

LA HIPOTESIS DAVIDSONIANA DEL INTÉRPRETE OMNISCIENTE: ¿UNA FICCIÓN DESAFORTUNADA?

Federico Castellano / Universidad Nacional de Córdoba

I. Introducción

En “A Coherence Theory of Truth and Knowledge” (1983), Donald Davidson defiende una teoría coherentista de la verdad y el conocimiento. Entre otras cosas, esta teoría señala que la existencia de un amplio grado de verdad y coherencia en el pensamiento y habla de un agente constituye la base para una interpretación correcta del habla y conducta de un hablante por parte de un intérprete. Concretamente, sólo es posible conocer los significados de las preferencias de un hablante –y, por lo tanto, conocer sus creencias– por medio de una interpretación de su habla, y esta interpretación sólo es posible si el intérprete comparte con el hablante un numeroso conjunto de creencias verdaderas y coherentes. Davidson reconoce que su teoría presenta una dificultad. Se le podría objetar a esta teoría que la verdad y coherencia atribuidas al hablante están determinadas por los criterios del intérprete, de modo tal que hablante e intérprete se podrían entender entre sí sobre la base de creencias compartidas pero falsas. Davidson acepta que esto puede ocurrir, pero que no puede constituir la regla. Para responder a esta objeción, entonces, Davidson presenta el argumento del *intérprete omnisciente*. El argumento nos invita a que

[i]maginemos por un momento a un intérprete que es omnisciente acerca del mundo y de lo que causa y causaría a un hablante el asentimiento a cualquier oración de su (potencialmente ilimitado) repertorio. El intérprete omnisciente, utilizando el mismo método que el intérprete falible, hallará al hablante falible ampliamente coherente y correcto según sus propios criterios (estándares), por supuesto. Pero, puesto que estos son objetivamente verdaderos, el hablante falible parece ser ampliamente correcto y coherente de acuerdo con criterios (estándares) objetivos (Davidson, 1983: 150-1. *La traducción es mía*).

El presente trabajo se propone evaluar críticamente este argumento. Para ello, se van a considerar dos puntos de partida epistemológicos, uno “estándar” y uno “trascendental”, a fin de mostrar si el argumento en cuestión es correcto –o funcional a la teoría coherentista de Davidson– o si, por el contrario debería ser abandonado por completo.

II. Coherencia, verdad e interpretación

Hemos señalado que Davidson defiende una teoría coherentista de la verdad y el conocimiento. A pesar de que su teoría toma distancia de la teoría de la correspondencia, no entra en conflicto con ella. Para Davidson *la coherencia genera correspondencia*. Dado que tenemos buenas razones para pensar que muchas de nuestras creencias son coherentes entre sí, Davidson señala que, si la coherencia es una prueba de la verdad, tenemos buenas razones para pensar que muchas de nuestras creencias son verdaderas. De acuerdo con Davidson, lo que mantiene unidos la verdad y el conocimiento es el significado; y si el significado se determina a partir de las condiciones objetivas de verdad, estamos inclinados a pensar que sólo podemos conocer si tales condiciones han sido satisfechas *confrontando* lo que creemos con la realidad. Davidson rechaza la idea de una confrontación semejante por ser absurda. Al contrario, señala que, si la coherencia es prueba de la verdad, también es prueba del juicio de que se han satisfecho las condiciones objetivas de verdad y que, por esta razón, no es necesaria una confrontación con el mundo. El lema de Davidson es *correspondencia sin confrontación*.

Un rasgo que distingue la teoría coherentista de Davidson es que la misma se aplica a creencias u expresiones que mantiene por verdaderas alguien que las entiende. Es importante señalar que esta teoría no afirma que todo conjunto coherente de creencias es verdadero, ni tampoco que todos los miembros de un conjunto coherente de creencias son verdaderos – pues ciertamente algunas de nuestras creencias de hecho son falsas.¹ Tener una creencia por verdadera no es lo mismo que tener una creencia verdadera. Otro rasgo que distingue esta teoría es la idea de que “[...] nada puede contar como una razón para sostener una creencia excepto otra creencia” (p. 141). Esta idea aparta a la teoría davidsoniana de enfoques epistemológicos de corte fundacionistas. En efecto, Davidson rechaza que cierto tipo de entidades –postuladas principalmente por el empirismo (que es una forma de fundacionismo)– tales como *datos sensoriales, percepciones, experiencias* o lo *dado*, puedan servir de razones para justificar una creencia. Al contrario, argumenta que “la relación entre una sensación y una creencia no puede ser lógica, ya que las sensaciones no son creencias ni otras aptitudes

¹ En este sentido, “[l]a mera coherencia, no importa cuán plausible sea su definición, no puede garantizar que lo que se cree sea el caso. Todo lo que la teoría de la coherencia puede mantener es que la mayoría de las creencias pertenecientes a un conjunto coherente son verdaderas” (Davidson, 1983: 138).

preposicionales” (p. 143). De este modo, Davidson concluye que “las sensaciones causan algunas creencias, y en *este* sentido constituyen la base o suelo de esas creencias. Pero una explicación causal de una creencia no muestra cómo o por qué la creencia está justificada” (p. 143). Con esto, Davidson pretende superar la incómoda brecha escéptica que se abre entre el mundo y aquellos intermediarios epistémicos postulados por el empirismo. La experiencia ya no nos brinda razones para nuestras creencias empíricas. Los intermediarios como mucho pueden ser causales, pero nunca epistémicos.

Fácilmente se puede observar que estas conclusiones presentan una dificultad. Se le ha objetado a Davidson –y en mayor medida al coherentismo– que al concebir las relaciones que mantienen las creencias con el mundo en términos meramente causales, se corre el riesgo de perder de vista la accesibilidad cognoscitiva del mundo. Si la experiencia ya no juega ningún papel epistémico, si ya no provee de información epistémicamente relevante, parece que el coherentismo torna inaccesible el conocimiento del mundo. Davidson intenta hacer frente a esta objeción apelando a dos teorías estrechamente vinculadas entre sí: su teoría semántica y su teoría de la interpretación radical.

La teoría semántica de Davidson es una teoría de condiciones de verdad. En “Verdad y significado” (1967), Davidson sostiene que conocer el significado de una expresión es conocer las condiciones que debe tener el mundo para que tal expresión sea verdadera.² Para ello, se sirve de la *convención T* (o *V*) de Tarski. Brevemente, la *convención T* establece el siguiente teorema: Dado un lenguaje *L*, “*P*” es verdadero, si y sólo si, *P*, donde *P* es una oración cualquiera de *L*.³ Así, la verdad muestra el carácter *desentrecomillador* que se encierra en la *Convención T*; la verdad contiene lo que lleva de un lenguaje a otro lenguaje o de un hablante a otro. Aquí es donde comienza a jugar un papel importante la teoría de la interpretación radical. En “Interpretación radical” (1973), Davidson propone la teoría interpretación radical como herramienta metodológica para interpretar y, por lo tanto, conocer el significado de

² En palabras de Davidson: “[...] dar las condiciones de verdad es un modo de dar el significado de una oración. Conocer el concepto semántico de verdad para un lenguaje es saber qué es para una oración –cualquier oración– ser verdadera, y esto es equivalente, en algún sentido, a comprender el lenguaje” (Davidson, 1967: 24. *La traducción es mía*).

³ Davidson presupone la noción de *verdad*, pues entiende que es una noción nítida que no necesita explicación alguna. “La verdad –dice Davidson– es bellamente transparente en comparación con la creencia y con la coherencia, de modo que la tomo como un concepto primitivo” (Davidson, 1983: 139. *La traducción es mía*).

todas las oraciones de un lenguaje objeto. En la interpretación radical el intérprete tiene que presuponer que el hablante tiene una creencia sobre aquello que profiere o asiente. Para Davidson, creencia y significado están estrechamente vinculados, pues conocer el contenido de una creencia es conocer el significado de la preferencia que la expresa, y conocer el significado de una expresión que un hablante tiene por verdadera es conocer su creencia. Ahora bien, el intérprete radical tiene como tarea construir una teoría del significado de las preferencias de un hablante cuya lengua es totalmente desconocida para el intérprete (cf. Moya, 1992). Por esta razón, el intérprete sólo cuenta con la observación de la conducta del hablante y del entorno.⁴ El intérprete –afirma Davidson– debe detectar en el hablante la actitud de tener por verdadera la preferencia, esto es, tener una creencia acerca de aquello que profiere. Así, recurriendo al teorema de la Convención T, se establecen la preferencia del hablante (lenguaje objeto) a la izquierda del bicondicional del teorema, y se estipula que es verdadera si, y sólo si, se satisfacen las condiciones de verdad, esto es, las condiciones del mundo para que tal enunciado sea verdadero.

Explicitado esto, podemos retomar la teoría coherentista davidsoniana y ver en qué sentido se vincula con su semántica y su teoría de la interpretación radical. En el contexto de la interpretación radical, Davidson sostiene que para que un intérprete pueda interpretar las oraciones de una lengua ajena, éste debe presuponer cierta racionalidad y coherencia (creencias verdaderas) en el hablante. En palabras de Davidson, se debe aplicar el famoso *principio de caridad*. Este principio declara que para lograr una interpretación exitosa de las preferencias y conductas de una persona, el intérprete debe atribuirle un grado importante de coherencia. Ahora, dado que para Davidson la coherencia es una prueba de la verdad, el intérprete, si desea lograr una interpretación exitosa de las conductas y preferencias del hablante, debe atribuir verdad de forma masiva. En efecto, la existencia de un amplio grado de verdad y coherencia en el pensamiento y el habla de un agente –afirma Davidson– constituyen la base para una interpretación correcta del habla y conducta de una persona por parte de un intérprete. En una palabra, la atribución de coherencia y racionalidad por parte del intérprete a un hablante implica la verdad de la mayoría de las creencias que comparten. Hay que recordar que para Davidson la coherencia es una prueba de la verdad.

⁴ Para Davidson, “una teoría del significado (en un sentido ligeramente perverso) es una teoría empírica, y su ambición es dar cuenta del funcionamiento del lenguaje natural. Al igual que cualquier teoría, puede ser testada comparando alguna de sus consecuencias con los hechos” (Davidson, 1967: 24. *La traducción es mía*).

III. Un intérprete omnisciente

Se ha señalado que del hecho de que tanto hablante como intérprete compartan creencias que tengan por verdaderas, no se sigue que tales creencias sean verdaderas. Se podría contemplar un caso en donde dos hablantes compartan creencias, racionalidad y coherencia, y en el que, sin embargo, todas sus creencias compartidas sean falsas. Para que las creencias del hablante sean verdaderas, debería probarse que la mayoría de las creencias del intérprete son verdaderas. Sin un marco o criterio objetivo, tanto hablante como intérprete podrían compartir un error masivo.

Aunque en el ejercicio interpretativo esto puede suceder, para Davidson no puede constituir la regla. Así pues, con el objeto de responder a esta objeción, Davidson formula la hipótesis de un *intérprete omnisciente*. Este argumento nos invita a que imaginemos un intérprete que sabe todo acerca de cómo es el mundo –tiene creencias verdaderas– y tiene las mismas competencias y restricciones metodológicas que cualquier interprete falible. Lo que lo diferenciaría del resto de los intérpretes es que todas sus creencias son verdaderas. Davidson señala que en el ejercicio de la interpretación de las conductas y preferencias de un hablante falible, el intérprete omnisciente hallará al hablante falible altamente coherente y correcto. Brevemente, el argumento reza:

- (i) Si el intérprete omnisciente logra halla al hablante falible altamente coherente, entonces ambos comparten un gran número de creencias.
 - (ii) Las creencias del intérprete omnisciente son todas objetivamente verdaderas.
 - (iii) El intérprete omnisciente hallará al hablante falible altamente coherente.
-
- (iv) Por lo tanto, las creencias del hablante falible (al menos las compartidas) son objetivamente verdaderas.⁵

Rápidamente podemos advertir que este argumento no resulta del todo claro para concluir semejante afirmación. Es importante señalar que este argumento quiere hacer frente al reto escéptico sobre el conocimiento del mundo externo. Si le concedemos a Davidson que

⁵ El mismo argumento se aplica al caso de un hablante omnisciente que es interpretado por un intérprete falible. En los dos casos, las creencias compartidas por ambos serán objetivamente verdaderas.

la coherencia es prueba de la verdad, entonces hemos de concederle que ha salvado la brecha entre las creencias y el mundo, pues nadie dudaría que compartimos creencias y que en principio son coherentes. La dificultad está en el hecho de que esta concesión se sostiene – entre otros argumentos– por el argumento del intérprete omnisciente. Así pues, veamos qué puedo decir al respecto.

Por un lado, algunos autores han señalado (Haak, 1993) que el argumento no sirve si su pretensión es descubrir o postular la existencia de un criterio objetivo de verdad. Davidson no ha demostrado que tal intérprete existe y, por lo tanto, no ha demostrado cómo podemos llegar a conocer que hay un intérprete tal –que sabe cómo son las cosas en el mundo y que comparte con nosotros un número considerable de creencias. Desde esta perspectiva, Davidson no ha probado que nuestras creencias son en su mayoría verdaderas, pues no ha probado que existe tal intérprete y que compartimos con él un gran número de creencias. Tal vez la pretensión de Davidson es señalar que si *hubiera* un intérprete omnisciente que lograra interpretarnos correctamente, entonces nuestras creencias *serían* verdaderas. Sin embargo, esto tampoco ha sido demostrado por Davidson (*cf.* Stroud, 1999). No ha dado ninguna razón para creer que si hubiera tal intérprete, éste necesariamente lograría interpretarnos. Podría darse perfectamente el caso de un intérprete omnisciente que no pueda atribuirnos más que incoherencia e inteligibilidad.

IV. El argumento trascendental

Tal vez esta dificultad puede ser salvada si enfocamos el argumento desde otra perspectiva epistemológica. Para ello, recorro a lo que denominaré una versión *trascendental* del argumento del intérprete omnisciente.⁶ Este puede reconstruirse del siguiente modo: es un hecho que tenemos pensamientos o aptitudes proporcionales tales como creencias con un contenido fácilmente especificable. Tenemos también buenas razones para creer que nuestras creencias en su mayoría son coherentes entre sí. Así, apelando a la teoría de la interpretación radical y a la semántica de condiciones de verdad de Davidson, podemos conocer y explicar correctamente los significados de las preferencias y los contenidos mentales de cualquier hablante. Si el intérprete omnisciente ha de poder interpretarnos, entonces ha de compartir

⁶ Esta versión (*trascendental*) del argumento corre por mi cuenta. Desconozco si existe otra versión igual o semejante a la que propongo. Debo señalar que el carácter de esta lectura es hipotético. Lo que intento aquí es analizar una posible forma de hacer viable el argumento davidsoniano sin adoptar, de momento, ninguna posición al respecto.

con nosotros (hablantes falibles) un conjunto numerosos de creencias. Ahora, dado que de hecho tenemos creencias, y dado que éstas son en su mayoría coherentes entre sí, hemos de establecer como condición de posibilidad para que el intérprete omnisciente logre interpretarnos, que el intérprete comparta con nosotros cierta racionalidad y un grupo considerable de creencias verdaderas. En vistas de que el intérprete omnisciente es tal –todas sus creencias son verdaderas y coherentes entre sí– se sigue que sólo le es posible interpretarnos apelando a creencias compartidas, y dado que éstas son todas verdaderas, entonces nuestras creencias, al menos las compartidas, son verdaderas.

Lo que se invierte por medio de esta versión trascendental del argumento es el criterio que determina la verdad de las creencias. Ya no se apela a un intérprete omnisciente para que, por medio de su interpretación, determinemos la verdad de nuestras creencias. Por el contrario, es el intérprete omnisciente el que debe ajustarse a nuestras creencias si es que quiere encontrarnos inteligibles y coherentes. Y dado que somos coherentes y mantenemos cierta cuota de racionalidad, el intérprete no puede hacer otra cosa que interpretarnos debidamente. Para que el intérprete sea omnisciente, por definición éste tiene que compartir con nosotros coherencia y racionalidad, pues la coherencia y la racionalidad se determinan a partir de nuestra coherencia y racionalidad. Si tal intérprete no lograra interpretarnos, entonces se podría dudar de su omnisciencia. En alguna medida, todos compartimos la racionalidad y coherencia. Lo que nos separa del intérprete omnisciente es que las creencias de éste son todas verdaderas, mientras que en nuestro caso no.

Creo importante señalar que este argumento podría sostenerse aún cuando la formulación de un intérprete de tales características sea meramente hipotética. Si *hubiera* un intérprete omnisciente, éste se vería obligado *por definición* a ajustarse a nuestros criterios de coherencia y racionalidad y, por lo tanto, a compartir con nosotros un número importante de creencias. Si todas nuestras creencias fueran falsas, entonces el intérprete omnisciente estaría obligado a negarnos coherencia y racionalidad; seríamos ininteligibles a sus ojos. Pero, dado que somos coherentes y racionales, y dado que por definición tal intérprete no pueden hacer otra cosa que interpretarnos como seres coherentes y racionales, se ve obligado a compartir con nosotros creencias verdaderas. En alguna medida, no interesa que el intérprete sea omnisciente o falible. En cualquier caso, para que de hecho se pueda lograr una correcta interpretación de nuestras conductas y preferencias, el intérprete (sea omnisciente, muy sabio o muy ignorante) ha de compartir con nosotros un basto repertorio de creencia verdaderas, pues son éstas las que brindan inteligibilidad y coherencia al sujeto interpretado, y dado que

somos coherentes y nuestras conductas son de hecho inteligibles, estamos en condiciones de afirmar que el mayor número de nuestras creencias son verdaderas.

V. Conclusión

A lo largo de este trabajo he reconstruido brevemente la teoría coherentista de Davidson, vinculando su teoría semántica, su teoría de la interpretación radical y su concepción acerca de la verdad y la justificación epistémica. A partir de esto, propuse evaluar el argumento davidsoniano del intérprete omnisciente teniendo en cuenta dos puntos de vista o enfoques epistemológicos:

(a) De acuerdo con el primer enfoque, si el argumento de Davidson tiene como finalidad mostrar la existencia de un criterio objetivo de verdad (el intérprete omnisciente), entonces tal argumento no se sostiene. Davidson no ha demostrado que tal criterio existe. Como mucho, parece haber demostrado que si hubiera un criterio tal, entonces nuestras creencias serían verdaderas. Sin embargo, tampoco ha demostrado esto. Davidson no ha demostrado que si hubiera un intérprete omnisciente éste podría fácilmente interpretar nuestras conductas y preferencias (*cf.* Haack 1993 y Stroud 1999).

(b) El segundo enfoque, que parte de una versión trascendental del argumento, sostiene que, dado que es un hecho somos coherentes y racionales, para que el intérprete logre interpretarnos satisfactoriamente, éste se ve obligado a atribuirnos tales características. Pero, dado que el intérprete omnisciente por definición es absolutamente coherente y veraz, y dado que somos coherentes, de esto se sigue que aquellas creencias que el intérprete está obligado a compartir con nosotros son objetivamente verdaderas.

Si la versión trascendental del argumento está en lo cierto, Davidson parece haber respondido satisfactoriamente a la objeción de que todas las creencias de un conjunto coherente compartidos por dos hablantes pudieran ser falsas. Sin embargo, esta interpretación se sostiene en el supuesto de Davidson de que la coherencia es prueba de la verdad, y esto es algo que, tal vez, no estemos dispuestos a concederle.

Bibliografía

Davidson, D. (1967). "Truth and Meaning". *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press, 1984. pp. 17-36.

_____, (1973). "Radical Interpretation". *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Claredon Press, 1984. pp. 125-139.

_____, (1983). "A Coherence Theory of Truth and Knowledge". *Subjective, Intersubjective Objective*. Oxford: Claredon Press, 2001. pp. 137-153.

Haack, S. (1993). *Evidence and Inquiry. Towards Reconstruction in Epistemology*. Oxford: Blackwell. chap. 2.

Moya, C. (1992). "Introducción a la filosofía de Davidson: mente, mundo y acción". En Donald Davidson, *Mente, mundo y acción*. Barcelona: Paidós.

Stroud B. (1999). "Radical Interpretation and Philosophical Scepticism". En Hahn, L. E. (ed.), *The philosophy of Donald Davidson*. Illinois: Open Court. pp. 139-161.