

**PABLO QUINTANILLA, editor**

# **ENSAYOS DE METAFILOSOFÍA**

## **Capítulo 17**



**FONDO  
EDITORIAL**

*Ensayos de Metafilosofía*

© Pablo Quintanilla, editor

Primera edición, marzo de 2009

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (511) 626-2650

Fax: (511) 626-2913

[feditor@pucp.edu.pe](mailto:feditor@pucp.edu.pe)

[www.pucp.edu.pe/publicaciones](http://www.pucp.edu.pe/publicaciones)

*Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,  
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.*

ISBN: 978-9972-42-884-5

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2009-03068

Impreso en el Perú — Printed in Peru

## Estrategias filosóficas: Davidson y Taylor acerca del significado y la interpretación

*Pablo Quintanilla*

*Pontificia Universidad Católica del Perú*

La filosofía permite una gran variedad de formas de argumentación, modos de exposición y estilos de presentación de las ideas. Algo común en esta diversidad es el deseo de sugerir que cierta manera de abordar un problema es más plausible que otra, ya sea si esta manera de abordarlo pretende resolverlo, disolverlo, describirlo, reformularlo o alguna otra variante imaginable. Otro elemento que suele estar presente en esta pluralidad es el deseo de presentar ciertos temas a la luz de otros, mostrando así algo que originalmente no se había observado.

Sin embargo, a pesar de esta diversidad, con frecuencia los filósofos han pensado que existe solo un método filosófico correcto, ya sea en tanto puede llegar a establecer cómo son las cosas en sí mismas o porque puede brindarnos un análisis fundamental de la naturaleza o el uso de los conceptos. El primer caso refleja la manera como solía entenderse el objetivo de la filosofía durante la modernidad anterior a Kant; el segundo es característico de algunos autores de la filosofía analítica temprana, como por ejemplo Bertrand Russell, cuyo análisis reduccionista del lenguaje pretendía mostrar la estructura lógica de las expresiones, resolviendo o disolviendo de esa manera algunos problemas filosóficos.

Una primera idea en este texto es que no hay un método filosófico correcto sino varios; no obstante, algunos de ellos pueden ser más apropiados para abordar un tipo de problemas antes que para otros. Sin embargo, incluso para un tipo de problemas podría haber varias estrategias igualmente eficaces, donde la diferencia está más en el talento individual de quien aplica el método que en la naturaleza misma del método. La precisión y la claridad, así como la potencia argumentativa, están presentes en las mejores aplicaciones de las diferentes estrategias, aunque hay diversas maneras de ser

preciso y claro, y diferentes sentidos en que un argumento puede ser poderoso, pues con frecuencia precisión, claridad y fuerza argumentativa dependen del contexto filosófico con el que uno esté familiarizado. Pero nada hace suponer que estas diferentes maneras de argumentar sean excluyentes entre sí. Pienso, sin embargo, que una manera particularmente esclarecedora de hacer filosofía es el análisis conceptual, aunque le veo más posibilidades de éxito a un análisis no-reduccionista antes que a uno de tipo reduccionista.

Un ejemplo de análisis no-reduccionista se puede encontrar en el proyecto de Robert Brandom de extender el proyecto de la filosofía analítica<sup>1</sup> para analizar *vocabularios*, entendida esta expresión como una categoría general para incluir expresiones, significados, conceptos o propiedades.<sup>2</sup> El objetivo del análisis reduccionista, característico de las etapas más tempranas de la filosofía analítica, solía ser redescubrir los contenidos de un vocabulario en términos de otro considerado más correcto o que representa mejor la estructura formal de la realidad, usando como medio del análisis el lenguaje de la lógica formal, que era considerado más fundamental que el lenguaje natural<sup>3</sup>. Por el contrario, el análisis no-reduccionista pretende redescubrir los contenidos de un vocabulario en términos de otro que es más claro, preciso o apropiado en función a ciertos objetivos, sin asumir que se trata de un vocabulario en sí mismo más fundamental. Este proyecto está en la línea de lo que Brandom llama «pragmatismo instrumental» y que detecta en la tradición que va desde los pragmatistas clásicos, pasando por Wittgenstein, hasta Sellars y Quine.

Aunque diversas redescubriciones pueden ser beneficiosas para fines diferentes, puede haber criterios objetivos para comparar vocabularios si estos aspiran a objetivos comunes. Por otra parte, si se entienden los conceptos contenidos en los vocabularios como complejos procesos sociales encapsulados en los usos de las palabras, entonces analizar los conceptos de una comunidad es analizar la realidad social misma y exhibir sus características, así como explicitar la manera en que describimos las cosas y nos comportamos en relación a ellas. Pero analizar conceptos no es analizar esencias fundamentales sino prácticas sociales de interacción con los otros y con la realidad. Además, distintas estrategias de análisis y modos de redescubrición pueden ser igualmente esclarecedores, así como compatibles entre sí.

---

<sup>1</sup> Cf. Brandom, R., «Extending the project of analysis», conferencia dictada como parte de *The John Locke Lectures. Between Saying and Doing: Towards an Analytic Pragmatism*, Oxford University, Inglaterra, mayo del 2006.

<sup>2</sup> Cf. *ibid.*, donde Brandom define los *vocabularios* como «what is expressed by any sort of language fragment or meaningful expression-type.»

<sup>3</sup> Este procedimiento es llamado por Brandom «logicismo semántico», cf. *ibid.*

En lo que sigue deseo ejemplificar estas ideas confrontando dos maneras emblemáticamente diferentes de abordar el significado y la interpretación, a partir de los cuestionamientos que Charles Taylor ha realizado a Donald Davidson. Deseo mostrar que aunque estos dos autores tienen diferentes estrategias de redescrición del fenómeno de la interpretación, pues responden a objetivos enmarcados en distintas tradiciones filosóficas, ambas estrategias no solo son compatibles entre sí sino además mutuamente esclarecedoras una respecto de la otra. Creo también que aunque las tesis propositivas de Taylor son básicamente correctas, su lectura de Davidson está errada. Intentaré mostrar que si se entiende la teoría veritativo condicional de Davidson<sup>4</sup> de manera holista, resulta consistente con las concepciones de interpretación y de lenguaje del propio Taylor. Un propósito ulterior de este texto —y quizá el más importante— es ir más allá de las posiciones explícitas de estos autores, para desarrollar algunas intuiciones acerca de la naturaleza del significado, la interpretación y el lenguaje que emergen de la confluencia de estas ideas.

Taylor piensa que una teoría del significado y de la interpretación basada en las condiciones de verdad de las oraciones está comprometida con el análisis reductivo, el representacionalismo y el referencialismo, y que no es suficientemente sutil para capturar los estados mentales o la complejidad de los procesos culturales que van más allá de los objetos físicos:

[Una teoría de la interpretación veritativo condicional] podría funcionar para el ámbito de los objetos físicos de tamaño mediano, los objetos materiales que ordinariamente nos rodean, y es posible que sean perspicuos tanto para el observador como para el nativo en virtud de sus similitudes como seres humanos... Pero cuando intervienen las emociones, objetivos, nuestras relaciones sociales y prácticas, esta [teoría de la interpretación] no podría funcionar. La razón es que estas entidades

---

<sup>4</sup> Así denominaré en adelante a las «truth conditional theories», es decir, a aquellas que proporcionan el significado de una oración mediante la producción de oraciones-T de la forma: 's' es verdadera en un lenguaje L si y solo si p, donde 's' es una preferencia verbal del hablante en el lenguaje objeto L, p es una proposición del lenguaje sujeto que tiene las mismas condiciones de verdad que s para una intérprete dada, y las otras expresiones de la oración-T se encuentran en el metalenguaje, que puede o no ser el mismo lenguaje que el lenguaje sujeto. El punto es que al producir oraciones-T, la intérprete asocia preferencias del hablante con oraciones que ella estaría dispuesta a preferir en las mismas circunstancias del entorno, con lo cual no se está asumiendo ninguna misteriosa entidad llamada significado. Para agilizar la lectura, me referiré a la intérprete en femenino y al hablante en masculino. Algunas ideas centrales en este artículo, en torno a los cuestionamientos de Taylor a Davidson, los he publicado en mi artículo «Taylor contra Davidson: Intérpretes participantes o no comprometidos», en: Carlos E. Caorsi y Waldomiro J. Silva.Filho (eds.), *Razones e interpretación. La filosofía después de Donald Davidson*, Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2008.

están parcialmente constituidas por el lenguaje, y uno tiene que comprender ese lenguaje para entenderlas<sup>5</sup>.

Como todas las teorías naturalistas [las veritativo condicionales] están estructuradas como teorías elaboradas por un observador acerca de un objeto observado pero con el que no se participa<sup>6</sup>.

En este y otros artículos Taylor sostiene tres tesis principales acerca de las teorías veritativo condicionales. *Primero*, piensa que aunque una teoría de este tipo podría funcionar para la interpretación de oraciones que describen hechos físicos, relacionando las preferencias verbales del hablante con los objetos físicos en el entorno del interlocutor (oraciones como «la nieve es blanca»), no podría funcionar para la interpretación de oraciones que incluyen conceptos no físicos, como por ejemplo «el incesto es tabú», «el tiempo es circular», o «estoy sobrecogido por una pintura de Tilsa Tsuchiya». *Segundo*, sostiene que a diferencia de los objetos físicos, entidades culturales como las prácticas sociales, los valores o los pensamientos abstractos están parcialmente constituidos por el lenguaje. Luego, una teoría representacionalista del significado, como Taylor cree que es la teoría veritativo condicional, no podría tener éxito en la interpretación y constitución parcial de esas entidades no-físicas. *Tercero*, Taylor sostiene que un problema principal con la teoría veritativo condicional es que el intérprete es un mero observador no comprometido y no un participante en las prácticas sociales de los interpretados.

En sus primeras dos objeciones Taylor asume, equivocadamente a mi juicio, que hay una brecha categorial de tipo ontológico entre los conceptos que describen entidades físicas y aquellos que describen entidades no-físicas, de suerte que requieren de distintas estrategias interpretativas. Él piensa que tal brecha se da porque mientras los objetos naturales nos son dados, las entidades culturales son constituidas por el lenguaje<sup>7</sup>. Asimismo asume, creo que incorrectamente, que una teoría veritativo condicional está comprometida con el referencialismo y el representacionalismo, por lo que ella solo puede funcionar para la interpretación de entidades empíricamente observables.

Pero en contra de lo que cree Taylor, si comenzamos a interpretar las oraciones del hablante que tratan sobre objetos físicos del entorno y que permiten triangular entre ambos interlocutores y su mundo compartido, con tiempo y paciencia podremos

---

<sup>5</sup> Taylor, Ch., «Theories of meaning», en: *Human Agency and Language. Philosophical Papers*, I, Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 1985, p. 255.

<sup>6</sup> Cf. *ibid.* p. 275.

<sup>7</sup> Cf. Taylor, Ch., «Theories of meaning»; cf. también: «Understanding in the human sciences», en: *The Review of Metaphysics*, 34, 1980.

encontrar oraciones-T para las preferencias acerca de conceptos abstractos. Por ejemplo, si tratamos con preferencias que incluyen conceptos como 'divinidad' o 'creación', buscaremos oraciones-T que incluyan el concepto de 'creador' en su sentido más básico, para luego avanzar hacia relaciones inferenciales cada vez más complejas. Y si tratamos con preferencias que describen procesos psicológicos subjetivos seguramente tomaremos en consideración las posibles causas objetivas que pertenecen al entorno compartido de los interlocutores. La intuición aquí es, siguiendo la tradición que se inicia con Peirce y que tiene a Wittgenstein como un notable representante, que las descripciones de lo subjetivo solo tienen sentido en relación a procesos sociales intersubjetivamente constituidos. A su vez, con la idea davidsoniana de la triangulación, es la brecha entre lo subjetivo y lo objetivo, convertida en un divorcio por la tradición cartesiana, lo que se está intentando superar.

Sospecho que la desconfianza de Taylor y de otros autores respecto de la teoría veritativo condicional, procede de suponer que ella está demasiado cerca del principio de verificación de los positivistas lógicos. Sin embargo, creo que esta teoría está más emparentada con el vínculo que los pragmatistas clásicos vieron entre significado y verdad, que con el principio de verificación. Para los positivistas lógicos una oración que no sea potencialmente empíricamente verificable carece de significado, con lo cual ellos presuponen criterios de verificación anteriores a la determinación del significado, los que suelen ser criterios de verificación empíricos procedentes de las ciencias naturales. Por el contrario, para los pragmatistas significado y verdad se determinan mutuamente, no hay criterios de verificación que conozcamos de manera previa a la asignación de significado, y tanto la asignación de significado como la producción de criterios de verificación se van dando sobre la marcha, en la construcción de teorías al paso, para usar una expresión davidsoniana<sup>8</sup>. Por otra parte, los criterios de verificación no son necesariamente los de las ciencias naturales, sino cualquier criterio de justificación que haga que el hablante encuentre razonable adoptar una creencia antes que otra. La célebre máxima de Peirce según la cual el significado de un concepto está dado por sus condiciones de aplicabilidad a casos concretos, contiene en germen el principio davidsoniano de inseparabilidad entre significado y creencia, según el cual fijamos holísticamente los significados atribuidos a las oraciones y su valor de verdad confrontando las oraciones con el mundo. Sin

---

<sup>8</sup> He discutido la posibilidad de salvar un principio de verificación al interior de una semántica holista en «Significado y verificación. Las posibilidades de una teoría holista de la interpretación», en: *Ideas y valores. Revista Colombiana de Filosofía*, 105, 1997. Para una interesante discusión acerca de las diferencias entre positivistas y pragmatistas en lo relativo a las conexiones entre significado y verdad, véase el capítulo tres de: Del Castillo, R., *Conocimiento y acción. El giro pragmático en la filosofía*, Madrid: UNED, 1995.

duda Davidson desarrolla largamente esta intuición, así como la otra intuición peirceana de que este es siempre un proceso dialógico que tiene lugar en una situación comunicativa entre intérprete, hablante y un entorno compartido.

Así pues, en la triangulación cada uno de los interlocutores considera como parte de la realidad un objeto que asume es compartido con el otro, observando las reacciones del otro y reaccionando ante estas reacciones. Desde el punto de vista de la metodología de la interpretación y considerando las entidades que los hablantes asumen compartir según sus creencias, la realidad podría incluir valores, fuerzas naturales, divinidades o mentes, pues la distinción en categorías ontológicas se da sobre la base de la interpretación. La teoría veritativo condicional del significado no tiene ni debe tener compromisos ontológicos *per se*, pues en principio debería permitir fijar los significados y las creencias de los hablantes independientemente de una ontología en particular. Así, por ejemplo, en una situación de interpretación radical, un hablante animista solo podría ser interpretado por una intérprete fisicalista si ella estuviera en condiciones de atribuirle a él creencias acerca de la realidad que ella no comparte, pero que podría compartir si ella tuviese algunas de las creencias que ella cree que él tiene en relación con el mundo que sí comparten. Sin embargo, las creencias no compartidas acerca de la realidad serán inteligibles para la intérprete solo si ella está en condiciones de reconocer cómo se conectan con las prácticas de los hablantes, de qué manera ellos las justifican, qué se deduce de ellas y de qué otras creencias ellas se deducen. En otras palabras, la intérprete solo podrá entender las creencias del hablante si ella puede ubicarlas en una red de relaciones inferenciales que no solo las hacen razonables para el hablante, a los ojos de la intérprete, sino también justificadas en un sistema de relaciones de justificación. Así, en ocasiones podrá ocurrir que la intérprete deba atribuirle al hablante, para poder hacerlo inteligible, la creencia de que el volcán que tienen enfrente es un *Apu* sagrado<sup>9</sup>. Pero, entonces, habrá cierto tipo de comportamiento que ella esperará de él y ciertas otras creencias que ella asumirá justifican las creencias del hablante, según los criterios del hablante, y que ella también esperará encontrar en él. Naturalmente, la decisión de la intérprete de creer o no en la existencia de *Apus* dependerá de sus teorías acerca de la naturaleza y de sus creencias acerca de qué tanto explica este concepto, pero esto es algo diferente a la actividad de atribuir creencias al hablante para poder entenderlo.

Si hubiera un concepto que el agente parece tener, es decir una práctica social observable en él, y que la intérprete no tiene (la literatura antropológica está llena

---

<sup>9</sup> *Apu* es el nombre quechua que en los Andes se suele dar a las montañas sagradas. Un *apu* no es solamente una montaña sino además es una divinidad a la que hay que reverenciar y ofrendar con productos de la tierra, normalmente ascendiendo hasta su cima.



de estos ejemplos, como «mana», «tótem», «tabú», etc.), ella siempre podrá asociarlo con conceptos que sí tiene, es decir, con prácticas sociales que le resultan familiares. El punto es que si la intérprete puede encontrar en el agente evidencia de comportamiento intencional, es porque ella puede atribuirle a él creencias y deseos y, por tanto, patrones de comportamiento regular que ella podrá relacionar con los objetos que ella considera son parte de su entorno compartido, primero en los casos más básicos y luego en los más complejos. Los casos y conceptos más básicos para la intérprete serán simplemente aquellos que le resulten más familiares, es decir, aquellos que ella suele emplear en las circunstancias más comunes y que le ayudarán en el aprendizaje de conceptos más complejos. Objetos naturales y culturales están entremezclados y no tiene sentido suponer una diferencia esencial entre ellos.

La segunda afirmación de Taylor sostiene que los objetos culturales están parcialmente constituidos por el lenguaje, es decir, por las prácticas sociales de los agentes, tal que esos objetos no podrían ser comprendidos si la intérprete no tiene algún tipo de conocimiento de las prácticas sociales de los interpretados. De aquí Taylor infiere su tercera afirmación, según la cual la manera apropiada de interpretar preferencias que incluyen estos conceptos es mediante una metodología de la interpretación participativa. Para Taylor, en esta metodología de la interpretación la intérprete da sentido a las acciones y conceptos del hablante porque comparte con él tales prácticas sociales y, por tanto, sabe jugar a sus juegos de lenguaje o habitar su forma de vida desde el interior de ellas. Una intérprete no comprometida, de otro lado, sería aquella que intentara hacer inteligible al hablante desde fuera de su sistema de prácticas sociales. Esta intérprete trataría de representar el comportamiento del agente de la misma manera en que un científico puede representar el mundo físico. Dice Taylor:

En el caso de la fábula de Quine y Davidson [la interpretación radical], la dificultad que emerge es clara, pues para cualquier tribu con una forma de vida suficientemente diferente a la nuestra, una gran cantidad de palabras para sus virtudes, vicios, emociones, intereses, rangos sociales, relaciones y prácticas no tendrán una adecuada traducción al inglés. En las investigaciones antropológicas serias esos términos se dejan sin traducir precisamente por esa razón: el autor espera darnos una idea de su significado mostrando el uso que ellas tienen en la vida de la tribu<sup>10</sup>.

Taylor parece asumir, por lo menos en esta objeción, aunque en otros lugares contradice ese aparente supuesto, una teoría del significado para la que hay contenidos determinados que se expresan en ciertas lenguas pero no en otras. Según esa concepción, habría un contenido en sí mismo constituido por el lenguaje de la

---

<sup>10</sup> Taylor, Ch., «Theories of meaning», p. 275.

tribu que solo puede ser expresado por ese lenguaje, y que no puede ser expresado en el lenguaje de la intérprete como consecuencia de que las prácticas sociales de la tribu no están presentes en la forma de vida de la intérprete. Pero esto es un error. Lo que Taylor no ve es que precisamente la actividad de la interpretación requiere de ampliar nuestras prácticas sociales (nuestra forma de vida) para incorporar a las del agente. Si la intérprete reconoce un concepto en el hablante, es decir, si ella interpreta cierto tipo de comportamiento intencional como siendo expresado por un concepto, será capaz de expresarlo en su propia lengua porque, después de todo, es ella quien está atribuyendo el concepto y el comportamiento intencional al agente. Después de cierto punto, la buena o mala interpretación no está relacionada con qué tan similares o diferentes son los lenguajes involucrados, sino con qué tan creativas o no son las intérpretes.

Dice Taylor:

¿Cómo podríamos llegar a una comprensión adecuada de sus actos de habla? Para hacerlo necesitamos una comprensión de sus prácticas sociales: la manera como oran, invocan a sus dioses y espíritus, maldicen, bendicen, exorcizan, concuerdan entre ellos, se ubican de las distintas maneras posibles para esa sociedad, etc. En suma, comprender sus actos de habla es llegar a capturar ampliamente sus relaciones y prácticas sociales<sup>11</sup>.

Taylor supone que la teoría veritativa condicional está comprometida con la tesis de que se puede separar la comprensión del significado de una preferencia verbal, de la comprensión de las formas de vida a la que esta pertenece. Pero precisamente la idea de esta teoría de la interpretación es que comprender los significados de las palabras de un hablante es inseparable de conocer sus creencias y deseos, así como las prácticas sociales donde estos son inteligibles, y hacer esto es estar en condiciones de redescubrir la conducta del hablante en términos de nuestras propias prácticas sociales y estados mentales, en confrontación con la realidad objetiva que compartimos, la cual podría no solo contener entidades físicas.

La idea central de Taylor es que la teoría veritativa condicional ve la interpretación «desde una perspectiva no comprometida»<sup>12</sup> en vez que desde una participativa. Siguiendo a Wittgenstein, Taylor dice que se puede comprender a una persona solo si ya se comparte con ella ciertas prácticas sociales relevantes. Veo dos problemas en estas afirmaciones. En primer lugar, considero que la interpretación, si es tal, solo puede ser participativa y que no hay tal cosa como una interpretación no comprometida, ya que la atribución de estados mentales en el proceso de triangulación

---

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 279.

<sup>12</sup> *Cf. ibid.*, p. 280

involucra siempre la interacción con otros tomando como referencia los objetos que compartimos con ellos. Sería necesario, sin embargo, subrayar un punto que Davidson no menciona y es que la interpretación requiere también del fenómeno de la simulación, que es la habilidad de imaginar ser el otro en condiciones contrafácticas para atribuirle los estados mentales que uno cree que tendría si estuviera pasando por lo que uno cree que está pasando el otro. Cuando la intérprete simula ser el otro no solo está ampliando su perspectiva para imaginar la del otro sino que además está generando un espacio compartido con el otro, que puede ser visto como la creación de una forma de vida o como una fusión de horizontes, según la metáfora que uno quiera emplear. Sospecho que añadir el concepto de simulación a la explicación de la actividad interpretativa permite reducir más aun el riesgo de ver la interpretación como un acto no comprometido<sup>13</sup>.

En segundo lugar, para considerar que la comprensión es posible no es necesario sostener que los interlocutores comparten una forma de vida, como si hubiese un criterio objetivo por encima de ellos para decidir si esto ocurre o no. Lo necesario es que los interlocutores puedan atribuirse mutuamente estados mentales a partir de los propios y frente a una realidad objetiva, entretejiendo así un espacio compartido. Cuando uno está inmerso en el fenómeno de la interpretación no hay una línea clara que distinga entre nuestra forma de vida y la ajena. Si alguien es interpretable por nosotros es porque ya es parte de nuestra forma de vida. Lo que hay es una línea imprecisa que se desliza en tanto hacemos más inteligible al extraño quien, por tanto, se convierte cada vez menos en un extraño y más en un semejante<sup>14</sup>.

Siguiendo a Gadamer, Taylor dice que hay una «fusión de horizontes» (*Horizontverschmelzung*) si la comprensión es posible<sup>15</sup>. Gadamer toma prestado de Husserl la noción de horizonte, que es un concepto cercano al wittgensteiniano «forma de vida»: un sistema de prácticas sociales, usos del lenguaje y estados mentales, desde

---

<sup>13</sup> No me detendré en este punto por haberlo tratado en otros lugares. Cf. «El lugar de la racionalidad en la comprensión del otro», en: López Maguiña, S. y otros (eds.), *Estudios Culturales. Discursos, poderes, pulsiones*, Lima: Red Para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2001; «Interpretando al otro: Comunicación, racionalidad y relativismo», en: Hoyos, L.E. (ed.), *Relativismo y racionalidad*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004; «Comprender al otro es crear un espacio compartido: Caridad, empatía y triangulación», en: *Ideas y Valores. Revista Colombiana de Filosofía*, Bogotá, 124, 2004.

<sup>14</sup> «We are not seeking a state in which things will appear to us just as they do to members of [an alien society] S, and perhaps such state is unattainable anyway. But we are seeking a way of looking at things which goes beyond our previous way [...]. Seriously, to study another way of life is necessarily to seek to extend our own» (Winch, P., «Understanding a primitive society», en: *American Philosophical Quarterly*, I, 1964, p. 99).

<sup>15</sup> Cf. Taylor, Ch., *o.c.*, p. 281; Gadamer, Hans-Georg, *Verdad y método*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.

el cual damos sentido al mundo y a nosotros en él. Tanto Gadamer como Taylor sostienen que la comprensión solo es posible si los horizontes de los interlocutores pueden intersectarse en cierto punto. Habría que añadir que tal intersección solo puede ser reconocida por cada uno de los interlocutores, o por un tercer punto de vista externo a los interlocutores, si emplean como metodología de la interpretación el principio de caridad y una teoría veritativo condicional. Una externa tercera intérprete pensará que se produce una fusión de horizontes si tiene razones para adscribir a ambos interlocutores atribuciones similares bajo condiciones semejantes, así como la creencia de que cada uno de ellos está comprendiendo los estados mentales del otro.

Taylor defiende una metodología participativa de la interpretación y rechaza una no comprometida. Considera que la característica principal del segundo tipo de interpretación es el representacionalismo y piensa que la teoría veritativo condicional es la forma paradigmática de ello. También sostiene que esta teoría está comprometida con la existencia de significados determinados y que esto conduce al etnocentrismo<sup>16</sup>. Ahora bien, la teoría veritativo condicional está diseñada precisamente para evitar el representacionalismo y el referencialismo, dado que al producir oraciones-T no buscamos oraciones que tengan el mismo significado ni que representen los mismos hechos, sino oraciones que sean verdaderas ante las mismas circunstancias del mundo, es decir, oraciones que estaríamos dispuestos a creer ante la misma evidencia observacional circundante.

Para sostener que una teoría veritativo condicional de la interpretación está comprometida con el representacionalismo y el referencialismo, Taylor distingue entre teorías expresivistas y designativistas del significado<sup>17</sup>. Las primeras, piensa él, se desarrollaron en el siglo XVII como una consecuencia natural de la ilustración por los empiristas británicos, particularmente Hobbes y Locke, y más adelante por Condillac y Frege. Considera Taylor que los filósofos analíticos han continuado esa tradición, especialmente las teorías veritativo condicionales, y que Davidson es su versión más extrema:

---

<sup>16</sup> «The assumption that there is such a thing as the strict and literal meaning of an expression turns out to be an ethnocentric assumption. But it is essential to a truth-conditional theory. That is because it sets itself to match utterances qua representations of the world. It is essential to the theorist to believe that there is a representative kernel to be found in all the various speech acts» (Taylor, Ch., «Theories of meaning», p. 289).

<sup>17</sup> Cf. Taylor, Ch., «Language and human nature», en: *Human Agency and Language. Philosophical Papers*, I, Cambridge (Mass.): Cambridge University Press, 1985.

...las teorías neo-designativistas del significado son, por ejemplo, la de Donald Davidson. Esta teoría puede ser llamada neo-designativista porque intenta explicar el significado en términos de las condiciones de verdad de las creencias. Estas condiciones de verdad son estados de cosas observables en el mundo; aquí tenemos, una vez más, el rasgo característico de una teoría que intenta explicar el significado en términos de las relaciones entre los elementos lingüísticos y la realidad extra-lingüística<sup>18</sup>.

En contraste con las teorías designativistas, cree Taylor, las teorías expresivistas fueron desarrolladas originalmente por Herder a fines del siglo XVIII<sup>19</sup> con una fuerte influencia neoplatónica y agustiniana, desarrollándose posteriormente con Humboldt, Heidegger, Gadamer y Ricoeur. De acuerdo con esta concepción, el lenguaje sería prioritariamente una manera de expresar nuestros estados internos, antes que de designar los objetos del mundo. Taylor es plenamente consciente de que estas dos funciones no son excluyentes, pero considera que las teorías designativistas, al estar obsesionadas con la referencia, han pasado por alto la función expresiva. Piensa que al producir oraciones-T la intérprete puede dar sentido a oraciones que pretenden describir el mundo físico, pero no a oraciones que expresan experiencias personales y complejas.

Se podría contra argumenta a Taylor que las oraciones-T pretenden explicar el contenido cognitivo y no afectivo, pero por dos razones esa sería una mala respuesta. En primer lugar, porque una teoría de la interpretación debe poder explicar qué es comprender a una persona y no solo sus oraciones con contenido cognitivo. En segundo lugar, porque en la mayor parte de casos es difícil, si no imposible, separar en una preferencia verbal el contenido cognitivo del afectivo. Es perfectamente posible que una oración-T contenga en el lado izquierdo del bicondicional una preferencia verbal básicamente expresiva emitida por un hablante y en el lado derecho una larga conjunción de oraciones que la intérprete piensa que tendrían las mismas condiciones de verdad, es decir, que ella estaría dispuesta a proferir si estuviera en las circunstancias en que ella cree que está el hablante ante las circunstancias del mundo en que ella cree que él se encuentra.

El error de Taylor es no tomar en consideración que la teoría veritativo condicional no pretende explicar el significado relacionando oraciones con hechos del mundo, sino mediante una triangulación formada por las oraciones asumidas como verdaderas según dos posibles interlocutores y los acontecimientos que ambos consideran reales. Así, al enlazar dos conjuntos de oraciones según sus condiciones de

---

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 243.

<sup>19</sup> Cf. Herder, J.G. von, *On the Origins of Language* (1772), Nueva York: Frederick Ungar Publishing Company, 1966.

verdad, las oraciones-T vinculan dos sistemas de creencias y un mundo objetivo compartido por ambos. Dado que estos sistemas de creencias pueden ser entendidos como sistemas de disposiciones para comportarse y, por tanto, como formas de vida, las oraciones-T pueden ser vistas como articulando dos formas de vida o, por lo menos, dos aspectos de las formas de vida de ambos interlocutores. De esta manera se puede dar una versión técnica de la intuición de Wittgenstein según la cual entender un lenguaje es comprender una forma de vida. Se verá así que la teoría veritativo condicional implica una concepción participativa de la interpretación.

Citaré dos afirmaciones de Taylor acerca de cómo debería ser una apropiada teoría del significado para intentar mostrar cómo la teoría veritativo condicional cumple con ambas condiciones:

No se puede entender cómo las palabras se relacionan con las cosas hasta que se logre identificar la naturaleza de la actividad mediante la cual ellas se relacionan con las cosas<sup>20</sup>.

Y luego:

No se puede entender cómo se relacionan las oraciones con sus condiciones de verdad, o las expresiones con sus condiciones de satisfacción o sus condiciones de aseverabilidad, hasta que uno haya comprendido la naturaleza de la actividad social, la forma de vida, en que ellas llegan a relacionarse<sup>21</sup>.

En efecto, conocer las condiciones de verdad de un sistema de oraciones interrelacionadas proferidas por un hablante dado es conocer el sistema de creencias sostenido por ese hablante en relación a cierto tema. Como sus creencias involucran disposiciones para comportarse y para aceptar otras disposiciones para actuar, conocer sus creencias es también conocer sus acciones, sus prácticas sociales y su forma de vida.

Taylor considera que la concepción expresivista del lenguaje contiene tres rasgos que son pasados por alto por la teoría veritativo condicional. En lo que sigue mostraré cómo estos tres rasgos están presentes en una teoría veritativo condicional del significado.

En primer lugar, considera Taylor que:

...mediante el lenguaje podemos llevar a una consciencia explícita aquello acerca de lo cual antes solo teníamos una intuición implícita. Al formular algo, lo llevamos a una consciencia más clara y más completa<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Taylor, Ch., «Theories of meaning», p. 291.

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 292.

<sup>22</sup> *Ibid.* p. 257.

En efecto, al intentar hacer inteligibles formas de comportamiento nuevo e inesperado, así como articulaciones inusuales de palabras en una oración, la intérprete tiene que alejarse de sus atribuciones originales y emplear su imaginación para producir nuevas atribuciones que puedan dar sentido a la nueva e inexplicable información. Al hacer eso, ella podrá formular lingüísticamente lo que previamente era un estado mental no-proposicional. Al construirlo lingüísticamente, la intérprete podrá llegar a ser consciente de algo de lo que antes no lo era.

Como un segundo rasgo mencionado, el «lenguaje sirve para poner un tema frente a los interlocutores. Podría decirse que el lenguaje nos permite poner las cosas en un espacio público»<sup>23</sup>.

Que algo emerja en lo que deseo llamar el espacio público significa que ya no es solo algo para mí o para ti, o para ambos de nosotros de manera separada, sino que es algo para nosotros, es decir, para nosotros juntos<sup>24</sup>.

Poner algo en el espacio público (un concepto, una creencia, un sentimiento, un tema), es permitir que sea compartido por quienes se comunican. El elemento triangulador de la teoría veritativo condicional permite construir ese espacio público, formado por lo que ambos interlocutores asumen compartir y lo que seguirán compartiendo en tanto ambos tengan que desarrollar ingeniosas teorías al paso para poder hacer inteligible a su interlocutor. Ese espacio público, ya sea constituido por objetos físicos, entidades no físicas como números y adverbios, o valores y procesos sociales, es el mundo que compartimos. Cuando ponemos los objetos en el espacio público permitimos que se *revelen* ante nosotros, con lo que resultamos más conscientes de ellos. Esta concepción del lenguaje como no representando sino revelando y desocultando el mundo, es decir, permitiéndolo mostrarse ante nosotros, es uno de los rasgos de la concepción heideggeriana del lenguaje<sup>25</sup>. Representar un objeto es pretender describirlo de manera neutral y aséptica, revelarlo es describirlo como aparece en nuestro espacio público, con la significación que nosotros le atribuimos y a la luz de nuestros proyectos y propósitos. La creación de un espacio público, el fenómeno de la triangulación y el aprendizaje del lenguaje son fenómenos integrados. Pero significado no es lo mismo que significación. El significado de una acción intencional, paradigmáticamente una expresión lingüística, es su uso regular en una comunidad de prácticas sociales compartidas. Por el contrario, la significación de una acción o de un objeto es la importancia, valor o ausencia de él, que esa acción u objeto tiene para un agente o para una comunidad en relación con sus intereses y

---

<sup>23</sup> *Ibid.* p. 259.

<sup>24</sup> *Ibid.* p. 259.

<sup>25</sup> Cf. Heidegger, M., *De camino al habla*, Barcelona: Serbal-Guitard, 1987.

deseos. En ese sentido, algo es significativo para uno si es relevante para sus proyectos, ya sea como un obstáculo a ser superado o como un apoyo para la realización de ciertos propósitos.

Finalmente, el tercer rasgo en consideración es aquel según el cual el lenguaje «proporciona el medio a través del cual algunas de nuestras preocupaciones más importantes, aquellas característicamente humanas, nos confrontan»<sup>26</sup>. Sin duda las prácticas sociales que constituyen un lenguaje y una forma de vida configuran nuestras relaciones con los objetos, convirtiéndolos en obstáculos o posibilidades, instrumentos o barreras, es decir, dándoles significación para nosotros. Esta es una intuición común en Wittgenstein y en Heidegger que, además, ya estaba presente en los pragmatistas clásicos<sup>27</sup>. Dar significación a algo es verlo *como* algo, como una dificultad o apoyo, como algo valioso o despreciable, algo interesante o anodino. Esta idea se encuentra cerca de la discusión wittgensteiniana sobre la representación perspicua así como de la noción de desocultamiento heideggeriana, en la que es la acción humana, específicamente el lenguaje, lo que permite que los objetos del mundo aparezcan para los hablantes como una cosa u otra, en el contexto de una forma de vida compartida.

El lenguaje también colabora en el proceso de moldear nuestros estados mentales y ponerlos en el espacio público. Al formular en palabras o en alguna forma de código compartido lo que uno desea, siente o cree, uno puede ser más consciente de ello. El asociar un estado mental con un concepto, es decir, con un sistema de prácticas sociales normadas por los criterios de una comunidad, permite compartirlo pero, además, posibilita relacionarlo con creencias compartidas acerca de cómo aparece, cuándo está socialmente permitido exteriorizarlo, cuándo uno puede permitirse experimentarlo, cuáles son sus síntomas, cómo debe uno afrontarlo y qué se debe esperar de él. Cuando uno asocia un estado mental con ciertas creencias relevantes, lo hace más inteligible y es más consciente de él.

Cuando una intérprete asigna condiciones de verdad a las preferencias verbales de un hablante está utilizando como criterio para hacer tal asignación sus propias creencias, es decir, sus propias disposiciones para actuar. Para que la intérprete pueda

---

<sup>26</sup> Taylor, Ch., «Theories of meaning», p. 260.

<sup>27</sup> «Heidegger's phenomenology of human agency starts out from a description of life as a 'happening' caught up in 'dealings' with equipment in ordinary contexts. In our pre-reflective activities, he suggests, we find ourselves absorbed in handling things, and in coping with situations we encounter as 'significant' in a sense that things matter or count for us in specific ways. What shows up for us in such contexts is not a collection of brute objects to be represented, but a totality of equipment organized into a web of means/ends relations by our projects» (Guignon, Ch., «Philosophy after Wittgenstein and Heidegger», en: *Philosophy and Phenomenological Research*, L, 4, 1990, p. 654).



encontrar condiciones de verdad en una preferencia ajena es necesario que, *desde su punto de vista*, asuma que comparte un masivo número de creencias con el hablante<sup>28</sup>. Esto significa que la intérprete encuentre en la preferencia ajena creencias familiares, disposiciones para actuar compartidas y, por tanto, regularidades sociales comunes. Para que la intérprete pueda considerar que ciertos eventos naturales son preferencias verbales a las cuales puede atribuírseles condiciones de verdad es necesario que ella pueda reconocer allí prácticas sociales compartidas. Esto demostraría que, en tanto uno reconozca comportamiento en el otro y no meramente eventos naturales, uno estará ya interpretándolo y, en consecuencia, estará integrando su propio sistema de creencias (las prácticas sociales y la forma de vida a la que pertenece) con el sistema de creencias ajeno.

Así pues, 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. Si el hablante hace lo mismo con uno, estamos creando ese espacio compartido que asumimos tener.

Las concepciones acerca de la interpretación de Davidson y Taylor tienen orígenes diferentes. La de Davidson procede, de un lado, del proyecto de aplicar la semántica formal a los lenguajes naturales, empleando como instrumento principal el análisis de las condiciones de verdad de las preferencias verbales, en la línea de la tradición de Frege, Tarski, Carnap y Quine. Proviene también, de otro lado, del proyecto concebido inicialmente por el segundo Wittgenstein, Austin y Grice, que se interesa por analizar las interacciones entre hablantes e intérpretes, sus relaciones comunicativas y los actos de habla que ellos pueden realizar. La concepción de Taylor descende, en cambio, de la tradición del romanticismo y la hermenéutica alemana, que tiene como figuras principales a Herder, Humboldt, Heidegger y Gadamer.

Las concepciones de Davidson y Taylor implican explicaciones y redescrpciones diferentes de lo que hacemos cuando nos interpretamos unos a otros. Aunque probablemente ambos autores creen encontrarse en veredas opuestas, aunque no dicen lo mismo y emplean metodologías muy diferentes, apropiadamente interpretadas se pueden iluminar mutuamente, poniendo en el espacio público temas que no estaban explícitamente en las posiciones originales, pero que pueden hacerse perspicuos a partir de la interacción entre ellas.

---

<sup>28</sup> Este es el «principio de caridad». Cf. Davidson, D., «Radical interpretation» y «On the very idea of a conceptual scheme», en: *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford/Nueva York: Oxford University Press, 2001.