los términos que se describen, la sinceridad sería necesaria. Sin embargo, ésta es una objeción a una convención tal, a un signo convencional de la sinceridad, pero no es una objeción a la presencia de sinceridad en las preferencias de un Hablante. Y más adelante en el mismo sitio:

Debo repetir que no nos ayuda nada decir que la convención consiste en que la oración siempre significa lo que el propósito ulterior revelaría si el hablante fuera sincero, serio, etcétera. Esto es a lo sumo un *análisis* parcial de las relaciones entre significado literal, sinceridad e intención. No sugiere pruebas, criterios o prácticas públicamente reconocidos. (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 271).

La aserción sincera es una expresión pública de que hay una intención privada de sinceridad. A ésta no accede el Intérprete, a aquella sí. El problema es que no hay modo de diferenciar una aserción sincera (honesta o veraz, según lo dice Davidson en otros lugares) de una aserción insincera (deshonesta o no veraz), materialmente idéntica a la primera, pues no existe un signo de sinceridad que permita fijar la veracidad de una aserción. Al Intérprete sólo le cabe conjeturar que aquello es una preferencia verdadera y que tal actitud es la de dar por verdadera, sinceramente, una preferencia.³⁹ Y más adelante en la obra de Davidson, esta convicción no desaparece:

Por supuesto que lo que importaría es que cada uno de nosotros deberíamos proporcionarle al otro algo que se pudiera entender como una lengua. Ésta es una intención que deben tener los hablantes; pero llevar a cabo esta intención, aunque pueda requerir un cierto grado de lo que los demás perciben como consistencia, no

³⁹ En la versión doblada de la película “Blonde Atomic” (“Atómica”), la amante le dice a la protagonista (ambas espías): “Te ves diferente cuando dices la verdad, tus ojos cambian”. Tal sería un signo convencional de expresión lingüística verdadera, si todos acudieran a lo mismo para expresar la verdad. Los adherentes a la Programación Neurolingüística pierden de vista que todas las correlaciones que establecen se pueden fingir y disponer artificialmente.

implica seguir reglas o convenciones compartidas. (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 166).

Ponemos el acento en la sinceridad, porque nadie es sincero en proyecto. Se es o no se es sincero en el acto de exponer una declaración. La sinceridad sólo se da en un agente de habla expuesto a la tentación de la insinceridad ante un oyente, esto es, sólo un Hablante puede disponerse sincera o insinceramente ante un Intérprete. Por tanto, dado que las teorías previas consisten en proyectos, a diferencia de las teorías de paso cuya ejecución es episódica, no son el sitio para la sinceridad. La sinceridad se expone de cara al episodio interpretativo. La ocasión de interpretación demanda sinceridad y ésta sólo puede darse en la presentación mutua de las teorías de paso. Cuando la interpretación está sujeta al hecho de que “(...) un hablante puede proveernos de información relevante para interpretar una preferencia mientras la hace” (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 101), las reservas de reglas, usos estándares y convenciones quedan anquilosadas. La llegada episódica de información renueva el imperativo de presunción de sinceridad en el Hablante por parte del Intérprete.

Veamos un ejemplo. Cuando el Defensor cree sinceramente que la idea de un obstáculo está correctamente expresada por la palabra “ápice”, y afirma, por tanto sinceramente, que la observación del Fiscal no es ápice para la aceptación de la inocencia de su defendido, con la aserción sincera: “La observación del Fiscal no es ápice para la aceptación de la inocencia de mi defendido”, el juez debe confiar que sinceramente ha querido decir “óbice” con el uso de “ápice”. El error está sostenido en la sinceridad de fondo y lo propio sucedería con el engaño. La única manera que tiene el Magistrado de entender y corregir el malapropismo (la confusión entre “óbice” y “ápice”), de modo tal de satisfacer la intención comunicativa del Defensor y comprenderlo al fin, es que presuma su sinceridad de fondo.

Entonces, el malapropismo se nos presenta como un caso paradigmático cuya correcta interpretación queda encaminada por la presunción de sinceridad en quien lo comete. Un oyente que concluye que su interlocutor, a pesar de estar diciendo que prefiere las lechugas hidrofónicas, quiere decir en realidad que prefiere las lechugas hidropónicas, es un Intérprete que presume sinceridad en ese Hablante. Sea que el cambio de palabra se deba a un error, a

una ironía, a una broma, la corrección operada sobre el habla del interlocutor, supone atribuirle sinceridad. La clave es que todo aquel que dice algo, quiere decir algo: en ocasiones es lo mismo que está diciendo, pero en otras ocasiones, no lo es.

La dinámica transaccional entre dos agentes de habla, alternados en la función de Hablante e Intérprete, está iluminada por el afán de mutuo entendimiento. En efecto, se trata del desempeño discursivo exitoso, cuyo fin es la comprensión del Hablante, por parte del Intérprete. Ahora bien, dado que *ser un Hablante* y *ser un Intérprete* son funcionalidades episódicas en el transcurso de la conversación, lo que se busca es el mutuo entendimiento. Lograr el mutuo entendimiento entre Hablante e Intérprete se dificulta si los agentes de habla mienten, como regla general. Dos agentes de habla insinceros enredan la comunicación, aunque no la impiden. Ahora bien, de lo que se trata es de advertir la actitud de dar por verdadera una oración, y eso se puede hacer notando las falsedades que alguien expresa:

(...) no podríamos empezar a descodificar las palabras de un ser humano si no pudiéramos distinguir sus actitudes hacia sus propias frases, como sostener, desear o pretender que sean verdaderas. Partiendo de esas actitudes, hemos de elaborar una teoría sobre lo que quiere decir, dando así contenido, simultáneamente, a sus actitudes y a sus palabras. (Davidson, 1970 en Davidson, 1994, p. 47).

Volvamos al contraejemplo del interrogado (página 48). Un Intérprete empeñado en la interrogación inquisitiva de un Hablante puede ser el auditor de un conjunto exclusivo de verdades dichas con el único propósito de cometer un engaño. Sin embargo, nada obsta a que la emisión de verdades por parte del interrogado sea el recurso que el interrogador usa para descubrir el engaño. Es decir, el interrogado miente en un nivel de discurso, distinto y superior, a aquel nivel en el que dice verdades, del mismo que el Intérprete discurre en un nivel de entendimiento distinto de aquel en el que escucha las verdades, de modo tal que sabe que las verdades del interrogado son un modo de dar por verdadera la oración que lo hace culpable. El intérprete puede notar que el Hablante da por verdadera una oración que no expresa en el acto, a partir de una oración que sí expresa. Por ejemplo, advierte que da por

verdadera la oración no expresada “los conejos no nacen de las piedras”, a partir de una oración sí expresada: “los conejos son mamíferos”.

Entonces, ¿qué papel juega la sinceridad en el entendimiento del Hablante por parte del Intérprete? Dado que la verdad es un recurso (primitivo) para obtener el significado (derivado), si el Intérprete logra dar con las verdades del Hablante, lo hará en virtud de cierta competencia interpretativa. Es deseable que el Hablante sea sincero, si quiere ser entendido. Ser entendido es ser interpretado de cierta manera y no de otra. Y, a su vez, ser interpretado de cierta manera, supone hablar de cierta manera y no de otra. Hay aquí expresada la salvaguarda en pos de la sinceridad. Ser entendido y ser interpretado involucra hablar con esos fines. Entonces, en Davidson, a pesar de sus declaraciones en favor de parámetros alternativos a la sinceridad, está presente la suposición de un Hablante sincero. De no haber sinceridad, podría no haber interpretación y, al cabo, no haber entendimiento. “(...) un intérprete interpreta (correctamente) una preferencia de un hablante solamente si sabe que el hablante pretende que el intérprete asigne ciertas condiciones de verdad a su preferencia (la del hablante)” (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 162).

Capítulo 3. La continuidad de fondo en los métodos interpretativos davidsonianos: Interpretación radical y *Prior-Passing Theories*, señalada, entre otras cosas, por la presencia del Principio de Sinceridad.

(...): cada intérprete tiene que interpretar a los hablantes de un “modo radical”, de caso en caso, con la ayuda de una teoría ocasional y sin ninguna ayuda permanente proveniente de un lenguaje. Así, el concepto de un lenguaje se reduce, en el mejor de los casos, a una agrupación de idiolectos. (Pereda, 1998, p. 79).

La última meta del hablante no puede ser conseguir el lenguaje perfecto, sino ser entendido, por eso lo que importa más allá del lenguaje es lograr una comunicación exitosa. Los hablantes crean el lenguaje; el significado es lo que nosotros podemos abstraer de los intercambios verbales. Un lenguaje no puede tener una vida propia, una vida aparte de sus usuarios. (Davidson, 1994b en Davidson, 2005, p. 258).

A partir de la convicción de Davidson, en orden a que toda comprensión del habla de otro implica interpretación radical (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 374), parece seguirse que interpretar de la misma manera, una misma expresión, responde a una suposición infundada, a saber, que las mismas expresiones significan siempre lo mismo. No obstante, las mismas expresiones no siempre significan lo mismo, de modo que, no siempre se deben interpretar de la misma forma. Así, Mrs. Malaprop (Davidson 1986) usa, para decir P, la misma expresión que alguien más, sin su extravagancia discursivo-lingüística, usaría para decir P’. Esto es, Mrs. Malaprop no quiere significar “a nice Derangement of epitaphs” cuando dice “a nice derangement of epitaphs”.

Por consiguiente, tanto en la Interpretación Radical como en aquella que no lo es (la parroquial, local o doméstica), la presencia de un lenguaje compartido no es una condición necesaria ni suficiente para la comunicación exitosa. Y así también sucede en el contexto del método interpretativo de las PPT, con su doctrina asociada de la ausencia del lenguaje, en la forma de ausencia de teorías previas.

(...), hay el simple hecho de que prácticamente no hay dos personas que compartan todas las palabras. Incluso durante una conversación, para cada uno es apropiado usar palabras que el otro no conocía antes que la conversación empezara, y así los hablantes no pueden pertenecer a una práctica compartida en detalle; aquí pienso particularmente en los nombres y en las palabras nuevas para el vocabulario de uno u otro hablante. (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 115).

Como se puede advertir, en este capítulo argumentaremos en favor de la continuidad de fondo en los métodos interpretativos de la IR y de las PPT. Sostendremos que, en ambos casos, la presunción de sinceridad en el Hablante, por parte del Intérprete, es un principio de resolución pragmática.

En el capítulo anterior advertimos cómo el Principio de Sinceridad se daba en uno y otro método, pero ello no es suficiente todavía para señalar la continuidad de los modelos. Como se ve, no pretendemos decir que la sinceridad es la razón de la continuidad. Se trata sólo de un fenómeno que, junto con otros, configuran la continuidad de fondo de ambos métodos interpretativos. En efecto, la triangulación en virtud de una causa común y el Principio de Caridad, en cuanto Principio Constitutivo de la Racionalidad, se encuentran presentes en IR y en PPT, tal como el Principio de Sinceridad.

En Davidson 2005, en réplica a algunos de sus críticos (Rorty, Stroud, McDowell, y Pereda), Davidson sostiene: “Puesto que lo que Stroud enfatiza en mi ensayo es un punto wittgensteiniano, la posición de Stroud sugiere cómo Rorty podría ser persuadido para aceptar mi perverso interés en la semántica Tarskiana”. (Davidson, 2005, p. 323). Y continúa un poco más adelante:

Un número de lectores siente un conflicto entre la importancia que asigno a las teorías de la semántica formal y la actitud “no hay tal cosa como un lenguaje” de “A Nice Derangement of Epitaphs”. Entre tales lectores están Pereda y Rorty. (Davidson 2005 p, 324).

Y también está, destacadamente, Ian Hacking (capítulo 1 de este trabajo), para quien la interpretación concebida como la efectividad de una teoría de paso en constante evolución, choca con el tarskismo de Davidson. Otros comentaristas opinan de modo similar: “Cabe sospechar, (...), que la posición de Davidson está en tensión con su obra anterior sobre la arquitectura de una teoría sistemática del significado para un lenguaje” (García Suárez, 2011, p. 593). Y también Caorsi, con algún matiz: “Lo que Davidson denomina “interpretación radical” es la interpretación de las preferencias de un hablante de un lenguaje totalmente desconocido para nosotros. La situación es, en parte, diferente de la que debimos enfrentar en el caso de la señora Malaprop” (Caorsi, 2004, p. 201).

Es opinión corriente, entonces, que ambos métodos están diametralmente ubicados, de modo que no cabría decir sino que “A Nice Derangement of Epitaphs” (1986) constituye un vuelco respecto de la teoría expuesta en “Interpretación Radical” (1973). Esta línea de entendimiento parecería hacer justicia al propio Davidson en tanto supone atender a un tránsito donde el afán por teorizar en torno a los lenguajes naturales, por vía de la aplicación de la axiomatización tarskiana, desaparecería en favor de la postulación de idiolectos no sujetos a teoría alguna. Esto es, en su primera etapa, Davidson habría, erróneamente, pretendido aplicar una teoría de la verdad sobre el lenguaje natural, mientras que en la etapa tardía de su obra, habría abandonado esta intención.

Ahora bien, no obstante esta visión corriente en torno a la oposición de los métodos interpretativos davidsonianos, expresada en el conflicto entre el tarskismo de 1973 y la actitud radical de negar la existencia del lenguaje de 1986, hay buenas razones para sostener la continuidad de fondo entre ambas etapas. Según esto, admitidas las diferencias, la doctrina expuesta en Davidson 1986 sería una sofisticación de la expuesta en Davidson 1973. Creemos que cada uno de estos momentos corresponde, con matices, a un mismo paradigma interpretativo. Señal de ello será la persistencia de la sinceridad como cláusula posibilitadora de la interpretación, entre otras cosas.

Sección 1. Señales preliminares de continuidad

Aun cuando la Interpretación Radical ilustra el caso de un Intérprete enfrentado a un Hablante cuyo lenguaje le es, al Intérprete, completamente desconocido, no debiésemos perder de vista el hecho de que se trata simplemente de un recurso metodológico diseñado únicamente para destacar la opacidad de toda interpretación, pues toda interpretación es, en algún sentido, Interpretación Radical.⁴⁰ Precisamente, en plena etapa de la desaparición del lenguaje, Davidson sigue hablando de interpretación radical:

Como si fuéramos intérpretes del comportamiento verbal del hablante de una lengua que nos es totalmente ajena, agrupamos diversos actos verbales del hablante: «Madre», «Nieve», «Mesa», cuando éste los repite como oraciones de una sola palabra, suenan parecidos si estamos en la sintonía adecuada. Cuando descubrimos tipos de objetos o acaecimientos del mundo que podemos correlacionar con las preferencias de un hablante, nos encontramos en el camino de la interpretación de la conducta lingüística más simple. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 289).

Como se aprecia, en contra de la opinión de algunos especialistas, sostenemos que desde “Interpretación Radical” (1973) hasta “A Nice Derangement of Epitaphs” (1986), hay un transcurso que simplemente afina una intuición original, la de que interpretar es centrarse en la lingüisticidad significativa del Hablante, esto es, interpretar es dar con los significados expresados mediante preferencias que responden, además a las creencias del Hablante. Si hacemos una comparación entre el método de la IR y el método de las PPT (desde las teorías previas a las teorías de paso), notamos ciertas continuidades invariantes, las principales: (1) La interpretación siempre se ejecuta sobre un entramado lingüístico; (2) la interpretación es

⁴⁰ Carlos Moya, un autorizado conocedor de la obra de Davidson, enfatiza el punto: “El intérprete radical pretende construir una teoría del significado de las emisiones aparentemente lingüísticas de un sujeto cuyo lenguaje le es totalmente desconocido. Situar el punto de partida del análisis de la interpretación en esta situación extrema es un artificio metodológico (cuyas virtudes, sin embargo, no me parecen del todo claras) destinado a poner de manifiesto los aspectos implicados en la comunicación normal entre los seres humanos” (Davidson, 1992, p. 29).

siempre episódica y ocasional; (3) la interpretación remite siempre al mundo común del Hablante y del Intérprete (triangulación); (4) la interpretación siempre demanda la aplicación del Principio de Caridad; (5) la interpretación siempre se concibe bajo la metáfora del acceso al lenguaje desconocido; (6) por ende, la interpretación, siempre minimiza la necesidad de un lenguaje compartido como condición para su éxito; (7) la interpretación siempre busca la mutua comprensión (inteligibilidad de la contraparte); y (8) la interpretación responde a la búsqueda de la comunicación exitosa como fin primordial del lenguaje.

La diferencia fundamental parece ser que según el método de las PPT, el Intérprete tiene más recursos. Esto es, cuenta al menos con una teoría previa con la cual dirigirse al encuentro discursivo, en circunstancias que con ocasión de la Interpretación Radical el Intérprete tiene a su mano sólo sus recursos limitados ante un habla desconocida. Sin embargo, la divergencia queda, operacionalmente, reducida a nada, una vez que aceptamos que no sólo ante el habla extranjera estamos diezmados de recursos, sino que también lo estamos ante el habla familiar. Puesto que, en el caso de interpretación homófona (no radical según el parámetro de Davidson 1973), la interpretación se hace en el encuentro de las teorías de paso y no en la coincidencia de las teorías previas, todo el recurso que tenemos para interpretar es el que está a la mano en la ocasión de interpretación. Considérese ahora la interpretación radical. Nuevamente tenemos sólo lo que está a la mano en la ocasión de interpretación. La pertenencia a un habla común con el Hablante sólo facilita el escenario para la interpretación, pero la interpretación sigue siendo un evento dramático (en teoría, pues en la práctica, la interpretación le parece a Davidson un asunto fácil). Es en virtud de la atención al desenvolvimiento en los actos de Interpretación Radical, cree Davidson, como podemos aprender a desenvolvernos en actos de interpretación no radical. De ahí la imbricación de ambos métodos.

A falta de ese conocimiento o esa explicación lo que podemos hacer es preguntar cómo un intérprete competente (uno que posea recursos conceptuales adecuados y una lengua propia) podría llegar a entender al hablante de una lengua que le es completamente extraña. Una respuesta a esta pregunta debería revelar algunos rasgos

importantes de la comunicación e iluminar aquello que hace posible una primera entrada en el lenguaje. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, pp. 286-287).

La razón para la precariedad teórica de toda interpretación tiene que ver con la evidencia que está al alcance del Intérprete en su trato con el Hablante (ver capítulo 4). En efecto, el Intérprete no puede suponerse familiarizado con las creencias del Hablante y pretender, a partir de ellas, obtener los significados. Pues estar al tanto de las creencias del Hablante requiere interpretación. De modo que siempre habríamos de postular un cúmulo evidencial inalcanzado. Para que esto sea posible, Davidson decreta la interpretación sin nada a lo que echar mano, esto es, Interpretación Radical. “(...) el intérprete de Davidson tiene que ser radical; es decir, no puede asumir aquello que tiene que ser resultado del proceso interpretativo” (Mota Pinto, 2009, p. 177).

Entonces, la radicalidad del Intérprete Radical se debe a que no puede asumir creencias ni significados. Pero lo mismo vale para la interpretación doméstica no radical expuesta en la obra tardía de Davidson. Aquí lo que queda desplazado es el recurso a las teorías previas, donde se concentran las creencias y significados comunes. El mismo lenguaje, compartido entre Intérprete y Hablante, queda en entredicho.⁴¹

Así pues, aunque pueda ser verdad que hablar una lengua requiere que haya un intérprete, no se sigue que más de una persona deba hablar la misma la lengua. Esto está bien porque si somos precisos sobre lo que constituye una lengua es probable que no haya dos personas que realmente hablen la misma lengua. Concluyo que el criterio de Kripke de lo que es hablar una lengua no puede ser correcto; hablar una lengua no

⁴¹ “Para Davidson (...) compartir una lengua es una necesidad puramente práctica e Hipotética, es decir, para los miembros de una comunidad lingüística resulta conveniente usar los mismos ruidos para expresar los mismos pensamientos porque reduce la necesidad de teorizar explícitamente sobre las intenciones con las que se emiten tales ruidos”. (Brandom, 2005, p. 233. Nota 6).

puede depender de hablar como alguien más lo hace (o muchos otros lo hacen). (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 166).⁴²

Esta precariedad apunta a que lo que importa en el lenguaje es la comunicación exitosa. En efecto, al cabo del ejercicio de la Interpretación Radical se impone un entendimiento creciente. El Intérprete Radical, sin la ayuda de un diccionario ni de un asistente bilingüe, ante un Hablante de un lenguaje completamente desconocido, consigue comprensión, con lo cual ilustra más la sobrevivencia comunicativa que la condena a la intraducibilidad o ausencia de interpretabilidad. Ni la mayor de las ininteligibilidades, aquella que yace supuesta en un caso de Interpretación Radical, condenaría al Intérprete al silencio ante su interlocutor.

Davidson considera que la comprensión del habla de otra persona supone un proceso de interpretación radical, análogo al que requeriría la interpretación entre dos lenguas extrañas y mutuamente desconocidas para sus respectivos hablantes. De acuerdo con ello, la pregunta que ha de formularse una teoría de la interpretación es relativa al conocimiento que se requiere de la persona que interpreta para que pueda llevar a cabo su tarea, sin presuponer un conocimiento previo de los significados ajenos ni de las creencias de la persona interpretada. (Corredor Lanas en Pérez Chico (Coordinador), 2013, p. 95).

En la obra tardía de Davidson, la atención al concepto de “mismo lenguaje” está tan presente como lo estaba en Davidson 1973:

Tal vez podemos dar contenido a la idea de dos personas que ‘tienen el mismo lenguaje’ al decir que tienden a converger en sus teorías de paso; grados o frecuencia relativa de convergencia sería entonces una medida de la similitud de lenguaje. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 106).

Y en “The Social Aspect of Language”:

⁴² En nota al pie, en la misma página, Davidson señala que en “A Nice Derangement of Epitaphs” defendió la idea de que la comunicación no requiere una lengua compartida.

Por cierto, el concepto de ‘mismo’ (como en ‘hablar del mismo modo’, o ‘hablar el mismo lenguaje’) del que somos tan en exceso dependientes ya está así filosóficamente fastidiando la noción de similitud. Asumo que dos hablantes no pueden entenderse mutuamente si cada uno no puede (bastante bien) decir a su modo lo que el otro dice en el suyo. Si empleamos el manual de traducción relacionando los dos modos de hablar para definir lo que queremos decir al hablar del mismo modo, podemos después de todo rescatar algo de la pretensión de que la comunicación requiere una práctica compartida. Pero esto no es lo que alguien llamaría compartir un lenguaje, ni lo que nadie ha significado por una práctica común o un conjunto compartido de reglas o convenciones. Es un problema cómo Dummett podría especificar de un modo no circular cómo los hablantes del ‘mismo lenguaje’ deben parecerse unos a otros). (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 115, 116).

Y antes, en “La segunda persona”: “De hecho, todos hablamos tan libremente sobre el lenguaje, o las lenguas, que tendemos a olvidar que cosas tales no existen en el mundo; solamente hay personas con sus distintas producciones escritas y acústicas” (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 158).

Como se puede apreciar, la convicción de Davidson de que no se necesita el mismo lenguaje para que dos agentes de habla se comuniquen, es temprana y tardía, es decir, expresa continuidad. Precisamente, dice en “Pensamiento y Habla”:

En mi argumento lo esencial es la idea de un intérprete, alguien que comprende las emisiones de otro. Las consideraciones a presentar implican, pienso yo, que un hablante debe ser en sí mismo un intérprete de otros, pero no trataré de demostrar que un intérprete debe ser un hablante, si bien puede haber buenas razones para sostenerlo. Tal vez valga la pena señalar que la noción de un lenguaje, o de dos personas hablando el mismo lenguaje, no parece necesitarse aquí. Dos hablantes podrían interpretar sus emisiones recíprocamente sin que hubiera, en un sentido habitual, un lenguaje común. (No quiero negar que en otros contextos la noción de un lenguaje compartido pueda ser muy importante). (Davidson, 1975 en Davidson, 2001, p. 166).

La expresión “sin que hubiera, en un sentido habitual, un lenguaje común”, apunta en la misma dirección que la expresión de 1986: “no hay tal cosa como un lenguaje, no si un lenguaje es algo como lo que muchos filósofos y lingüistas han supuesto”. El propio Davidson da, en Davidson 1973, señales para entender que lo que quedará establecido a partir de “Comunicación y Convención” y desarrollado enfáticamente en “A Nice Derangement of Epitaphs” y “The Social Aspect of Language”, nunca fue ajeno ni distante a una convicción contraconvencional profunda:

Claramente la referencia al lenguaje de casa es superflua; es un intermediario del que no hay necesidad entre la interpretación y el idioma ajeno. Las únicas expresiones que una teoría de la interpretación tiene que mencionar son aquellas que pertenecen al lenguaje que ha de ser interpretado. (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 379).

En efecto, respecto de este pasaje, Corredor Lanás, en nota al pie, dice: “Esta misma idea aparece desarrollada de manera provocadora y radical en un ensayo posterior: «Communication and Convention» (1982) (Davidson, 1984: 265-280)”. (Corredor Lanás en Pérez Chico (coordinador), 2013, p. 99). Pero más aún, las últimas dos líneas de esta cita: “Las únicas expresiones que una teoría de la interpretación tiene que mencionar son aquellas que pertenecen al lenguaje que ha de ser interpretado” son notablemente parecidas en intención a lo que dice en Davidson 1986: “Lo que debe ser compartido es el entendimiento, del intérprete y del hablante, de las palabras del hablante”. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 96). Pues, el lenguaje interpretado (radicalmente o no) siempre es el lenguaje del Hablante.

Para McDowell, la continuidad es innegable:

Davidson no concede esta importancia a la idea de un lenguaje compartido. Por el contrario, para Davidson la interacción comunicativa no necesita nada que juegue para ella el papel de un medio, en el sentido al que he apuntado antes (naturalmente, en otro sentido sí que deberá existir algún medio: el discurso, señales de humo o lo que sea). Según la concepción de Davidson, las partes que participan en una comunicación son individuos autosuficientes; no necesitan de un lenguaje (un

depósito específico de la tradición que configure el espacio de las razones) para que éste les constituya en partes potenciales de una comunicación –o, de hecho, en participantes de cualquier otra actividad que requiera de capacidades conceptuales-. Según la concepción davidsoniana, la idea de un lenguaje compartido entre las partes de una comunicación es, como mucho, una manera de formular abreviadamente la noción de que existe un grado explicable de correspondencia entre los diversos idiolectos. Tal correspondencia puede hacer que resulten más fáciles de plantear entre dos personas cualesquiera las hipótesis para la interpretación; pero la comprensión mutua entre las personas que consideramos que comparten un lenguaje no resulta, en principio, diferente de la forma más radical de interpretación posible. El «lenguaje compartido» no es más que un soporte de ayuda durante una actuación cognitiva que bien pudiera haberse emprendido sin él; la capacidad de comprensión mutua no precisa de ningún trasfondo que resulte filosóficamente interesante. (McDowell, 2003, p. 284-285).

Y en nota a pie de página (número 4), el propio McDowell dice: “El germen de esta idea se halla ya presente en la tesis davidsoniana de que «toda comprensión del habla de otro implica interpretación radical»” (McDowell, 2003, p. 285).

Mejor dicho por Davidson: “Es de una conveniencia enorme que muchas personas hablen de maneras similares, y por consiguiente puedan ser interpretados en más o menos el mismo modo. Pero en principio la comunicación no demanda que dos personas cualesquiera hablen el mismo lenguaje” (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 96). Precisamente, la situación de interpretación radical es un caso en el que dos personas no hablan el mismo lenguaje. Y, a la luz de Davidson 1986 y su obra posterior, es preciso preguntar qué papel juega el concepto de “mismo lenguaje”:

Olvidamos que no existe tal cosa como un lenguaje aparte de los sonidos y marcas que las personas hacen, y los hábitos y expectativas que los acompañan. ‘Compartir un lenguaje’ con alguien más consiste en entender lo que ellos dicen, y más o menos de la manera en que lo hacen. No hay ninguna entidad adicional que poseamos en

común más de lo que hay una oreja que compartimos cuando te presto atención.
(Davidson, 1997 en Davidson, 2005, p. 131).

¿Cuánta distancia hay, entonces, entre el Método de la IR y el Método de las PPT? Nuestra opinión es que lo expuesto en Davidson 1973 sólo ha sido reformulado en Davidson 1986, de modo que la interpretación en virtud de la teoría de paso sigue siendo interpretación radical. La razón es que siempre interpretamos sobre la marcha y con los antecedentes que en la marcha se presentan, sin considerar el trasfondo de creencias y costumbres. La inicial detección del asentimiento a la verdad, esto es, la detección de la actitud de dar por verdadera una oración se completa en el último Davidson con la idea de converger en preferencias que se tienen por verdaderas de lado a lado, es decir, con el hecho de la coincidencia de las teorías de paso. Por tanto, el método de las PPT es una nueva versión del método de la IR. “Lo que dos personas necesitan, si se van a entender el uno al otro mediante el discurso, es la habilidad para converger en teorías de paso de preferencia a preferencia” (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 106).

La continuidad de fondo que postulamos en este capítulo, puede verse no sólo con la persistencia de temas iniciales en la obra tardía, sino también con la presencia de temas tardíos en la obra temprana. Por ejemplo, algo muy semejante al tránsito desde una *prior theory* hacia una *passing theory*, consistente en que: “(...) un hablante puede proveernos de información relevante para interpretar una preferencia mientras la hace” (Davidson, 1986 en Davidson 2005 p, 101), se lee aquí:

Una teoría para interpretar las emisiones de un único hablante que no se basara en otra cosa que en sus actitudes hacia las oraciones, tendría, podemos estar seguros, muchos niveles igualmente elegibles, pues las diferencias de interpretación podrían neutralizarse mediante apropiadas diferencias en las creencias que se atribuyen. Sin embargo, dada una comunidad de hablantes que aparentemente tiene el mismo repertorio lingüístico, el teórico hará lo posible por hallar una única teoría de la interpretación: esto reducirá generalmente su elección práctica de teorías preliminares para cada hablante individual (En un diálogo prolongado, uno comienza, a la fuerza

con una teoría socialmente aplicable, y la refina a medida que acumula evidencia peculiar del otro hablante). (Davidson, 1974 en Davidson, 2001, p. 162).

Que la clave de la mutua interpretación se encuentre en la convergencia corporal de dos agentes de habla (al menos), pues lo que se vincula son sus preferencias, preserva cierta naturalidad del entendimiento. En efecto, en la situación de IR, un lingüista de campo se encuentra ante un Hablante cuyo lenguaje desconoce completamente. Dado que no hay un bilingüe ni un diccionario que lo auxilie, inicia la comunicación del único modo en que es factible en una tal situación extrema: interpreta buscando asentimientos a la verdad según sus propios parámetros. Como no comparten estándares previos, los construye y los instala en el acto, transitoriamente, de paso, sujeto siempre a la corrección que el transcurso de la comunicación pueda proveer. Evidentemente, todo lo que se diga de este Intérprete-Lingüista-Investigador, se puede decir del Hablante-Investigado. A su vez, en el método de las PPT, los estándares comunes existen pero son irrelevantes. En efecto, las teorías previas, lugar de los estándares comunes, no promueven el acuerdo comunicativo episódico. Éste es generado por la coincidencia en las teorías de paso. Como si de la interpretación de un lenguaje desconocido se tratara, el Intérprete se enfrenta a un Hablante cuyo uso idiosincrásico del lenguaje (malapropismos, juegos de palabras, metáforas, ironías, lapsus verbales, etc.), demanda respuestas creativas y transitorias, en pos de un entendimiento pasajero. Esto es, aun cuando el Intérprete reconoce el lenguaje, la aceptación del significado corriente y estándar obstaculiza el entendimiento y, por ello, sabotea la comunicación exitosa. No le queda más que, supuesta la sinceridad en el Hablante, alienar el lenguaje doméstico y parroquial, para interpretarlo al modo radical, como si se tratara de un lenguaje extranjero.

El malapropismo (y también los juegos de palabras, las metáforas, las ironías, las conjugaciones verbales aberrantes, etc.) es, entonces, un extranjerismo en el propio lenguaje. Hay sobradas coincidencias entre el esfuerzo que hace el oyente doméstico que interpreta el desempeño lingüístico ocasional de un Hablante de su mismo lenguaje, minimizando la atención a los marcos previos, y el trabajo que hace el Intérprete Radical, minimizando el patrimonio cultural de fondo del foráneo. Ya en 1973, Davidson ilustra la situación cotidiana del entendimiento de una preferencia respecto de la cual, sin mayores dificultades

prácticas, se accede a la interpretación correcta, pero bajo la condición de modificar caritativamente lo que se escucha. El ejemplo anticipa los que luego aparecerán en “The Social Aspect of Language” (Davidson 1994a):

Supongamos que alguien dice: «Aquello es una estrella fugaz». ¿Debo considerar que se está refiriendo realmente a una estrella, pero cree que algunas estrellas son muy pequeñas y frías, o bien debo pensar que a lo que se está refiriendo no es a una estrella, sino a un meteorito, y cree que las estrellas son siempre muy grandes y calientes? (Davidson, 1973 en Davidson, 1994, p. 147).⁴³

Entonces, así como en la Interpretación Radical, frente a un Hablante extranjero, la comunicación se produce a pesar de no haber un lenguaje compartido, así también se produce en la interpretación doméstica bajo el modelo de las PPT, donde la comunicación exitosa se da sin considerar las teorías previas. Como se ve, no hay nada especialmente inquietante en la interpretación del habla extranjera que no sea ya inquietante en la interpretación del habla local. Toda interpretación está sometida a la misma demanda, esto es, la obtención, por parte del oyente, del significado de las preferencias del Hablante. El aparentemente sencillo escenario de interpretar a un coparlante, nunca es tal (en teoría), al punto que, para mejor ilustración del fenómeno, Davidson se concentrará en la interpretación de oraciones proferidas en un lenguaje desconocido.

Ahora bien, si enfrentar el desafío de interpretar a un Hablante cuyo lenguaje es también nuestro lenguaje es, en lo importante, idéntico a enfrentarse al desafío de interpretar a un Hablante extranjero, entonces, las demandas han de ser también idénticas. La primera, respecto del conocimiento que sirve a la interpretación y la segunda, respecto de cómo obtenemos el conocimiento para la producción de interpretaciones (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 374).

La Interpretación Radical, en el diseño de Davidson, es un caso de pretensión máximamente ilustrativa. Muestra que en una situación tal no hay una teoría previa que el Intérprete esté en

⁴³ Uno de los ejemplos de Davidson 1994a es: “El avión aterrizará momentáneamente”

condiciones de presentar al interlocutor extranjero, pues la que tiene le es desconocida al extranjero y, asimismo, la teoría previa del extranjero le es desconocida al Intérprete. Ahora bien, esto más que pretender informarnos acerca de lo que perdemos al no contar con una teoría previa, nos advierte acerca del nulo aporte de su presencia. El método interpretativo de las PPT es análogo al método de interpretar a un Hablante extranjero, propio de IR. En ambas situaciones lo que sabemos desde antes no resulta crucial para el éxito comunicativo. Tanto en IR como en PPT, la presencia del Principio de Caridad impele en idéntico sentido. En efecto, sea que se interprete a un Hablante extranjero o a uno doméstico, evitamos las atribuciones disparatadas e ilógicas que ilustrarían a este Hablante como un agente absurdo. Nos domina el supuesto de que el Hablante intenta, sinceramente, comunicarnos un contenido que cree verdadero. En la situación de habla local parroquial no radical, donde Hablante e Intérprete hablan el mismo lenguaje, se da la misma pregunta que en el caso de la Interpretación Radical, donde Hablante e Intérprete no hablan el mismo lenguaje: ¿cómo accede el Intérprete al significado de lo que dice el Hablante? A pesar de la abundancia informativa, dada la instalación de la comunidad en la teoría previa, la radicalidad de la interpretación sigue presente. El Principio de Caridad se aplica ante prójimos y lejanos:

El enfoque que estoy adoptando no da una importancia primordial al concepto de lenguaje como algo compartido por un hablante y un intérprete, o por un hablante y una comunidad de hablantes, excepto en el siguiente sentido: aunque la comunicación por discurso no requiere, según parece, que dos hablantes *hablen* de la misma manera, sí que requiere un ajuste entre cómo los hablantes desean ser interpretados y cómo sus intérpretes los entienden. Este requerimiento sin duda tiende a fomentar la convergencia en el comportamiento hablado entre aquellos que intercambian palabras. (Davidson, 2015, p. 82).

Sección 2. El Principio de Sinceridad como signo conector

Vistas aquellas señales preliminares de continuidad en el sello interpretativista de Davidson, toca ver ahora cómo el Principio de Sinceridad, presentado en el capítulo 2, hace también las veces de signo conector entre la IR y las PPT.

Las alusiones a la sinceridad, por parte de Davidson, apuntan en la dirección de enfatizar que la comunicación exitosa es el fin primordial del lenguaje. Por ejemplo: “(...) todo el que entiende el lenguaje puede reconocer aseveraciones y sabe que quien hace una aseveración se representa a sí mismo como alguien que cree lo que dice” (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 285). Alguien que se representa a sí mismo como creyendo lo que dice es un agente sincero. A su vez, el Intérprete, aun cuando no sea capaz de advertir la sinceridad de quien se representa a sí mismo como un agente sincero, es al menos capaz de presumir sinceridad. Por consiguiente, si el Intérprete radical supone o presume sinceridad allí donde la hay, ha dado con el límite de la interpretación.

El camino del Intérprete se recorre en pos de la comprensión del Hablante a través del entendimiento de sus palabras y oraciones. El recorrido finaliza en la comprensión sólo si se dan dos condiciones, (1) que el Hablante sea entendido por el Intérprete y (2) que sea entendido por el Intérprete como ha pretendido serlo. Aquí radica el Principio de Sinceridad, por cuanto sólo respecto de aquél que reconoce haber sido entendido como ha pretendido serlo, se puede presumir sinceridad. Pues no podría reconocer que ha sido entendido como lo ha pretendido si no hubiera puesto en preferencias (externalizado lingüísticamente) el mismo contenido que es transparente a sí mismo, según la autoridad de primera persona (ver capítulo 4). Las autoadscripciones suponen un conocimiento de primera persona que, si se pretende la expresión sincera, generará un segundo entendimiento, propio de la segunda persona. Así, el Hablante podrá reconocer que ha sido entendido como ha pretendido serlo. Desde aquí se deriva la presunción de sinceridad del agente, pues todo aquel que hace una aseveración sincera, no sólo cree lo que dice, sino que reconoce que alguien, un Intérprete, lo entenderá en tales términos, si él, el Hablante, quiere ser entendido en esos términos.

La sinceridad es una condición de base para la comunicación exitosa, que cruza la obra de Davidson desde Interpretación Radical hasta su publicación póstuma: “Puesto que la comunicación depende de qué hacemos con los ejemplares de los hablantes, y muchas veces la comunicación es exitosa, podemos asumir que los hablantes quieren decir lo que nosotros querríamos decir si pronunciáramos esas oraciones” (Davidson, 2015, p. 35). Y antes, “Pablo cree lo que yo creería si yo asertara sinceramente lo que digo a continuación: El diamante Koh-i-noor es una de las joyas de la corona”. (Davidson, 1989 en Davidson, 2003, p. 104). Es decir, es condición para la interpretación que la sinceridad que habría yo de poner en la preferencia de tal oración, esté presente de hecho en la preferencia de esa oración por parte del Hablante. El Hablante dice (y cree) lo que yo diría (y creería) si yo profiriese sinceramente aquello. Por cierto, no hay manera de asegurar que esa sinceridad está presente de hecho en el Hablante.⁴⁴ Pero ha de estarlo si el Hablante dice lo que dice como yo lo diría, si yo lo dijera sinceramente. Si soy Intérprete, parto de la base que soy capaz de sinceridad como lo es también mi contraparte. De modo que ahí presumo que hay sinceridad, pues si yo profiriese sinceramente la misma oración, querría decir lo mismo. Siempre cabe la posibilidad de ser engañado. Ello simplemente responde al principio de autonomía del significado. Dice Davidson, en un volumen tardío, algo que ha dicho antes en “Interpretación Radical” y en “Pensamiento y Habla”. He aquí una muestra de la continuidad de fondo.

La víctima de una mentira exitosa entiende perfectamente las palabras del mentiroso, tanto el primer significado como la fuerza (aserción); lo que él equivoca es un motivo ulterior. A menos que el mentiroso pueda significar con sus palabras lo mismo que el hombre honesto, sería imposible decir una mentira, ya que ser entendido sería ser desenmascarado. (Davidson, 1993 en Davidson, 2005, p. 174).

Entonces: “Pablo cree lo que yo creería si yo asertara sinceramente lo que digo a continuación: El diamante Koh-i-noor es una de las joyas de la corona” (Davidson, 1989 en Davidson, 2003, p. 104). En detalle, si yo asertara sinceramente p, creería p. Pablo cree p. Por tanto, Pablo aserta sinceramente p. Ésta es la estructura de la presunción de sinceridad

⁴⁴ Recordemos que la sinceridad no es una convención y que no hay una señal para identificarla.

en el Hablante por parte del Intérprete. Una presunción completamente consistente con el Principio de Caridad. Ni con mucho garantizada, pero crucial a la hora de cumplir el imperativo interpretativo. Es claro que la sinceridad de la preferencia de Pablo de que p, no se sigue, en buena lógica, de la creencia de p, por parte de Pablo. Es, por cierto, un argumento inválido. No obstante, no se precisa tanto como un esquema válido. Lo que se requiere es un caso abductivo: Si yo asertara sinceramente p, creería p. Pablo cree p. Es entonces plausible sostener que Pablo aserta sinceramente p.

Ahora bien, esta condición basal de sinceridad, es decir, reconocerse como alguien que cree lo que dice, se vincula fuertemente con la dotación que el Intérprete hace al Hablante de la capacidad de discriminar entre creencias verdaderas y falsas. Si el Hablante cree lo que dice y sabe que cree lo que dice, y sabe, además, discriminar entre creencias verdaderas y falsas, entonces debe haber un criterio para determinar el uso correcto del lenguaje. Ahora bien, la única manera de diferenciar entre el uso correcto y el uso incorrecto de un lenguaje, es que éste sea compartido: ⁴⁵

La cuestión ahora es, ¿por qué no puede haber una lengua o lenguaje que sólo entienda una persona? (...): sin un intérprete no se puede dar contenido a la afirmación de que el hablante se ha equivocado—que ha dejado de seguir en la misma dirección. (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 168). ⁴⁶

Es decir, la comunicación provee el control objetivo respecto del correcto uso de las palabras. Este control objetivo se desplaza a otros ámbitos, dice Davidson, de modo que la única manera de atribuir a un agente la capacidad de discriminar entre creencias verdaderas y falsas es asumiendo que está en posesión de la norma objetiva que un lenguaje compartido proporciona y dado que usa esa norma, pues cree lo que dice y sabe que cree lo que dice, podemos suponer que es sincero en lo que dice, de modo que si hay sinceridad hay interpretación:

⁴⁵ “Compartido” en el especial sentido de Davidson, esto es, idiolectos más o menos semejantes.

⁴⁶ Wittgenstein contra el lenguaje privado

No tenemos razones para atribuir a una criatura la distinción entre lo que se piensa que es el caso y lo que es el caso a menos que esa criatura posea la norma que un lenguaje compartido proporciona; y sin tal distinción no hay nada que pueda claramente denominarse pensamiento. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 286).

Davidson sigue a Wittgenstein en la ponderación del lenguaje compartido como norma para atribuir a un Hablante la capacidad para discriminar entre creencias verdaderas y creencias falsas.⁴⁷ Esta capacidad de discriminación supone la posesión del concepto de verdad objetiva. La fuente de este concepto es la comunicación interpersonal. El pensamiento depende de la comunicación. Supuesto que: “(...) el lenguaje es esencial para el pensamiento y estamos de acuerdo con Wittgenstein en que no puede haber un lenguaje privado (...)” (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 286).

(...): lo que importa, el sentido del lenguaje o del habla o como usted quiera llamarlo, es la comunicación, comunicar a los demás lo que usted tiene en mente por medio de palabras que ellos interpretan (entienden) como usted quiere que lo hagan. El habla tiene infinidad de otros propósitos, pero ninguno subyace a este en particular: no es un propósito último o universal del habla decir lo que uno cree que es verdad, ni hablar como uno cree que los otros lo hacen. (Davidson, 2005, p. 120).

Y más abajo

La intención que se adopte para significar lo que uno quiere que se adopte para significar es, me parece a mí, claramente el único propósito que es común a todo el comportamiento verbal, que me es difícil ver cómo alguien puede negarlo. Pero puedo fácilmente entender por qué esta observación puede parecer demasiado cierta para ser interesante, dado que asume la noción de significado. No obstante, si esto es verdadero, es importante, porque provee un propósito que cualquier hablante debe

⁴⁷ Para una detallada exposición de los puntos de encuentro entre Davidson y Wittgenstein, véase Mota Pinto, 2009, pp. 174-188. Mota Pinto sigue de cerca a Hopkins, en “Wittgenstein, Davidson, and Radical Interpretation”, en Hahn, 1999.

tener al hablar, y así constituye una norma ante la que los hablantes y otros pueden evaluar el éxito del comportamiento verbal. (Davidson, 2005, p. 120).

En ocasión de ser Intérpretes podríamos no saber qué significa la oración que profiere el Hablante y aun así reconocer la actitud de dar por verdadera una oración.⁴⁸ Este reconocimiento demanda, por fuerza, que asumamos que en la expresión ha habido sinceridad. Tanto en la Interpretación Doméstica como en la Interpretación Radical, la coincidencia del evento (por ejemplo, que llueve) con la preferencia de la aseveración verdadera acerca del evento (por ejemplo, “llueve”), nunca alcanza para asegurar que estamos en presencia de la actitud de dar por verdadero algo. En el primer caso siempre queda en entredicho que lo que ahí hay sea, en rigor, el mismo lenguaje, y en el otro, el lenguaje es patentemente distinto.⁴⁹

La demanda por la sinceridad del Hablante está presente en la escena comunicativa al modo de una cláusula Griceana, imposible de imponer y garantizar, pero cuya satisfacción al paso (al modo de una *passing theory*) contribuye a la comunicación exitosa. El éxito de la afirmación empírica de un Intérprete que da las condiciones de verdad de la preferencia de un Hablante, se debe, ulteriormente, a la sinceridad del Hablante. He ahí la preferencia de una afirmación empírica probablemente verdadera, por parte del Intérprete. Que el Intérprete atienda a los modos lingüísticos y no lingüísticos en que el Hablante da por verdadera una oración, es beneficiarse del talante afirmativo.⁵⁰

⁴⁸ En “Verdad y significado”, Davidson lo expresa de este modo: “(...) algunas veces podemos decir que una persona asiente a una oración que nosotros no entendemos”. (Davidson, 1967 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 346).

⁴⁹ En la interpretación doméstica, lo que el Hablante dice, lo dice en un lenguaje que es parte del metalenguaje, conocidos ambos por el Intérprete.

⁵⁰ A propósito de un Intérprete que asistiese a la expresión de la palabra “Mouse” por parte de un hablante, dice Davidson: “Lo que recomienda a esta interpretación es el hecho de que la presencia de un ratón ha provocado que, en cada caso, el hablante profiriera intencionadamente la misma expresión, “Mouse” y lo hiciera con un talante afirmativo”. (Davidson, 1990 en Davidson, 2001, p. 269).

2.1 Indeterminación de la interpretación.

Por otra parte, la indeterminación de la interpretación, extensión de lo que en Quine se denomina indeterminación de la traducción, apoya el rol de la sinceridad en la interpretación. Dado que cada oración del Hablante admite más de una teoría de la verdad, la interpretación siempre pudo hacerse en términos distintos de cómo finalmente se hizo. De modo tal que el éxito de dar con la interpretación correcta remite otra vez a la suposición de sinceridad: “Lo invariante *es* el asunto objetivo” (Davidson, 1991 en Davidson, 2001, p. 293). Es posible que un Intérprete entienda que un Hablante quiere decir A, mediante lo que dice, mientras que otro Intérprete entienda que el Hablante quiere decir B, mediante que dice, siendo en ambos casos que el Hablante ha dicho lo mismo.

Como se ha hecho notar anteriormente, concebimos a un intérprete que pretende comprender a un hablante como alguien que establece correspondencias entre oraciones propias y preferencias y estados mentales del hablante. La totalidad de las evidencias de que pueda disponer un intérprete no determina una teoría de la verdad única para un hablante dado, y no sólo porque las evidencias de que realmente se dispone son finitas en número mientras que la teoría tiene una infinidad de consecuencias contrastables, sino porque todas las evidencias posibles no pueden reducir a uno el número de teorías aceptables. Dada la riqueza de la estructura representada por el conjunto de las propias oraciones y la naturaleza de las conexiones entre los miembros de este conjunto y el mundo, no debería sorprendernos que haya muchas maneras de asignar nuestras propias oraciones a las oraciones y pensamientos de otro que captan todo lo que es significativo. (...). Puesto que existen muchas maneras distintas pero igualmente aceptables de interpretar a un agente, si queremos podemos decir que la interpretación o la traducción es indeterminada, o que no hay asunto objetivo respecto a qué es lo que alguien quiere decir con las palabras que profiere. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 292-293).⁵¹

⁵¹ “Acepto aquí la tesis quineana de la indeterminación de la traducción y la extiendo a la interminación del pensamiento en general”. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 293, en

La indeterminación respalda la idea de diferentes interpretaciones según diferentes Intérpretes, dueños de diferentes aplicaciones del Principio de Caridad. Dado que se trata de interpretar la ocasión, las interpretaciones estándares no tienen privilegio. La continuidad en el tiempo de las creencias y los significados sostenidos por el Hablante, aunque favorezca la interpretación, no es esencial para su éxito. La razón es que la interpretación es episódica y no puede no serlo si aquello sobre lo que se aplica es el uso de un recurso no necesariamente regimentado en convenciones: el idiolecto. El idiolecto de un Hablante puede tender a la convergencia con otros y responder a convenciones y reglas de uso, pero ello, ni esencial ni necesariamente, define un requisito para la comunicación exitosa. La condición episódica de toda transacción discursiva, cuya consecuencia más evidente es, nuevamente, la desontologización del lenguaje en manos de Davidson, se lee en el siguiente pasaje de 1986:

Si pedimos una taza de café, orientamos a un taxista, u ordenamos un cajón de limones, podemos saber tan poco de nuestro pretendido intérprete que no podemos hacer nada mejor que asumir que él interpretará nuestro discurso según lo que consideramos que son líneas estándares. Pero todo esto es relativo. De hecho siempre tenemos al intérprete en mente; no hay tal cosa como el modo, en abstracto, en que esperamos ser interpretados. Inhibimos nuestro mejor vocabulario, o lo estimulamos, dependiendo de las consideraciones más generales, y no podemos fallar al tener

nota al pie). Antes, en *Filosofía de la Psicología*, Davidson afirma la misma indeterminación: “En nuestra necesidad de hacer que su actuación [la del hablante] tenga sentido, buscaremos una teoría que lo encuentre coherente, creyente en verdades y amante del bien (siempre a nuestro juicio, ni que decir tiene). Al ser la vida como es, no habrá ninguna teoría simple que atienda plenamente esas demandas. Muchas teorías establecerán un compromiso más o menos aceptable, y puede que no haya ninguna base objetiva para optar entre ellas”. (Davidson, 1970 en Davidson, 1994, p. 47). Y más atrás, en “Verdad y Significado”, Davidson, a propósito de la aplicación del Principio de Caridad: “No surge ningún único principio de caridad óptima; las constricciones, por lo tanto, no determinan ninguna teoría única”. (Davidson, 1967 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 346). Precisamente, en este mismo lugar (“Verdad y Significado”, nota al pie) adelanta su continuidad con Quine: “Este bosquejo de cómo puede someterse a comprobación una teoría del significado para una lengua ajena debe obviamente su inspiración a la explicación de Quine de la traducción radical en el capítulo II de *Word and Object*, Nueva York, 1960”. (Davidson, 1967 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 346).

premoniciones acerca de cuáles de los nombres propios que conocemos son aptos para ser correctamente entendidos. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 103).

El modo en que un Hablante ha de ser interpretado es función del momento de la interpretación, del carácter del Intérprete, del clima incluso (“Kurt emite las palabras «Es regnet» y, bajo las condiciones correctas, sabemos que ha dicho que está lloviendo” (Davidson, 1973 en Valdés Villanueva (Compilador), 2012, p. 374).

En cualquier caso, mi punto es éste: la mayor parte del tiempo las teorías previas no serán compartidas, y no hay ninguna razón de por qué debería serlo. Ciertamente no es una condición de la comunicación exitosa que las teorías previas sean compartidas. (Davidson, 1986 en Davidson, 2005, p. 103).

No esperamos que la satisfacción de la solicitud de una taza de café dependa de compartir nuestra teoría previa.

2.2 Maximización de la inteligibilidad.

Resta aún un argumento adicional en favor del Principio de Sinceridad. La maximización del acuerdo propende finalmente a maximizar la inteligibilidad del Hablante, de modo que el propósito del acto interpretativo es al cabo la maximización de la inteligibilidad. Pero esta dotación de inteligibilidad supone la colocación de la propia racionalidad del Intérprete en el Hablante. Este riesgo de etnocentrismo queda equilibrado con el hecho de que lo que se maximiza es el acuerdo en torno a los significados del Hablante. El acuerdo no es, como se ve, un estado tercero respecto del Intérprete y el Hablante, ni un sitio final ni neutral donde Hablante e Intérprete se encuentren. El acuerdo reside en el Hablante, subordinado a su inteligibilidad. La razón del Intérprete, instalada en el Hablante sólo tiene sentido, nuevamente, si el comportamiento del Hablante responde al Principio de Sinceridad. Ahora bien, puesto que la condición del intercambio comunicativo exige que los agentes de habla se comporten alternativamente como Hablante e Intérprete, intercambiando las funciones, la maximización de la inteligibilidad mutua dependerá de la ejecución del Principio de Sinceridad.

Capítulo 4. Autoridad de Primera Persona más Sinceridad igual Interpretación Dialógica.

Por lo general, no recordamos que, al fin y al cabo, siempre es la primera persona la que habla. No hablaría tanto de mí mismo si hubiera otra persona a quien conociera tan bien.

Por desgracia, estoy limitado a este asunto por la pobreza de mi experiencia. (Thoreau, 2008, p. 67).

Se presume —presunción que inevitablemente forma parte de la naturaleza de la interpretación—que el hablante sabe usualmente lo que quiere decir. Así pues, se presume que si sabe que piensa que una oración es verdadera, sabe lo que cree. (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 40).

La Autonomía del significado es una parte de la autoridad de primera persona. Si ambos no interactúan, no podría haber ningún lenguaje. (Preyer, 2011, p. 106).

No existen límites definidos respecto a lo lejos que puede llevarnos o nos llevará el diálogo. (Davidson, 1991 en Davidson, 2001, p. 299).

Cuando Davidson ofrece: “(...) una nueva explicación de la autoridad de primera persona que encuentra el origen de esa autoridad en un rasgo necesario de la interpretación del habla” (Davidson, 2003, p. 16), parece estar conectando, de un modo contracartesiano, la interioridad del Hablante con el externalismo propio de las segunda y tercera personas. En efecto, en lo que sigue expondremos, en la primera sección, la relación entre la Autoridad de Primera Persona y el Principio de Sinceridad, ambas claves instituyentes de la bondad dialógica; y, en la segunda, desarrollaremos, en dos subsecciones, el compromiso externalista del método interpretativo davidsoniano, en su doble dimensión lingüístico-causal

Sección 1. Autoridad de Primera persona y Principio de Sinceridad

Cuando Davidson expone su posición respecto de la autoridad de primera persona, su compromiso con el Principio de Sinceridad resulta inaplazable:

Dado que usualmente sabemos lo que creemos (o deseamos, dudamos, pretendemos) sin necesidad de recurrir a las evidencias (incluso cuando están al alcance), nuestras declaraciones sinceras respecto de nuestros estados mentales presentes no están sujetas a los defectos de las conclusiones que se basan en evidencias. Así pues, las afirmaciones sinceras sobre pensamientos en primera persona del presente, aunque no son infalibles ni incorregibles, tienen una autoridad que no puede tener ninguna afirmación ni en segunda ni en tercera persona, ni tampoco una afirmación en primera persona pero en otro tiempo verbal. Sin embargo, reconocer este hecho no significa explicarlo. (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 42).

Entonces, puesto que “(...) usualmente sabemos lo que creemos (o deseamos, dudamos, pretendemos) sin necesidad de recurrir a las evidencias (...)”, la condición sincera o no de la primera persona sólo se verifica ante una segunda persona. En efecto, el Intérprete debe buscar evidencias para lo que supone investido de sinceridad. Su aproximación a las creencias del Hablante sólo se puede hacer desde el conjunto evidencial que el Hablante quiera exponer. De ahí que al no tener seguridad sobre la satisfacción de su teoría interpretativa, el éxito que al cabo tenga el Intérprete queda sujeto a cuánta sinceridad haya de parte del Hablante.

(...): supongamos que digo, «creo que el diamante Koh-i-noor es una joya de la corona». O simplemente no lo supongamos puesto que lo digo. Y supongamos, como es el caso, que sé lo que significan las palabras que he acabado de proferir y que estoy haciendo una afirmación sincera. Finalmente, supongamos que ambos, usted y yo, estamos de acuerdo en estos puntos, es decir, que he proferido estas palabras y que al hacerlo estaba profiriendo sinceramente palabras que comprendía. De estas suposiciones se sigue que sé lo que creo, pero no se sigue que usted sepa lo que yo creo. La razón es sencilla: usted puede no saber lo que yo quiero decir. Su

conocimiento de lo que mis palabras significan se ha basado en evidencias y en inferencias; usted probablemente supone que está en lo cierto, y probablemente lo está. Sin embargo, es una hipótesis. Por supuesto puede ser que yo tampoco sepa lo que quiero decir con esas palabras. Pero existe la presunción de que lo sé, (...). (Davidson, 1989 en Davidson, 2003, p. 108).

La razón de esto es que la sinceridad del Hablante hacia el oyente es un fenómeno de atestiguamiento puramente personal del Hablante, sólo presumible por parte del Intérprete. En efecto, el Hablante sincero sabe de sí mismo que es sincero de un modo en que resulta inaccesible para el Intérprete. Incluso, aunque la sinceridad se declarase con el propósito de hacerla evidente, diciendo por ejemplo, “soy sincero”, la inaccesibilidad no disminuiría, pues para aceptar tal declaración de sinceridad habría que aceptar que tras tal declaración hay, en efecto, sinceridad. Y así sucedería con cualquier declaración de un Hablante sometido al test de la sinceridad. Es decir, alguien puede o no ser sincero al decir que estima que podrá pagar la cuota del crédito que acaba de contratar (“estimo que podré pagar la cuota del crédito que acabo de contratar”), y no aumentará la sinceridad de su declaración anteponiendo una declaración de sinceridad (“soy sincero al decir que estimo que podré pagar la cuota del crédito que acabo de contratar”). Del mismo modo, no aumenta la sinceridad de la declaración de sinceridad decir que se es sincero. Entonces, juzgar la sinceridad de un Hablante que sostenga: “soy sincero cuando digo «soy sincero»” está en el mismo nivel de opacidad que afecta a un Intérprete que quiera juzgar a un Hablante que no declara su sinceridad mediante preferencia alguna. Por consiguiente, si alguien declara su sinceridad no hace ninguna diferencia respecto de alguien que no la declara. Al cabo, la sinceridad será siempre un supuesto para el Intérprete, atribuido al Hablante, y un fenómeno de atestiguamiento puramente personal por parte del Hablante.⁵² Dice Davidson:

⁵² “La opacidad es el medio en el que se mueve quien tiene que tratar con otro, incluso con el otro internalizado en uno mismo. La existencia «marrana» deja de ser una posibilidad lejana bajo condiciones de dominación y explica la existencia humana en una conversación y una actuación continuas ante el otro de referencia, ante la autoridad de segunda persona”. (Broncano, 2013, p. 246).

Imaginemos esto: el actor está representando una escena en la cual se supone que hay un incendio. (*Tiny Alice*, de Albee, por ejemplo). Su papel consiste en imitar con la mayor persuasión posible a un hombre que está tratando de alertar a otras personas sobre el incendio. “¡Fuego!”, grita. Y tal vez agrega, a instancias del autor: “¡Lo digo en serio! ¡Vean el humo!”, etcétera. Ahora se desata un incendio real, y el actor trata vanamente de alertar a la audiencia real. “¡Fuego!”, grita, “¡Lo digo en serio! ¡Vean el humo!”, etcétera. Ojalá tuviera el signo de aserción de Frege. (Davidson, 1982 en Davidson, 2001, p. 267).⁵³

Por ello, es preciso presumir sinceridad en cada acto asertivo, puesto que la sinceridad no está garantizada por un signo convencional. La atribución de sinceridad es episódica como la interpretación.

En el artículo titulado “Externalización de la epistemología” (1990), Davidson afirma:

Sostenía al comienzo que la autoridad de primera persona tiene dos rasgos estrechamente relacionados: uno es el hecho de que produce conocimiento que no se basa en inferencias o evidencias; el otro es la asimetría entre cómo conocemos nuestras propias mentes y cómo conocemos las mentes de los demás. Es notable que, por ejemplo, la explicación que da Burge de la autoridad de primera persona no explica el hecho de que la misma cosa, a saber, lo que está en la mente de una persona, pueda ser conocida también por otra aunque de una manera muy distinta. (Davidson, 1990 en Davidson, 2003, p. 279).

Entonces, mi autorizado conocimiento de mí mismo (de mis propios contenidos mentales) se corresponde con mi pobre conocimiento de los demás (de sus contenidos mentales) y, asimismo, con el pobre conocimiento que los demás tienen acerca de mí (acerca de mis contenidos mentales). Esta asimetría entre el conocimiento próximo y autoral (de primera persona) y el distante y testimonial (de segunda y tercera personas), garantiza la viabilidad

⁵³ Davidson agrega más abajo: “Debería resultar obvio que el signo de aserción no sería útil, puesto que el actor lo habría usado en primer lugar, cuando sólo estaba actuando” (Davidson, 2001, p. 267).

de la interpretación. En efecto, el lugar para la interpretación del habla ajena está asegurado por esta asimetría. Dado que no conocemos (ni podemos conocer) los asuntos de otros como conocemos los nuestros (autoridad de primera persona), nuestro interés en los asuntos ajenos demanda una manera de acceso. De ahí que no sea opcional interpretar el habla ajena. En efecto, si lo que se quiere es comprender al Hablante, el proceso interpretativo es obligatorio. Davidson, al usar *de arriba a abajo* el Principio de Caridad, da prueba de la no opcionalidad de su uso. Interpretar el habla ajena es la única manera de acceder al entramado creencial del Hablante.

Por consiguiente, la asimetría entre el conocimiento que el Hablante tiene de sí mismo y el conocimiento que el Intérprete tiene acerca del Hablante permite la razonabilidad del producto interpretativo.⁵⁴ Una vez que se lleva a cabo la confrontación entre el producto de la interpretación y el conocimiento firme de la primera persona, el conocimiento de la segunda persona adquiere el fundamento requerido.⁵⁵ En el detalle, la interpretación del habla ajena alcanza su firmeza a partir del hecho de que los contenidos que se interpretan estuvieron sometidos, en su génesis, a la certidumbre proveniente de la autoridad de primera persona. Y si cabe que los contenidos del Hablante sean interpretados, por el Intérprete, como han sido conocidos de primera fuente, por el Hablante, es, en parte, porque éste ha pretendido que así sean interpretados. “(...) un intérprete se ve constreñido a tomar las atribuciones de actitudes de primera persona del presente como presuntamente verdaderas” (Davidson, 1982 en Davidson, 2003, p. 237). Esto le parece a Davidson una doctrina correcta. En ocasiones, se dará la feliz coincidencia entre la presunción de sinceridad, la sinceridad del Hablante y sus preferencias verdaderas, pero no siempre, pues el Intérprete puede no presumir sinceridad y el Hablante puede no ser sincero ni proferir oraciones verdaderas. Como se ve, la confrontación entre la razonabilidad de la interpretación y la firmeza del conocimiento de primera persona adquiere sentido por vía del Principio de Sinceridad. En efecto, las

⁵⁴ La alusión a la firmeza del conocimiento de primera persona no es idéntico a pretender la certeza del conocimiento de primera persona.

⁵⁵ No se pretende con esto reducir el conocimiento de segunda persona al conocimiento de primera persona. Respecto de la forma en que se relacionan los tres tipos de conocimiento, véase Davidson, 1991 en Davidson, 2003, p. 280-300.

preferencias sinceras del Hablante, interpretadas con sensatez por el Intérprete, se instalan con verdad en la esfera pública. La liviandad de toda interpretación es endémica o, si se prefiere, toda interpretación pende de un hilo, pero esta ligereza se resuelve porque hay, en el origen, conocimiento de primera persona.

Esta dinámica entre conocimiento e interpretación instala a los agentes de habla en la escena dialógica. Las personas, primera y segunda, desmienten el enclaustramiento cartesiano volcando la autoridad de primera persona fuera de sí, como fundamento pragmático (no epistemológico) del diálogo informado. En un modelo internalista abusivo, del tipo cartesiano, la interioridad psíquica es la piedra angular sobre la que se construye la realidad, pero se trata de una realidad fantasmagórica edificada en contra del mundo, cuya virtualidad está remitida hacia dentro. Esta fiebre solipsista consume el mundo. En cambio, el uso externalista que Davidson hace de la autoridad de primera persona, permite desatar el nudo mental cartesiano en pos de la obtención de criterios de intersubjetividad que resulten accesibles para el Hablante y para el Intérprete. Esto es, la asimetría entre los conocimientos de primera y segunda personas demanda añadir un elemento que permite al Intérprete entenderse como futuro Hablante, en el acto de interpretación. Como se ve, podemos extender el interés primordial de Davidson por el método de interpretación (provisión de comprensión del Hablante) para que resulte provechoso al propio Intérprete, más allá de la mera obtención de información. Es decir, intentar conocer la intimidad de la contraparte no se trata sólo de satisfacer un anhelo epistémico, sino que es además un modo de ponderar la propia condición de Hablante. En el curso de la labor interpretativa, aquella que permite el acceso indirecto a las creencias del Hablante, le acontece en paralelo, al Intérprete, su propia consolidación como Hablante. Nadie que no haya sido antes Hablante puede ser, después, Intérprete y, a su vez, nadie que no haya sido antes Intérprete puede ser, después, Hablante. En suma, pues no se trata de precedencias temporales, nadie que no sea Hablante, puede ser Intérprete, ni nadie que no sea Intérprete, puede ser Hablante. Precisamente, el interés del Intérprete en los asuntos de un Hablante es crucial para su misma configuración como Hablante, pues al interesarse en los demás se obliga a la incorporación de una regla procedimental para contrastar aquellos asuntos. Asimismo, ser objeto del interés

interpretativo de un Intérprete es crucial para la configuración de uno mismo como Intérprete. La adopción de la regla procedimental que permite contrastar los asuntos ajenos (los asuntos del Hablante), le permite también al Intérprete, contrastar sus propios asuntos (del Intérprete en cuanto Hablante). La condición de ser Intérprete promueve la propia condición de ser Hablante y a la inversa.

Visto lo anterior, primera y segunda personas constituyen no sólo un esquema de conocimiento, tal que uno conoce al otro, según sea el turno. Constituyen además un modelo para entender que la externalidad distintiva del mundo creencial privado del agente de habla que hace las veces de Hablante, es un fenómeno que se replica de modo análogo en el agente de habla que hace las veces de Intérprete. El acceso indirecto a las creencias del Hablante, por parte del Intérprete, es buena prueba de que las creencias propias del Intérprete están sujetas a un acceso semejante. Esto es, cada vez que emprendo la dilucidación de la contraparte por medio de la interpretación de sus preferencias, consolido además la posibilidad de ser también, en mi caso, interpretado según mis preferencias. La condición de futura interpretabilidad de la segunda persona descansa en la interpretabilidad presente de la primera persona.

Por consiguiente, el interés davidsoniano por la interpretación conduce, no sólo a la clarificación de los procesos comprensivos de Hablantes e Intérpretes, sino también a la sustentación de los procesos de autocompresión. La interpretación, sea radical o parroquial, da cuenta de una fundamental vocación por el encuentro dialógico-discursivo, público y de paridad argumentativa. Considérese, puramente para fines de contraste, una situación de habla hipotética entre dos agentes, donde sólo uno es Intérprete mientras que el otro es únicamente Hablante. Una situación de desequilibrio tal, dada su unilateralidad monológica, entraña disparidad epistémica, pues sólo uno conoce y sólo uno es conocido. Se extraña aquí el ideal de doble ganancia de todo ejercicio de mutua interpretación. En efecto, en un marco interpretativo dialógico, el Intérprete comprende las preferencias del Hablante, de modo tal que se admite que, de vuelta, él mismo pueda también ser objeto de interpretación. En un marco de paridad discursiva, donde cada uno de los agentes de habla tiene, a su turno, el recurso sincero de las palabras proferidas para exponer su conocimiento de primera persona,

se espera éxito comunicativo. La situación de desequilibrio autorial, donde sólo uno impone su autoridad de primera persona, no satisface el mandato dual del Principio de Sinceridad. Que haya presunción de sinceridad en una dirección, invita a que la haya en la otra. Al contrario, una situación en la que, de dos agentes de habla, sólo uno de ellos profiriese oraciones ante la voluntad puramente receptora del otro, se asemejaría a una en que el Hablante se dirigiese a un dispositivo mecánico de registro incapaz de presumir sinceridad, aun cuando la complejidad de su programación le permitiese responder a los asentimientos o disentimientos del Hablante (dar el cambio correcto o señalar, con delicado acento, el camino más expedito a la dirección que se solicita). La razón está en que presumir sinceridad en la contraparte es un mandato para que la contraparte responda con sinceridad, al tiempo que presume, asimismo, sinceridad en su contraparte, mandatando, así también, una respuesta sincera.

La paridad discursiva se alcanza cuando el agente de habla que interpreta nota que lo que llama asentimiento verdadero, bajo presunción de sinceridad, es una conducta que él mismo podría desarrollar, sinceramente, en el futuro, si se hallase en la situación en la que se encuentra el Hablante. Este agente de habla, únicamente tiene que advertir que él mismo tiene autoridad sobre sus propios contenidos mentales. Entonces, la autoridad de primera persona instituye el diálogo y con ello la paridad discursiva.

Incluso podríamos ir más allá de Davidson y pensar que la habilidad para detectar asentimientos (o disentimientos) presuntamente sinceros, en discursos de primera persona, y exponer, uno mismo desde la primera persona, discursos de asentimiento o disentimiento, presuntamente sinceros para una segunda persona, es un criterio de racionalidad y humanidad. Esto es, un agente racional-humano será aquel que se vea a sí mismo como capacitado para responder sinceramente, con asentimientos (o disentimientos), desde su propia autoridad personal, a las estimulaciones distales del mundo, sometándose así al escrutinio de un Intérprete. Ello a partir del hecho de haber presumido sinceridad en alguien

que asiente (o disiente), por vía de sus preferencias, desde su propia autoridad personal y no, digamos, desde el mundo de los instintos o de la programación informática.⁵⁶

La potencia de la autoridad de primera persona es tal que no sólo otorga peso a los propios pensamientos, sino que además posibilita que el Intérprete de un Hablante, instalado éste discursivamente en su autoridad de primera persona, advierta que también él puede (el Intérprete) instalarse discursivamente en su propia autoridad personal. La ganancia comunicativa es evidente. Los contenidos proposicionales de las oraciones proferidas desde la autoridad de primera persona vienen con un recorrido expedito, sin uso de evidencias, listos, por ende, para someterse al juicio inferencial del Intérprete. Dada la proximidad del Hablante con sus propios pensamientos, éste no requiere estimación de evidencias. Por ello, el Intérprete es el amo de las inferencias y, por lo general, no entrará en conflicto inferencial con el Hablante. Dado que el Hablante no se interpreta a sí mismo, nunca se encuentra en conflicto interpretativo con sus Intérpretes.

Hay otra indicación evidente de la singularidad irreducible de mi contacto con los contenidos de mi propia mente, y es que tal conocimiento es único en tanto que, dejando a un lado casos inusuales, no está apoyado en la observación, las evidencias o las razones. Esto es debido, al menos en parte, al hecho de que aquí la interpretación no aplica. (Davidson, 1998 en Davidson, 2003, p. 138).

El conflicto entre Intérprete y Hablante es de otra índole, distinto al que se puede dar entre Intérpretes laterales, quienes podrían ponderar las evidencias de modos alternativos. Vemos que el contenido mental, verbalizado por el Hablante hacia el Intérprete y que será objeto de

⁵⁶ En contra de la Sinceridad como criterio de humanidad, habría que situar la revisión que Davidson hace (Davidson 1994d) de su viejo experimento mental del “Hombre del Pantano”: “¿Cómo podemos decir si una criatura (o robot) está pensando? La respuesta es simple. Si podemos comunicarnos con la criatura o el robot en una variedad de temas en nuestro entorno natural, está consciente y está pensando” (Davidson 1994d en Mario de Caro, 1999, p. 42). Ahora bien, si la comunicación exitosa es, en Davidson, la captación de los significados de las preferencias del Hablante, y dada la interdependencia de significados y creencias, entonces, lo que se da en este caso es la captación de las creencias de la criatura (o robot). Por consiguiente, estaríamos ante un Hablante. Quisiéramos, sin embargo, disponer aún de un criterio mayor de humanidad. Tal podría ser la mutua sinceridad.

interpretación, está sometido, en su origen, a un estatus cognoscitivo especial, a saber, al conocimiento privativo por parte del Hablante. Sólo el hecho de que haya un grado cero en la información garantiza que desde ahí pueda haber un proceso interpretativo y explica, además, por qué el Hablante no se interpreta a sí mismo. Recordemos que, en Davidson, el objeto de la interpretación son las preferencias de oraciones, de un Hablante ante un Intérprete. Entonces, a no ser que admitamos que, interior y privadamente, el Hablante se dirige verbalmente a sí mismo, en este caso no hay preferencias de oraciones. Esta admisión supondría aceptar la existencia de un lenguaje privado, cuestión que Davidson no acepta.⁵⁷

Dice Davidson:

Todavía queda por mostrarse por qué debe existir la presunción de que los hablantes, pero no sus intérpretes, no están equivocados acerca de lo que significan sus palabras. Esa presunción le es esencial a la naturaleza de la interpretación —el proceso por el cual comprendemos las preferencias de un hablante. Este proceso no puede ser el mismo para el hablante que para sus oyentes. (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 37).

Y más adelante:

(...): no puede haber ninguna garantía de carácter general de que el oyente esté interpretando correctamente a un hablante; sin embargo, no importa lo fácil, automática, irreflexiva y exitosamente que un oyente entienda a un hablante; ese oyente bien puede cometer un serio error. En ese sentido especial, siempre se puede considerar que interpreta al hablante. El hablante no puede, en el mismo sentido, interpretar sus propias palabras. (Davidson, 1984 en Davidson 2003, p, 37. 38).

Ahora bien, no necesitamos autointerpretarnos, pues sabemos lo que pensamos sin necesidad de evidencia, aun cuando ocasional y excepcionalmente podríamos, si así lo quisiéramos, sostener nuestro conocimiento acerca de nuestros pensamientos, en la evidencia disponible:

⁵⁷ Lenguaje privado en el mismo sentido de la concepción de Wittgenstein, esto es, un lenguaje que sólo es accesible a un sujeto. Véase el Capítulo 1 donde citamos a Hernández Iglesias quien, en defensa de Davidson, afina el concepto de lenguaje privado.

“(…); sería mejor decir que, dejando de lado los casos patológicos, nuestra manera de interpretar a los demás no se aplica a nosotros mismos (…)” (Davidson, 1997 en Davidson, 2003, p. 124). A la inversa, si interpretamos al Hablante es porque no conocemos lo que piensa. El grado cero de la información es su pertenencia a la primera persona. Este gesto en apariencia cartesiano no lesiona la sanidad del proceso interpretativo, antes bien lo posibilita, pues dispone que el habla del agente sea un fenómeno de conocimiento público, bajo la condición de que haya sido en su origen un fenómeno de conocimiento privado. Este rasgo genético, que atañe a la autoridad de la primera persona y a la interpretación del habla ajena, establece una vinculación entre ambos que hace justicia a la condición dinámica del diálogo. En efecto, todo aquel que ejerce la autoridad de primera persona sobre sus propios contenidos está, por ello, en buena disposición para ser objeto de interpretación por parte de otro agente de habla. La razón es que ofrece a su interlocutor la asimetría necesaria entre su modo de conocer sus intimidades y el modo de conocer esas intimidades que (le) cabe a ese interlocutor. A su vez, todo aquel que pretenda interpretar el habla ajena, satisfará su pretensión en la medida que se dirija a un agente cuyos contenidos estén sometidos a la autoridad de la primera persona. Ello por la misma razón. La asimetría entre el modo de conocer las cosas ajenas por parte del Intérprete y el modo de conocer las cosas propias por parte del Hablante, otorga al Intérprete la posibilidad de interpretar en efecto. Así también, todo aquel que somete sus propios contenidos a la autoridad de primera persona, como condición para hallarse sometido a la labor interpretativa de otro agente de habla, estará por ello en buena disposición para interpretar el habla ajena, sólo en cuanto esa habla haya estado sometida también, a su propio turno, a la autoridad de esa primera persona.

Así, ser capaz de interpretar el habla ajena y ejercer la autoridad de primera persona son fenómenos de mutua orientación. El hallazgo de Davidson (aquel rasgo necesario de la interpretación del habla que está en el origen de la autoridad de primera persona) expone un vínculo entre Hablante e Intérprete que tiene como consecuencia la reposición de la bondad dialógica que es, a su vez, un juego entre conocimiento e interpretación. Al cabo, la asimetría entre el conocimiento del Hablante sobre sus propios contenidos mentales y el conocimiento del Intérprete sobre los contenidos mentales del Hablante, posibilita el proceso interpretativo.

(...) el conocimiento de la autoridad de primera persona es básicamente diferente del conocimiento que tiene un intérprete. En este sentido hay una asimetría. Los hablantes no confrontan ellos mismos sus creencias y oraciones con detalles y eventos para verificar su verdad de este modo. Ningún hablante es un intérprete radical. Es esencial para *IR* que el intérprete asuma que el hablante sabe lo que él dice. Esto *explica* por qué todas las interpretaciones tienen que incluir a la autoridad de primera persona (autoadscripciones privilegiadas) en sus procedimientos. Si éste no fuera el caso, no habría nada que interpretar. Y no es posible adscribir pensamientos a las criaturas si el intérprete no tiene sus propios pensamientos. (Preyer, 2011, pp. 77, 78).

El conocimiento de las otras mentes, una de las tres variedades que Davidson reconoce, se sostiene en el proceso interpretativo. Lo que no se puede conocer al modo privativo de la primera persona (esto es, sin la remisión a investigación, observaciones ni evidencias) sólo se puede interpretar (perspectivas de segunda y tercera personas). En tal sentido, al Intérprete sólo le cabe conocer al Hablante por vía interpretativa, dado que no puede conocerlo al modo de la primera persona. El producto será conocimiento indirecto sustentado en investigación, observaciones y evidencias. A su vez, lo que se conoce desde la primera persona, no amerita interpretación. Allí, en el seno de la primera persona, donde ya se ha alcanzado el conocimiento, la labor interpretativa en pos del conocimiento, resulta trivial. No hay, por ende, tal cosa como ser una segunda persona de sí mismo, lo que no significa negar que todos seamos, eventualmente, segundas personas de alguien más.

Es decir, en la base del conocimiento de primera persona no se dan, en general, inferencias. Y ello tiene sentido si se entiende que el proceso interpretativo es inferencial, aun cuando no siempre este rasgo sea explícito. La proximidad ventajosa (aunque no definitiva) con sus propios contenidos mentales, hace que el Hablante no deba someterse a procesos inferenciales redundantes. "(...) las personas por regla general saben sin recurrir a inferencias a partir de las evidencias lo que ellas mismas piensan, quieren y pretenden, y por tanto lo saben de un modo en que los otros no lo saben" (Davidson, 1988 en Davidson, 2003, p. 85). Por ello, en el Intérprete aloja una virtud inferencial respecto de los contenidos del Hablante, pero ausente respecto de los propios contenidos. Es decir, ningún agente de habla, en fase de

Hablante, necesita inferir sobre sí mismo, mientras que sí lo precisa cuando se encuentra en fase de Intérprete. La razón: “(...), una persona nunca pierde su derecho a estar en lo cierto respecto a sus propias actitudes incluso cuando su afirmación se pone en cuestión o resulta refutada” (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 29, 30).

En este punto, queda establecido que la interpretación de los contenidos mentales del Hablante desde la segunda persona, es un modo deficiente de conocer esos contenidos. Deficiente comparado con el conocimiento directo de primera persona. Además, según vimos en el capítulo 2, sólo el Hablante sabe si es sincero con el Intérprete, mientras que el Intérprete sólo puede presumir la sinceridad. Asimismo, el Intérprete sostiene hipótesis respecto del Hablante, mientras que el Hablante no sostiene hipótesis sobre sí mismo. El Hablante no interpreta sus propias preferencias, por cuanto conoce el material que las provoca. *Ser un Intérprete y ser un Hablante* involucra participar en un doble juego que lleva a los participantes desde el conocimiento a la interpretación y desde la interpretación al conocimiento. Nadie es únicamente Hablante o únicamente Intérprete. Según los turnos conversacionales entre ambos, hay espacio para la interpretación del habla ajena, en virtud de la cual el Intérprete, la segunda persona, adquiere conocimiento indirecto de los contenidos mentales del Hablante.⁵⁸ “La diferencia se sigue del hecho de que el supuesto de que sé lo que quiero decir necesariamente me da a mí, pero no a usted, conocimiento de la creencia que he expresado mediante mi preferencia” (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 37).

“Así, mientras que el intérprete ha de conocer, o conjeturar correctamente, los eventos y situaciones que causan una reacción verbal o de otro tipo en otra persona con vistas a penetrar en sus pensamientos, el sujeto de estos pensamientos no necesita de un

⁵⁸ “Finalmente, *el conocimiento de las otras mentes* nunca es directo, ni en el sentido en que puede llegar a serlo el conocimiento del mundo exterior, ni en el sentido en que lo es el de la propia mente. La razón de ello es que el acceso a los contenidos de las otras mentes siempre se produce en forma indirecta por medio de la observación de la conducta. Como desarrollamos en su momento, para saber lo que otro sujeto piensa, cree, desea, etcétera, debo observar su conducta y en particular su conducta lingüística”. (Caorsi, 2004, p. 211).

conocimiento nómico semejante para decidir lo que él mismo piensa”. (Davidson, 1992, p. 156).

Al haber sinceridad del Hablante en la expresión de sus creencias, la labor interpretativa está destinada a la comprensión, a menos que se trate de un Intérprete en extremo incompetente.⁵⁹ Pero, que siempre quepa la posibilidad de una interpretación errónea, no menoscaba la importancia de la presunción de sinceridad. “Es de esperar que haya errores por parte del hablante o el intérprete, pero éstos no pueden ser la regla, ya que los errores toman su contenido de un fondo de pensamientos verídicos y aseveraciones sinceras” (Davidson, 1998 en Davidson, 2003, p. 136).

Sección 2. “¿Qué habrá querido decir con lo que dijo?” El asunto interpretativo, una cuestión de raíz externa.

Un oyente interpreta (normalmente sin pensarlo o hacer una pausa) sobre la base de muchas pistas: las acciones y otras palabras del hablante, lo que supone acerca de la educación, lugar de nacimiento, inteligencia y profesión del hablante, la relación del hablante con los objetos que se encuentran cerca y lejos, y así sucesivamente. El hablante, aunque debe tener muchas de estas cosas en mente cuando habla, en tanto que depende de él intentar ser comprendido no puede estar considerando si de manera general lo que dice se corresponde con lo que quiere decir. (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 38).

Así como no puede haber una garantía general de corrección interpretativa, tampoco la hay para expresar inequívocamente lo que se quiere decir. De lo que se trata en Davidson es de presumir una teoría de la interpretación verbal: “(...), una manera de determinar lo que un agente quiere decir con sus palabras” (Davidson, 2015, p. 94). Que no haya un signo de

⁵⁹ “(...), al interpretar al otro uno no es un observador no comprometido sino un participante que asume compartir con sus interlocutores significados, estados mentales y el mundo. Al adscribir tales atribuciones al agente y simular sus estados mentales, participamos de su perspectiva y compartimos algo de su espacio personal”. (Quintanilla en Caorsi y Filho (Compiladores), 2008, pp. 158, 159).

sinceridad explica por qué el engaño puede ser (y es en ocasiones) indetectable. Ahora bien, presumir en cada caso sinceridad, no es lo mismo que confiar:

Permítaseme centrarme en un problema particular, el de comprender el habla de otra persona. Si pudiéramos confiar en que los hablantes siempre dicen lo que creen y es verdadero, la tarea de interpretar sus palabras sería mucho más fácil de lo que es. (Davidson 1994d en Mario de Caro, 1999, p. 32).

Si lo que el Hablante dice se corresponde o no con lo quiere decir, constituye la interrogante propia de todo el proceso interpretativo en Davidson. Ahora bien, en el caso del Hablante, lo que dice sí se corresponde, de manera general, con lo que quiere decir. La pregunta en torno a si de manera general lo que el Hablante dice se corresponde o no con lo que quiere decir, es cuestión del Intérprete. Tal es el asunto interpretativo: “¿qué habrá querido decir (el Hablante) con lo que dijo?”. En cambio, el Hablante, por lo general, no se pregunta: “¿qué habré querido decir con lo que dije?”, aunque podría hacerlo. Por ejemplo, si expresa el Primer Teorema de Incompletitud de Gödel, careciendo de las competencias para entenderlo, o pronuncia un hechizo en latín, sin saber latín, o repite el texto de un grafiti en Rumania, desconociendo el idioma.

El hablante puede estar equivocado acerca de lo que sus propias palabras significan. Ésta es una de las razones por las que la autoridad de primera persona no es infalible. Sin embargo, la posibilidad de error no elimina la asimetría. La asimetría descansa en el hecho de que al interpretar al hablante, el intérprete debe apoyarse en lo que, si se hiciera explícito, sería una inferencia difícil, mientras que el hablante no. (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 38).

La autoridad de primera persona no desaparece:

(...) Pero la posibilidad de que se pueda estar equivocado sobre los propios pensamientos no puede acabar con la suposición dominante de que una persona sabe lo que cree; en general, la creencia de que tenemos un pensamiento es suficiente para justificar esa creencia. (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 42).

Ahora bien, ¿qué sucede con la preferencia insincera? Aquella en la que la no correspondencia entre lo que se dice y lo que se quiere decir no supone la expresión en lenguajes desconocidos, como podrían serlo para alguien, la lógica, el latín o el rumano, sino que responde a la intención de que no haya tal correspondencia. La sinceridad (y su contraparte, la insinceridad) siempre tiene destino-Intérprete, de modo que no es posible que el Hablante sea sincero (ni insincero) consigo mismo (véase capítulo 2). Esta carga es para el Intérprete, de modo que éste no puede nunca pretender que ha alcanzado la seguridad de que lo que el Hablante dice se corresponde con lo que quiere decir. Siempre cabe la posibilidad de que se trate de un Hablante insincero. Por ello, la posibilidad de la interpretación exitosa siempre descansa en la sinceridad del Hablante, con un límite expresado en la idea de que ‘lo que digo se corresponde con lo que quiero decir’. Este límite explicativo queda convenientemente expresado como sigue:

Ni el hablante ni el oyente conocen de una manera especial o misteriosa lo que significan las palabras del hablante y ambos pueden estar equivocados. Pero hay una diferencia. El Hablante, después de aplicar cualquier conocimiento y habilidad que tenga a la tarea de decir lo que sus palabras significan, no puede mejorar el siguiente tipo de formulación: «Mi preferencia de la oración “Wagner murió feliz” es verdadera si y sólo si Wagner murió feliz». Un intérprete no tiene ninguna razón para suponer que ésta será *su* mejor manera de enunciar las condiciones de verdad de la preferencia del hablante. (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 38-39).

Pues si lo fuera, esto es, si fuera su mejor manera de enunciar las condiciones de verdad de la preferencia del Hablante, compartirían la posición de primera persona. Ahora bien, si no se puede garantizar la correspondencia entre lo que el Hablante dice y lo que quiere decir, sólo cabe la presunción de sinceridad. El límite explicativo nos dice que la mejor manera de enunciar las condiciones de verdad de la preferencia del Hablante, por parte del Hablante, no es la mejor manera de enunciar las condiciones de verdad de la preferencia del Hablante, por parte del Intérprete.

La cláusula “Mi preferencia”, adjunta a una oración-T (como en el ejemplo: «Mi preferencia de la oración “Wagner murió feliz” es verdadera si y sólo si Wagner murió feliz»), no mejora las evidencias a las que puede remitirse el Intérprete, pues la correspondencia entre lo que dice y lo que quiere decir, consistente en la explicitación de los significados de sus preferencias, sigue sujeta a la eventualidad de la sinceridad. Es el Hablante quien sabe lo que cree y sabe que cree algo verdadero, si es el caso, mientras que el Intérprete presume que el Hablante sabe que cree algo verdadero. Es completamente diferente, dado que las condiciones de verdad son diferentes, que el Hablante diga: «Mi preferencia de la oración “Wagner murió feliz” es verdadera si y sólo si Wagner murió feliz», a que el Intérprete diga: «Su preferencia de la oración “Wagner murió feliz” es verdadera si y sólo si Wagner murió feliz». El Hablante es capaz de engañar y no es obstáculo a la posibilidad del engaño, que anteponga la partícula “Mi preferencia” a una oración-T. Cuando dice “Mi preferencia” deja al Intérprete en una posición tal que si éste repite la oración-T, con la cláusula “Su preferencia” antepuesta a ella, no accede a ningún éxito interpretativo.

Es importante, sin embargo, resaltar que la ausencia de justificaciones en primera persona para las creencias de un hablante sobre el significado de sus palabras no nos autoriza a afirmar, como lo hizo el escéptico sobre el significado, que tal hablante no sabe lo que quiere decir con sus palabras. Según el interpretativista davidsoniano, el hecho de que el hablante no necesite justificar sus creencias sobre los significados de sus palabras de manera objetiva es perfectamente compatible con que un interlocutor suyo que logre comunicarse con él pueda encontrarse en condiciones de lograrlo. Esto porque al interpretarlo como él tenía la intención de ser interpretado —o sea, al construir una teoría exitosa del significado de sus palabras— tal interlocutor estará automáticamente justificando empíricamente las creencias en cuestión. (Ornelas y Cíntora (Coordinadores), 2015, p. 415).

Esto es, habrá convertido meras tautologías de primera persona en afirmaciones empíricas probablemente verdaderas:

(...): al enunciar las condiciones de verdad de mi preferencia de la oración «El diamante Koh-i-noor es una joya de la corona» no puedo hacer nada mejor que decir que es verdadera si y sólo si el diamante Koh-i-noor es una joya de la corona. Si digo esto, profiero una tautología, pero si usted da las condiciones de verdad de mi preferencia con las mismas palabras, usted estará haciendo una afirmación empírica, aunque probablemente verdadera. (Davidson, 1989 en Davidson, 2003, p. 109).

Ahora bien, a pesar de la asimetría entre el conocimiento propio y directo del Hablante y el conocimiento ajeno e indirecto del Intérprete, ambos sobre los contenidos mentales del Hablante, la autoridad de primera persona no es indesmentible.

Aunque haya autoridad de primera persona respecto a creencias y otras actitudes proposicionales, el error es posible; esto es una consecuencia del hecho de que las actitudes son disposiciones que se manifiestan de diversas maneras y en un intervalo de tiempo. El error es posible como también lo es la duda. Así pues, no siempre tenemos un conocimiento indubitable o cierto de nuestras propias actitudes. Ni tampoco son incorregibles nuestras afirmaciones sobre ellas. Es posible que otros accedan a evidencias que les permitan refutar los juicios sobre uno mismo. (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 26, 27).

He aquí tres cosas que dan cuenta de la dimensión externalista de los métodos interpretativos davidsonianos: (1) Hay evidencias conductuales accesibles a otros. (2) Estas evidencias son material de juicio para un Intérprete. (3) Un intérprete puede refutar, en base a esas evidencias, los juicios del agente sobre sí mismo. Estas consideraciones están tras el empeño de configurar el método de interpretación del habla ajena. La afirmación “Es posible que otros accedan a evidencias que les permitan refutar los juicios sobre uno mismo” es radical, por cuando cede espacio a la refutación. Así como la capacidad de sorpresa es en Davidson capital para la configuración de la racionalidad (Véase Davidson, 1982 en Davidson, 2003, pp. 141-155), pues permite notar que tener una creencia es tener el concepto de creencia, así también, la capacidad de refutación, por parte del Intérprete, es crucial para el proceso interpretativo, pues dota al Hablante de una condición de revisión para determinar el acierto

o error de sus propias preferencias, condición que queda a disposición del Intérprete para evaluar las preferencias del Hablante: “Lo que se necesita es una norma, algo que provea al hablante un modo de saber (no necesariamente siempre) que él se ha equivocado, una norma del fracaso para satisfacer que él o ella cuentan como habiéndose equivocado” (Davidson, 1994a en Davidson, 2005, p. 119, 120). Dar con el sentido del habla del Hablante implica dar con las condiciones de refutabilidad de aquello que se está escuchando. El Intérprete no sólo registra las preferencias verdaderas del Hablante, tal como lo haría un dispositivo electrónico de registro al que no llamaríamos un Agente-Intérprete, sino que accede, asimismo y desde afuera, a las condiciones de satisfacción de las preferencias verdaderas del Hablante. De ese modo puede perseguir la pretensión veritativa del discurso del Hablante, a tal punto que, eventualmente, puede corregir lo que éste ha dicho.⁶⁰

Los intérpretes simplemente juzgan que un hablante está siguiendo la misma regla que ellos (que sus intérpretes) si el hablante prosigue como ellos lo harían. Dicho en términos de significado: juzgamos que un hablante significa o quiere decir lo que significaríamos o querríamos decir nosotros si profiriéramos las mismas palabras si ese hablante prosiguiera como nosotros lo haríamos. (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 164).

Supongamos entonces que la prueba de que se habla una lengua se modifica para acomodar esta idea; afirmaremos ahora que hablar una lengua no depende de que dos o más hablantes hablen de la misma manera; solamente requiere que cada hablante se haga intencionalmente interpretable al otro (el hablante debe seguir más o menos

⁶⁰ “El reconocimiento de que podemos estar equivocados en nuestras creencias, o que sean defraudadas nuestras expectativas, es el reconocimiento de que pueden ponerse a prueba. La idea misma de corrección, evaluación de las evidencias y modificación de las creencias, sólo tiene sentido sobre la base de la interacción de por lo menos dos agentes que ajustan sus comportamientos (verbales o de otro tipo) en pos del entendimiento mutuo. La mutua interpretabilidad de agentes que ajustan sus interpretaciones estableciendo criterios públicos de corrección, suponen la noción de verdad y rectitud en la expresión de las diferentes actitudes proposicionales”. (Caorsi y Filho (Compiladores), 2008, pp. 204, 205).

como el otro espera, o al menos como esté equipado para interpretarlo). (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 167).

La asimetría establecida entre los modos de comprensión del Hablante y del Intérprete, respecto de los contenidos del Hablante, está en plena coincidencia con la convicción davidsoniana de que la única manera en que un Hablante puede dar satisfacción a sus pretensiones veritativas es poniéndolas a disposición de una segunda persona. El destino múltiple, en potencia, de las preferencias del Hablante, abre un abanico de posibilidades de sentido para las versiones interpretativas que quepa atender. Esto es objetividad como intersubjetividad.

Para comprender el habla de otra persona debo ser capaz de pensar las mismas cosas que ella; debo compartir su mundo. No tengo que estar de acuerdo con ella en todo, pero para poder estar en desacuerdo debo abrigar las mismas proposiciones, que traten de lo mismo, y tener el mismo concepto de verdad. La comunicación depende de que cada uno de quienes se comunican tengan, y piensen correctamente que el otro tiene, el concepto de un mundo compartido, un mundo intersubjetivo. Pero el concepto de un mundo intersubjetivo es el concepto de un mundo objetivo, un mundo sobre el cual todos los que se comunican pueden tener creencias". (Davidson, 1982 en Davidson, 2003, p. 154).

La teoría del significado, con base en una teoría de la verdad, que está tras la interpretación admite variantes, de modo que dos Intérpretes pueden dar con teorías del significado diferentes para un mismo Hablante.

No creo que por el hecho de que el último tribunal de apelación sea personal, mis juicios sean arbitrarios o subjetivos, puesto que están formados mediante un nexo social que asegura la objetividad de mis creencias, cuando no su corrección. La intersubjetividad es la raíz de la objetividad, no porque sea necesariamente verdad aquello en lo que las personas están de acuerdo, sino porque la intersubjetividad depende de la interacción con el mundo. (Davidson, 1998 en Davidson, 2003, p. 138).

2.1 La naturaleza lingüística de la interpretación. Lingüisticidad y fijación de creencias

La lingüisticidad de la primera persona es la condición que permite al Intérprete el acceso a la evidencia discursiva que le autoriza a suponer, a su vez, que hay un conjunto de creencias en el Hablante, un conjunto de creencias accesibles sólo en la medida que haya un lenguaje interpretable y cuyo éxito, de la interpretación, dependerá de cuán público se hagan los contenidos mentales. Es decir, dado que la interpretación es el proceso que permite la comprensión de las preferencias del hablante (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 37), es imposible desatender la naturaleza lingüística de la comprensión. La Interpretabilidad consiste en la lingüisticidad. Se trata de atender a sujetos cuya naturaleza de criaturas hablantes es posible atestiguar de modo empírico.

Consideremos pues simplemente una preferencia mía más corta: profiero entonces la oración «Wagner murió feliz». Claramente si usted o yo o quien sea sabe que pienso que esta oración es verdadera en la presente ocasión de preferencia y sabe lo que he pretendido decir con esta oración en esta ocasión de preferencia entonces sabe lo que creo —qué creencia he expresado. (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 36-37).

Es decir, el proceso interpretativo consiste en la fijación de las creencias del Hablante, pues los significados y las creencias se hallan interconectados de un modo tal que sólo la aplicación del Principio de Caridad los puede separar. La asimetría queda expresada de esta manera:

(...): usted y yo sabemos que sostenía que la oración «Wagner murió feliz» era una oración verdadera cuando la he proferido; y que sabía lo que la oración significaba cuando esta preferencia tuvo lugar. Así pues, es esta diferencia entre nosotros lo que tiene que explicarse: según estos supuestos, sé lo que creo mientras que usted puede que no. (Davidson, 1984 en Davidson, 2003, p. 37).

Así, la empresa interpretativa descansa en lo siguiente: (1) la autoridad de primera persona; (2) la lingüisticidad de la criatura sujeta a la comprensión; y (3) la presencia de una segunda persona. Esto es plenamente consistente con la demanda de intersubjetividad. El esquema es:

una segunda persona interpreta los pensamientos (contenidos mentales) verbalizados de una primera persona, cuya plena autoridad sobre esos contenidos mentales, determina el alcance de la interpretación de la segunda persona.⁶¹ No hay interpretación del silencio.⁶² La interpretación radical acontece sobre un conjunto evidencial lingüístico ajeno. Y podría acontecer ante gruñidos, si los gruñidos fueran preferencias de oraciones.

En este punto debiésemos descartar que la Autoridad de Primera Persona sea un signo de mentalismo o que contribuya al solipsismo cartesiano. Al contrario, creemos que contribuye al intercambio discursivo. Esto es, hay autoridad de primera persona porque hay interpretación del habla ajena: “la autoridad de primera persona, el carácter social del lenguaje y los determinantes externos del pensamiento y el significado se dan conjuntamente” (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 71). Precisamente, el acceso inferencial desde la base evidencial otorgada por el descubrimiento de asentimientos y disasentimientos en las preferencias del Hablante, permite al Intérprete esbozar, siempre en la fragilidad interpretativa —dada la asimetría entre la primera y la segunda personas y a pesar de las limitaciones propias del acceso inferencial—, un mundo que parecía

⁶¹ “(...) el concepto de interpretación desempeña dos papeles importantes: 1) Hace explícita una de las condiciones necesarias para la inteligibilidad de un hablante, a saber: la obtención de suficiente regularidad en su conducta; 2) Llama nuestra atención para el hecho de que la elucidación del concepto de comprensión requiere introducir la perspectiva de una segunda persona, además del hablante” (Mota Pinto en Ornelas y Cíntora (Coordinadores), 2015, p. 402).

⁶² Un crítico malintencionado de Davidson podría señalar que el extremo radical de sus posiciones sería la postulación del silencio como un *non plus ultra* del lenguaje. Esto es, al concluir que el lenguaje no es necesario para la comunicación (ver capítulo 1, sobre “A Nice Derangement of Epitaphs”), Davidson estaría postulando la desaparición del lenguaje en pos de la mudez. No obstante, Davidson nunca ha pretendido situar la mudez como límite comunicativo. Así, donde él dice “No hay tal cosa como el lenguaje...”, lo que sostiene es que el habla que los agentes de habla ponen en juego en sus transacciones comunicativas no constituye un lenguaje, si lenguaje es aquello que muchos filósofos y lingüistas han sostenido que es. Podría haber interpretación del silencio, si el silencio fuera un sofisticado modo de permitir que el Intérprete, en ausencia de preferencias, diera con la verdad de lo que el Hablante cree. Esto es, si el silencio no fuera, como de hecho es, la ausencia del lenguaje, sino su superación. Pero esto es ir más allá de Davidson. Éste es el sentido de la crítica de Hacking en “The Parody of Conversation”. Ahora bien, interpretar el silencio en el marco mayor de un discurso proferido, es considerarlo, en tanto pausa, parte del discurso proferido.

irremediabilmente privado, pero que en rigor siempre fue público. Davidson nos presenta un modelo de interpretación y entendimiento donde la mudez queda prohibida y donde la transparencia del Hablante se corresponde con la competencia del Intérprete.⁶³ Así, cuando uno de los extremos falla, el otro está presente: si el Hablante no es transparente, el Intérprete es lo suficientemente competente para interpretar igualmente las palabras del Hablante (“Interpretación Radical” y “A Nice Derangement of Epitaphs”). A su vez, si el Intérprete no es lo suficientemente competente, la transparencia del Hablante alcanza, al menos, para iniciar un proceso de interpretación. Tal parece que no es posible la ausencia de transparencia absoluta del Hablante frente a la incompetencia absoluta del Intérprete. Ello contradiría los requerimientos de todo modelo de transacción lingüística, de modo que una situación tal donde el Hablante es completamente oscuro y el Intérprete completamente incompetente, no es un caso de transacción lingüística. Se trata de una situación imposible, pues los principios de traducibilidad e interpretabilidad, descartan la inconmensurabilidad parcial y total entre lenguajes. Queda establecida así la convicción de Davidson en torno a la competencia del

⁶³ “Al igual que todos los teóricos de la interpretación radical, Davidson parte del supuesto de que el investigador es capaz de determinar los asentimientos y disentimientos de los hablantes. Ello permite en principio inferir qué oraciones considera verdaderas o falsas cada hablante, y en qué circunstancias”. (Hernández Iglesias, 1990, p. 101). Ayuda a la detección del asentimiento, la sinceridad del Hablante, aunque en Davidson se admiten, asimismo, otros modos de detectar el asentimiento. Davidson no puede, después de todo, desconocer el principio de autonomía del significado. “Parece que hay una apelación implícita en este punto a lo que Lewis ha denominado Principio de Veracidad, puesto que sólo podemos determinar si un hablante considera verdadera o falsa una expresión a partir de sus asentimientos o disentimientos si partimos de la base de que dichos asentimientos y disentimientos son sinceros. Para Davidson, si se da por supuesto que los hablantes consideran verdaderas la mayoría de sus preferencias, será posible obtener la base evidencial de manera totalmente independiente. Davidson no considera sin embargo necesario apelar al Principio de Veracidad como presupuesto metodológico de la interpretación: «basta con supuestos más débiles, pues incluso el mentiroso compulsivo y el perpetuo bromista pueden descubrirse»”. (Hernández Iglesias, 1990, p. 204, nota (1) al capítulo 4).

Intérprete Radical, cuando se trata de enfrenar a un Hablante extremadamente oscuro, uno que habla un idioma completamente desconocido.⁶⁴

Entonces, participar de un caso de transacción lingüística es estar incluido en una relación donde en el mejor de los casos (el caso ideal) el Hablante es completamente transparente y el Intérprete completamente competente y, en el resto de casos, un Hablante ni completamente oscuro ni completamente transparente se encuentra con un Intérprete ni completamente competente ni completamente incompetente, combinados en todas los grados posibles. Ahora bien, los grados en que se exprese la transparencia del Hablante (ni completamente oscuro ni completamente transparente) ante la competencia del Intérprete (ni completamente competente ni completamente incompetente) son, precisamente, función de la sinceridad que lleven sus preferencias.⁶⁵

2.2. Externalidades causales comunes en el proceso de interpretación

(...), es este nexo triangular de relaciones causales que implican reacciones de dos (o más) criaturas respecto a cada uno y reacciones a los estímulos compartidos provenientes del mundo el que proporciona las condiciones necesarias para que tenga aplicación el concepto de verdad. Tal y como Wittgenstein afirmó, sin una segunda persona no hay base para juzgar que una reacción es errónea o, por lo tanto, que es correcta. (Davidson, 1997 en Davidson, 2003, p. 128).

Tomemos el caso de la varianza de significado en el ejemplo mental de la Tierra Gemela (Putnam en Davidson 2003). Dice Davidson:

¿Qué sucede con los pensamientos de estos dos hablantes? El primero se dice a sí mismo, cuando tiene delante un vaso de agua, «aquí hay un vaso de agua»; el segundo murmura para sí mismo exactamente los mismos sonidos cuando tiene delante un vaso de gagua. Cada uno dice la verdad, ya que sus palabras significan cosas distintas.

⁶⁴ Véase “De la idea misma de un esquema conceptual” en Davidson, 2001, pp. 189-203. Véase, asimismo, Hernández Iglesias, 2003, para una revisión de las vacilaciones del Davidson tardío en torno al Principio de Traducibilidad.

⁶⁵ Queda pendiente el desafío de graduar la sinceridad

Y puesto que cada uno de ellos es sincero, es natural suponer que creen cosas distintas: (...). (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 49).

Es natural suponer, también, que creen que afirman verdades. Es decir, supuesto el Principio de Sinceridad, un Intérprete enfrentado a cualquiera de estos Hablantes habría de juzgar, en las ocasiones de preferencias oportunas, que asienten a la expresión “es verdad que esto es un vaso de agua”. La autoridad de primera persona, a saber, la idea de “que en general sabemos lo que pensamos de una manera en que los demás no lo saben” (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 54), parece entrar en conflicto con la tesis externalista de que “los factores externos determinan parcialmente los contenidos de los pensamientos” (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 54). El ejemplo mostraría que los factores ambientales perturban de tal manera el significado de las palabras del agente que éste puede perder autoridad epistémica sobre sus propios pensamientos.

Respecto de esto, Davidson señala dos cosas: (1) “(...) que es verdad que los factores externos determinan parcialmente los contenidos de los pensamientos...” (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 54). Y (2) “(...) que en general sabemos lo que pensamos de una manera en que los demás no lo saben” (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 54). Lo primero podría objetar lo segundo, de modo que puede ser que no haya tal autoridad de primera persona. Se trata del externalismo como amenaza a la autoridad de primera persona. Davidson no admite tal amenaza. Incluso, el hecho de la influencia externa en la determinación parcial de los significados de habla, es un dato en favor de la autoridad de primera persona: “(...); incluso puede suceder que la autoridad de primera persona dependa de, y se explique por, los factores sociales y públicos que se suponían socavaban esa autoridad” (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 67). Es decir, Davidson desestima la amenaza, sostenido en las historias causales involucradas en toda interpretación:

No hay palabras, o conceptos ligados a las palabras, que no se comprendan e interpreten, directa o indirectamente, en términos de las relaciones causales entre las personas y el mundo (y por supuesto, de las relaciones entre palabras y otras palabras, conceptos y otros conceptos). (Davidson, 1988 en Davidson, 2003, p. 88).

Y un poco antes:

Tal y como Hilary Putnam dijo (de forma engañosa), «los significados no están en la cabeza». La cuestión es que la interpretación correcta de lo que un hablante significa no se determina solamente por lo que está en su cabeza; depende también de la historia natural de lo que está en su cabeza. (Davidson, 1988 en Davidson, 2003, p. 79).⁶⁶

Y también:

La explicación se obtiene al caer en la cuenta de que lo que las palabras de una persona significan depende, en los casos más básicos, de la clase de objetos y acontecimientos que hayan causado que la persona considere que las palabras se aplican; lo mismo vale para aquello sobre lo que versan los pensamientos de una persona. (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 71).

Entonces, todo lo que cabe someter a la autoridad de la primera persona remite, al final, al mundo extramental en el que acontece la interpretación. Sin un mundo extramental en el que aguardar por la interpretación ajena, no habría autoridad de primera persona, pues no habría pensamientos respecto de los cuales ejercer esa autoridad. “Una condición para ser un hablante es que debe haber otros que sean suficientemente parecidos” (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 173). Y estos otros serán suficientemente parecidos sólo respecto de una medida común, la de cómo responden a los factores externos.

(...) creo que hay un sentido algo distinto pero muy importante según el cual los factores sociales controlan lo que el hablante puede significar con sus palabras. Si un hablante desea ser entendido debe tratar de que sus palabras se interpreten de una determinada manera y debe tratar de proporcionar a su audiencia las claves que necesita para llegar a la interpretación deseada (...) Es el requisito de que una lengua sea aprendible o sea interpretable el que proporciona el factor social irreductible y el que muestra por qué una persona no puede significar algo mediante sus palabras que

⁶⁶ En esta historia natural cabe incluir el pasado lingüístico compartido por los seres naturales que poseen lenguaje. Debo esta observación al profesor Quezada.

no pueda ser correctamente descifrado por otra (...). (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 59).

Las palabras y los pensamientos de un Hablante están, entonces, parcialmente determinados por el mundo común a Hablante e Intérprete (externalismo davidsoniano), de modo que el material sobre el cual se ejerce la autoridad de primera persona proviene, en buena parte, desde el escenario extramental.

Hay una situación prelingüística, precognitiva, que me parece constituir una condición necesaria para el pensamiento y el lenguaje, una condición que puede existir con independencia del pensamiento, y que por ello puede precederlo. (...) La situación básica es una que involucra dos o más criaturas simultáneamente en interacción unas con otras y con el mundo que comporten; es lo que llamo triangulación. (Davidson, 1997 en Davidson, 2003, p. 182, 183).

El Intérprete, al intentar averiguar *qué quiso decir el Hablante con lo que dijo*, no está sumergido irremediabilmente en la opacidad, aunque sí esté sumergido en la opacidad. Recuérdese que: “Como intérpretes estamos constantemente determinando (frecuentemente de manera automática) lo que otros quieren decir a través de lo que dicen” (Davidson, 1998 en Davidson, 2003, p. 135). El Intérprete cuenta, al menos, con la ventaja de que comparte con el Hablante la historia natural causal de sus pensamientos (los del Hablante).

Al no estar clavado puedo triangular. Nuestro sentido de la objetividad es consecuencia de otra clase de triangulación, una que requiere dos criaturas. Cada una de ellas interacciona con un objeto, pero lo que da a cada una el concepto de cómo son las cosas objetivamente es la línea de base que se forma entre las criaturas mediante el lenguaje. Sólo el hecho de que compartan un concepto de verdad da sentido a la afirmación de que tienen creencias, de que son capaces de asignar un lugar a los objetos en el mundo público. (Davidson, 1982 en Davidson, 2003, p. 154-155).

Esta cohabitación triangular dota al acto interpretativo de un anclaje en lo real. De lo contrario la interpretación sería pura especulación. “Como ya he dicho, estoy persuadido de que Putnam está en lo cierto; lo que nuestras palabras significan se fija en parte mediante las circunstancias en las que aprendimos y usamos esas palabras” (Davidson, 1987 en Davidson, 2003, p. 59). La atención a las interacciones causales que afectan al Hablante y que pueden, o no, ser compartidas por el Intérprete, apuntan a transparentar lo que piensan los otros y lo que significan con sus palabras.

He argumentado que alguien que atribuya un pensamiento a otro debe relacionar esa persona con algún objeto, y por tanto quien realiza la atribución debe, por supuesto, identificar un objeto apropiado, ya sea señalándolo ya sea describiéndolo. Sin embargo, no hay razón alguna por la que quien realiza la atribución deba estar en una relación especial con el objeto identificador; todo lo que tiene que hacer es referirse a él de la manera como se refiere a todo lo demás. (Davidson, 1989 en Davidson, 2003, p. 98).

Es decir, el contenido del pensamiento, al que accedemos sin mediación observacional ni inferencial, sino por vía directa, está destinado a ser puesto en el mundo. Esto supone una objeción a la supuesta condición individual del contenido mental.

(...), tener el concepto de una mesa o una campana es reconocer la existencia de un triángulo, un ángulo del cual es uno mismo, siendo el segundo otra criatura similar a uno mismo y el tercero un objeto (una mesa o una campana) ubicado en un espacio hecho común de esta manera. (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 174).

La única forma de saber que el segundo ángulo del triángulo —la segunda criatura o persona— está reaccionando al mismo objeto que uno mismo es saber que la otra persona tiene en mente el mismo objeto. Pero entonces la segunda persona debe también saber que la primera persona constituye un ángulo del mismo triángulo en el cual el otro ángulo lo ocupa la segunda persona. La razón es que para que dos personas sepan que ambas están relacionadas de esta manera, que sus pensamientos están relacionados así, se requiere que estén en comunicación. Cada una de ellas debe

hablar a la otra y ser entendida por la otra. Como he dicho, no tienen que significar la misma cosa mediante las mismas palabras pero cada una debe ser un intérprete de la otra. (Davidson, 1992 en Davidson, 2003, p. 174).

Esta destinación en el mundo de los contenidos mentales debe ser hecha con sinceridad, en lo posible, si lo que queremos es ser interpretables y descifrables.

Nuestros pensamientos son “internos” y “subjetivos” debido a que sabemos cuáles son de un modo en que nadie más puede saberlo. Pero aunque la posesión de un pensamiento es necesariamente individual, su contenido no lo es. Los pensamientos que formamos y que nos ocupan se ubican conceptualmente en el mundo que habitamos junto con otros. También nuestros pensamientos acerca de nuestros propios estados mentales ocupan el mismo espacio conceptual y se ubican en el mismo mapa público”. (Davidson, 1991 en Davidson, 2001, p. 298).

Davidson sostiene así una potente declaración en favor del externalismo. Si el agente no estuviera dispuesto hacia el mundo y hacia los demás en él, permaneciendo en el propio círculo interno como recluso cartesiano, la sinceridad sería inútil, pues no habría una segunda persona ante la cual ser sincero ni habría, por ende, pensamientos respecto de los cuales comportarse o no de manera sincera. “El mundo del solipsista puede tener cualquier dimensión, lo que equivale a decir que no tiene dimensión alguna, que no es un mundo” (Davidson, 1992, p. 153). En cambio, al estar dispuestos hacia el mundo y hacia los demás agentes de habla, la sinceridad de nuestro comportamiento lingüístico y no lingüístico hace justicia a nuestra propia interioridad, a nuestros propios significados y creencias, posibilitando su correcta interpretación.

Así, cuando miramos al mundo natural que compartimos con otros, no perdemos contacto con nosotros mismos, sino que más bien reconocemos nuestra pertenencia a una sociedad de mentes. Si yo no supiera lo que otros piensan, no tendría pensamientos propios y por tanto no sabría qué es lo que pienso. Si no supiera qué es lo que pienso, carecería de la capacidad de calibrar los pensamientos de los demás. Calibrar o estimar los pensamientos de los demás requiere que viva en el mismo

mundo que ellos y que comparta muchas de sus reacciones a sus rasgos más sobresalientes, incluyendo sus valores. (Davidson, 1991 en Davidson, 2003, pp. 299, 300).

Puede deducirse, en este punto, un correlato al eslogan de la desaparición del lenguaje, pero ahora en clave cognitiva, algo así como la desaparición del pensamiento: no hay tal cosa como el pensamiento, si el pensamiento es aquello que los psicólogos y filósofos de la mente han creído que es.⁶⁷

⁶⁷ Podría esto coincidir con la objeción wittgensteiniana a la posibilidad de los pensamientos genuinamente propios.

Conclusión

El anhelo de entendimiento del Hablante hace que el Intérprete comprometa en la interpretación, radical o parroquial, su propia racionalidad. Ello, en pos de hacer de aquel entendimiento un paso crucial hacia el encuentro dialógico-discursivo, público y de paridad argumental. Este compromiso racional, consistente en la aplicación del principio de Caridad, demanda que la contraparte comprometa, en igual sentido, su propia humanidad, en pos del mutuo entendimiento. Este compromiso es el Principio de Sinceridad. Creemos que este principio moviliza al Hablante, de modo análogo a como el Principio de Caridad moviliza al Intérprete. El efecto es que el Hablante responde con sinceridad a la atribución de racionalidad proveniente desde el Intérprete, cuya doble dimensión lógico-veritativa viene acompañada de la presunción de sinceridad. A su turno, el Intérprete, junto con presumir lógica y verdad, presume sinceridad. Ahora bien, dada la condición dialógica del modelo interpretativo davidsoniano, hay presunción de sinceridad, en la ida y en la vuelta.

Por consiguiente, presumir sinceridad en el Hablante que se expone lingüísticamente es un mandato para que responda con sinceridad, al tiempo que presume, asimismo, sinceridad en quien lo interpreta, mandatando, así también, una respuesta sincera cuando sea el caso. ¿No bastaba el Principio de Caridad? ¿No era suficiente suponer un poco de lógica y verdad?

No basta la mera preferencia. O, para decirlo en el contexto filosófico davidsoniano: alguien que conoce su propio interior; que sabe diferenciar entre lo verdadero y lo falso; que no carece de acceso al mundo; que admite que el mundo lo afecte causalmente; y respecto de quien se ha supuesto un mínimo lógica y verdad, un agente tal, en el acto de dirigirse a un oyente, puede engañar. Puede no honrar su repertorio de lógica y verdad, o puede no honrar la verdad, mientras respeta la lógica.⁶⁸ Es decir, de ese agente tal, siempre cabe esperar que sea insincero, de manera que hemos de obligarnos a esperar que no lo sea, en la ocasión.

La presunción de sinceridad no obliga en exclusividad al Hablante, a quien evidentemente obliga, pues es razonable suponer que algún efecto debe tener en el Hablante, el hecho de

⁶⁸ Podría, también, conservar la verdad, pero desatender la lógica

saber que de él se espera sinceridad. La presunción de sinceridad obliga, asimismo, al propio Intérprete. En efecto, quien está demandando sinceridad en su contraparte, no puede desatender el compromiso que involucra estar envuelto en un proceso conversacional y no dotar de sinceridad a sus propias preferencias. Por tanto, quien presume sinceridad debe aceptar que de él se presuma también sinceridad.

Ésta es la dimensión dialógica de la interpretación davidsoniana: Caridad y Sinceridad, en ambos extremos de la conversación, en pos de la comunicación exitosa, idéntica a la mutua comprensión. El fin primordial del lenguaje, de eso que Davidson llama lenguaje, se obtiene con sinceridad, el único recurso que permite compatibilizar autonomía del significado y autoridad de primera persona.

El desafío del inicio nos presentaba, por una parte, a un Hablante que, en cuanto capaz de exponer la actitud de dar por verdadera una preferencia y en cuanto atento al compromiso de no engañar sistemáticamente al oyente, veía facilitada su comprensión y, por otra, a un Intérprete, cuya comprensión del Hablante debía lidiar con la posibilidad del engaño, pues, según el principio de autonomía del significado, decir la verdad no es el único y distintivo propósito del lenguaje.

Propusimos que la respuesta al desafío provendría de atender al Principio de Sinceridad. Pues bien, el balance final parece indicar que quien está sinceramente dispuesto a la interpretación, lo está sea que se exprese en una lengua inaudita o lo haga en la lengua de todos. Quien no está sinceramente, simplemente no está, sea cual sea la lengua en la que se exprese.

Bibliografía

Fuentes primarias

1. Davidson, D. (1973) “Interpretación Radical” en Valdés Villanueva L. M. (Compilador). (2012). *La búsqueda del significado: Lecturas de Filosofía del Lenguaje*. Madrid. Cuarta Edición Tecnos.
2. Davidson, D. (1986) “A Nice Derangement of Epitaphs”. En Davidson 2005
3. Davidson, D. (1994a). “The Social Aspect of Language”. En Davidson 2005
4. Davidson, D. (1994b) “Dialectic and Dialogue”. En Davidson 2005
5. Davidson, D. (1994c). “Radical Interpretation Interpreted”. *Philosophical Perspectives*. Vol. 8, Logic and Language (1994). 121-128. DOI: 10.2307/2214166. Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/2214166>. Page Count: 8
6. Davidson, D. (1994d). “Interpretation: Hard in theory, easy in practice”. En De Caro, M. (1999). *Interpretations and Causes: New Perspectives on Donald Davidson’s Philosophy*.
7. Davidson, D. (1992). *Mente, mundo y acción. Claves para una interpretación*. Barcelona. Universidad Autónoma de Barcelona. Introducción y traducción de Carlos Moya. Paidós.
8. Davidson, D. (1994). *Filosofía de la Psicología*. Barcelona. Anthropos Editorial
9. Davidson, D. (2001). *De la verdad y de la Interpretación. Fundamentales contribuciones a la teoría del lenguaje*. Barcelona. Gedisa,
10. Davidson, D. (2003). *Subjetivo, Intersubjetivo, Objetivo*. Madrid. Ediciones Cátedra
11. Davidson, D. (2004). *Problems of Rationality*. Oxford. Clarendon Press
12. Davidson, D. (2005). *Truth, Language, and History*. Oxford. Clarendon Press-Oxford
13. Davidson, D. (2015). *Verdad y Predicación*. Alpha Decay

Fuentes secundarias

1. Brandom, R. (2005). *Hacerlo explícito. Razonamiento, representación y compromiso discursivo*. Barcelona. Herder.
2. Borges, J.L. (2011). *Obras Completas*. Buenos Aires. Sudamericana. *El Golem*.

3. Broncano, F. (2013). *Sujetos en la niebla. Narrativas sobre la identidad*. Barcelona. Herder.
4. Cabanchik, S. Penelas, F. Tozzi, V. (2003). *El giro pragmático en la Filosofía*. Barcelona. Gedisa.
5. Caorsi, C., y Silva-Filho, W. J. (comp.) (2008). *Razones e Interpretaciones. La filosofía después de Donald Davidson*. Buenos Aires. Ediciones del Signo.
6. Caorsi, C. “Donald Davidson (1917- 2003)”. *Signos Filosóficos*, vol. VI, núm. 11, enero-junio, 2004, pp. 189-215.
7. Caorsi, C. “Davidson, entre el realismo y el idealismo”. *Areté. Revista de Filosofía*. Vol. X, N° 2, 1998 pp. 241-266.
8. Caorsi, C. (2011). “Verdad y justificación en la filosofía de Donald Davidson”. *Arete* [online]., vol.23, n.2 [citado 2017-04-21], pp. 263-276. Disponible en: <http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1016-913X2011000200002&lng=es&nrm=iso>. ISSN 1016-913X.
9. Corredor Lanas, C. “Las Tradiciones continental y analítica en Filosofía: Algunos puntos de encuentro y desencuentro”. En Pérez Chico, D. (coordinador). (2013). *Perspectivas en la Filosofía del Lenguaje*. Zaragoza. Prensas de la Universidad de Zaragoza. pp., 63-112.
10. D’Agostini, F. (2014). *Mentira*. Buenos Aires. Adriana Hidalgo editora.
11. Dascal, M. (Editor) (1999). *Filosofía del Lenguaje II. Pragmática*. Madrid. Trotta. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
12. Dummett, M. (1986). “A Nice Derangement of Epitaphs: Some Comments on Davidson and Hacking”. En LePore, E. (ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Cambridge: Blackwell. pp. 459-476 (1986).
13. Dummett, M. (1997). *Dos Ensayos: ¿Qué sé cuándo conozco un lenguaje? ¿Qué es una teoría del Significado? II*. Santiago de Chile. Bravo y Allende Editores.
14. Del Castillo, R. (1995). “Estructura y Contenido de la Interpretación. Una introducción a la teoría de la racionalidad de Donald Davidson”. *Éndoxa. Series Filosóficas*. No 5. UNED. <http://revistas.uned.es/index.php/endoxa/article/view/4840>
DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/endoxa.5.1995.4840>

15. Del Castillo, R. (1995). “Estructura y Contenido de la Interpretación. Una introducción a la teoría de la racionalidad de Donald Davidson [II]”. *Éndoxa. Series Filosóficas*. No 6. UNED. <http://revistas.uned.es/index.php/endoxa/article/view/4851>
DOI: <http://dx.doi.org/10.5944/endoxa.6.1995.4851>
16. Frápoli, M. J. Nicolás, J. A. (1997). *Teorías de la verdad en el siglo XX*. Madrid. Tecnos.
17. García Suárez, A. (2011). *Modos de significar: Una introducción temática a la filosofía del lenguaje*. Madrid. Tecnos.
18. Gómez de Silva, G. (2013). *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*. México D.F. FCE.
19. Hacking, I. (1986). “The Parody of Conversation”. En LePore, E. (ed.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*. Cambridge: Blackwell. pp. 447-458 (1986).
20. Hahn, L. E. (editor). (1999). *The Philosophy of Donald Davidson. The Library of Living Philosophers: Donald Davidson*. Open Court.
21. Hansberg, Olbeth. (1987). “Sobre la Filosofía de Donald Davidson”. *Crítica: Revista Hispanoamericana de Filosofía*. Vol. 19, No. 55 (Apr., 1987), pp. 97-115. Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/40104395>
22. Hansberg, Olbeth. (1988). “Interpretación Radical en Donald Davidson”. <http://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/36452/1/1988441.pdf>
23. Hernández Iglesias, M. (1990). *La semántica de Davidson: Una introducción crítica*. Madrid. Antonio Machado Libros.
24. Hernández Iglesias, M. (2002). “Are natural languages necessary?” *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*. Vol. 34, No. 101 (agosto 2002): 27–41
25. Hernández Iglesias, M. (2003). *El tercer dogma. Interpretación, metáfora e inconmensurabilidad*. Madrid. Antonio Machado Libros.
26. Hierro S. Pescador, José. (1990). *Significado y Verdad. Ensayos de Semántica Filosófica*. Madrid. Alianza Universidad.

27. Hierro S. Pescador, José. (1997). *Principios de Filosofía del Lenguaje*. Madrid. Alianza Universidad.
28. Hopkins, J. (1999). “Wittgenstein, Davidson, and Radical Interpretation”. En Hahn, L. E. (editor). (1999). *The Philosophy of Donald Davidson. The Library of Living Philosophers: Donald Davidson*. Open Court.
29. Kent, T. (1993). “Language Philosophy, Writing, and Reading: A Conversation with Donald Davidson”. *Journal of Advanced Composition*, v13 n1 p1-20 Win 1993. <https://eric.ed.gov/?id=EJ455635>
30. Lepore, E. Ludwig, K. (2007). “The Reality of Language. On the Davidson/Dummett Exchange”. <https://rucss.rutgers.edu/images/personal.../Dummett-7-27-04.pdf>
31. Ludwig, K. (editor) (2003). *Donald Davidson*. Cambridge University Press. University of Florida. www.cambridge.org/9780521790437
32. Mas Torres, S. (1997). “Relativismo y traducibilidad: A. MacIntyre y D. Davidson”. *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*. ISSN 1130-2097, Nº 16, págs. 213-227. UNED.
33. McDowell, J. (2003). *Mente y mundo*. Salamanca. Ediciones Sígueme
34. Marmor, A. (2000). *Interpretación y teoría del derecho*. Barcelona. Gedisa
35. Mele, A.R. Rawling, P. (2004). *The Oxford Handbook of Rationality*. Oxford University Press.
36. Moya, C. (2003). “El legado Filosófico de Donald Davidson”. *Revista Teorema*. Vol. XXII/3, 2003, pp. 211-220. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4331481.pdf>
37. Moya, C. (2004). “Creencia, significado y escepticismo”. *Ideas y Valores* [en línea] 2004, (agosto): [Fecha de consulta: 25 de septiembre de 2018] Disponible en:<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80912504>> ISSN 0120-0062
38. Mota Pinto, S. (2009). *Escepticismo del significado y teorías de conceptos*. Barcelona. Anthropos Editorial.
39. Ornelas, J. Cántora, A. (Coordinadores). (2013). *Dudas Filosóficas. Ensayos sobre escepticismo antiguo, moderno y contemporáneo*. Barcelona. Gedisa.
40. Pereda, C. (1988) “Is there such thing as a language?” *Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía*. Vol. XXX, No. 88 (abril 1998): 73–91.

41. Pérez Chico, D. (coordinador). (2013). *Perspectivas en la filosofía del lenguaje*. Zaragoza. Prensas de la Universidad de Zaragoza.
42. Preyer, G. (2011). *Donald Davidson's Philosophy from Radical Interpretation to Radical Contextualism*. Frankfurt am Main. Humanities Online.
43. Quintanilla, P. (1995). "Metáfora e interpretación en Donald Davidson". <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/arete/article/view/5162/5154>. Areté. Vol. 7. N°. 1 (1995). 113-129.
44. Quintanilla, P. (1997). "Significado y Verificación. Las posibilidades de una teoría holista de la interpretación". Ideas y Valores, Volumen 46, Número 105, p. 30-50, 1997. ISSN electrónico 2011-3668.
45. Quintanilla, P. (2004). "Comprender al otro es crear un espacio compartido: caridad, empatía y triangulación". Ideas y Valores. 81-97. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80912507>.
46. Quintanilla, P. (2005). "Interpretando al otro: comunicación racionalidad y relativismo". En Hoyos. L. E. (Editor), *Relativismo y racionalidad*, Universidad Nacional de Colombia.
47. Rojas Parada, P. (2002). "Significado, convenciones y comunicación según Donald Davidson". http://dx.doi.org/10.5209/rev_RESF.2002.v27.n1.10714
48. Rojas Parada, P. (2006). "Observaciones sobre la verdad: de Davidson a Wittgenstein". LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica. Vol. 39 (2006): 29-51. ISSN: 1575-6866.
49. Rojas Parada, P. (2009). "Observaciones sobre la teoría del significado de Donald Davidson". <http://dx.doi.org/10.5209/ASEM.16250>
50. Rorty, R. (1996). "Pragmatismo, Davidson y la verdad". Capítulo 8 en *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos I*. Barcelona. Paidós.
51. Rorty, R. (1997). "Davidson between Wittgenstein and Tarski". Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía. Vol. 30, No. 88 (Abril 1997): 49-71.
52. Rorty, R. (2000). "¿Es la verdad una meta de la investigación? Donald Davidson versus Crispin Wright". Capítulo 1 en *Verdad y Progreso. Estudios Filosóficos 3*. Barcelona. Paidós.

53. Segal, G. (2004). “Verdad y Significado”. Ideas y Valores. Volumen 53, Número 125, 2004. 49-79 ISSN electrónico 2011-3668. Universidad Nacional de Colombia. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/1061>
54. Stroud, B. (1998). “The theory of meaning and the practice of communication”. Crítica, Revista Hispanoamericana de Filosofía. Vol. XXX, No. 88 (abril 1998): 3-28.
55. Thoreau, H. D. (2008) *Escribir. (Una Antología)*. Valencia Editorial Pre-Textos
56. Trueba Atienza, C. (Compiladora). (2000). *Racionalidad: Lenguaje, Argumentación y Acción*. México. Plaza y Valdés Editores.
57. Valdés Villanueva, L. M. (2012). *La búsqueda del significado: Lecturas de Filosofía del Lenguaje*. Madrid. Cuarta Edición Tecnos.
58. Valdés, L. García, A. (1982). “Significado, verdad y comprensión”. Teorema: Revista Internacional de Filosofía. Vol. 12, No. 1/2 (1982), pp. 27-42. <http://www.jstor.org/stable/43046088>
59. Williams, B. (2006). *Verdad y Veracidad*. Barcelona. Tusquets editores
60. Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones Filosóficas*. México D. F. Instituto de Investigaciones Filosóficas. Universidad Nacional Autónoma de México. Editorial Crítica.