

SILVIO PINTO

## REALISMO E INTERPRETACIÓN

*Resumen:* En este trabajo intento mostrar, en primer lugar, que el realismo interno de Hilary Putnam no logra explicar filosóficamente la determinación de la referencia de las expresiones del lenguaje cotidiano. En segundo lugar, sugiero una explicación alternativa de la determinación de la referencia apelando al concepto de interpretación radical; además, el enfoque interpretativo lo voy a concebir como una variante del realismo. Finalmente, sugiero que un tipo de enfoque interpretativo está presente en la filosofía del segundo Wittgenstein.

*Palabras clave:* Realismo interno, realismo metafísico, interpretación radical.

## REALISM AND INTERPRETATION

*Abstract:* This paper intends to show, first, that Hilary Putnam's internal realism does not provide a satisfactory philosophical explanation of the fixation of reference of natural language's expressions. Secondly, I suggest an alternative explanation of the determination of reference in terms of radical interpretation; besides, the interpretative approach is conceived here as a variant of realism. Finally, I suggest that some sort of interpretative approach is present in Wittgenstein's later philosophy.

*Keywords:* Internal realism, metaphysical realism, radical interpretation.

### 1) Introducción

En el capítulo 3 de su libro *Razón, Verdad y Historia*,<sup>1</sup> Hilary Putnam traza una distinción entre el realismo metafísi-

---

Recibido: 29-11-2005 ✨ Aceptado: 23-01-2006

<sup>1</sup> Cf., Putnam, H., *Reason, Truth and History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.

co y el realismo interno. Según el primer, el mundo se constituye de una totalidad de objetos independientes de la mente humana; la verdad es concebida como correspondencia entre nuestras creencias, juicios o preferencias y determinados estados de cosas independientes de nosotros. De acuerdo con el realismo interno, la cuestión de la constitución del mundo depende esencialmente del esquema conceptual usado para describirlo; la verdad en este enfoque es entendida como la aceptabilidad de una creencia en condiciones ideales de justificación.

La distinción no es nueva; Kant ya hablaba de la dicotomía realismo trascendental/ idealismo trascendental. Para el primero, los objetos a los cuales nos referimos por medio de nuestros juicios son independientes de nuestras capacidades para percibirlos (Kant los llama de noumena o cosas en si) y consecuentemente de nuestros sistemas conceptuales. En contraste, la filosofía kantiana (el idealismo trascendental) distingue entre las cosas en si y las cosas para nosotros (los fenómenos) y afirma que sólo podemos hablar con sentido de los últimos. Estos fenómenos por su vez dependen de manera crucial de nuestro esquema conceptual.

La distinción que sugiere Putnam tiene como objetivo mostrar que la posición realista radical (el llamado realismo metafísico) es incapaz de explicar como los términos de nuestro lenguaje llegan a referirse a determinados objetos. El enfoque que según él puede ofrecer una tal explicación al mismo tiempo en que evita el problema de la indeterminación de la referencia anunciado por la primera vez por Quine en su artículo "La relatividad ontológica"<sup>2</sup> es el realismo interno. Quine ha mostrado que aun cuando se haya encontrado los valores de verdad de todas las oraciones de un idioma no se ha determinado la referencia de las expresiones de este idioma, una vez que la misma distribución de valores de verdad es compatible con varias interpretaciones alternativas de las expresiones sub-oracionales del idioma.

---

<sup>2</sup> Cf., Quine, *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Madrid, Tecnos, 1974 (1969).

En este trabajo pretendo mostrar que el realismo interno de Putnam no ofrece una explicación satisfactoria de la referencia a objetos determinados de las expresiones de los diversos lenguajes ordinarios y sugiero una explicación del fenómeno en cuestión en términos de la noción de interpretación radical. En mi opinión esta explicación no se enfrenta con el resultado de Quine como un obstáculo. Además, voy a sugerir que la posición interpretativa representa una variante del realismo, aun que no sea un realismo metafísico ni tampoco un realismo interno. Finalmente, propongo que algo en este sentido está presente en la segunda filosofía de Wittgenstein.

## 2. *El problema de la fijación de la referencia*

¿Cómo se establece la referencia de los términos de nuestro idioma? Esta es, según Putnam, la pregunta que requiere una perspectiva filosófica realista distinta del llamado realismo metafísico.<sup>3</sup> La pregunta tampoco es nueva sino que ha preocupado las tradiciones filosóficas más antiguas por lo menos desde el platonismo y el aristotelismo. Lo que se busca es una explicación para el hecho de que nuestras mentes logran emplear cada una de sus representaciones para referirse a determinados objetos extra-mentales. El que tales representaciones posean referentes en el mundo también se puede expresar diciendo que ellas tienen un contenido específico; en otras palabras: es porque tienen un determinado contenido (expresan determinados conceptos) que estas representaciones logran referirse precisamente a estos objetos en el mundo exterior. Pero entonces, ¿cómo logran dichas representaciones tener un determinado contenido?

Varias son las explicaciones que se ha intentado ofrecer para este fenómeno. No me interesa aquí repasarlas sino que me voy a concentrar en algunas que ilustran la posición realista metafísica; me va a interesar la cuestión de si hay algún trazo común entre ellas que muestre porque tal realismo es incapaz de dar la explicación mencionada.

---

<sup>3</sup> Esto está en Putnam, *Reason, truth and...* cit., cap. 3.

Se ha afirmado que nuestras representaciones logran referirse a algo tan específico justamente porque son similares en algún aspecto a las cosas a las cuales se refieren. La similitud debe ser de forma, es decir: la representación y su representado deben compartir la misma forma. La teoría de la similitud es tan antigua como la doctrina aristotélica pero sobrevivió hasta la primera mitad del siglo XX en textos como por ejemplo el *Tractatus Lógico-Philosophicus*.<sup>4</sup> Para hacer la idea más plausible se podría imaginar la mente humana y sus estados mentales representacionales como una especie de cera de moldear que toma de manera metódica y selectiva las formas de los objetos con los cuales se depara. Esto significa que para cada objeto o conjunto de objetos con características comunes hay una representación o imagen mental correspondiente cuyo grado de generalidad o de abstracción va a depender del respectivo grado de generalidad del conjunto de objetos que le corresponde. Por ejemplo, nuestra representación de triángulo comparte la forma general de un triángulo con todo y cualquier triángulo.

La teoría de la similitud ejemplifica una postura realista metafísica en la medida en que afirma que la relación de semejanza se da entre cada representación y su referente, que es independiente de la mente; relacionado con esto está la idea de que la verdad es una correspondencia entre una determinada representación proposicional y un hecho o estado de cosas existente e independiente de nuestra capacidad de aprender el mundo. Pero, uno podría preguntar: ¿y cual es la explicación para esta identidad de forma entre representación y representado? El defensor de la teoría de la similitud podría quizás apelar a algún tipo de mecanismo causal cuya función sería grabar en la mente la misma forma del objeto. El problema es que hay relaciones causales entre las cosas y nuestras representaciones que son espurias. Es decir: a veces, clasificamos de manera errónea los objetos que percibimos, aun que no queramos admitir que tal relación causal contribuya

---

<sup>4</sup> Cf., Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, London, Routledge, 1922.

para establecer el contenido de nuestra representación. Este es el famoso problema de la representación falsa.<sup>5</sup> Por ejemplo, a veces clasificamos como perros ciertos lobos que son muy parecidos con los perros. Ahora bien, si fuera la causalidad solamente la que establece el contenido de nuestra representación PERRO, entonces no habría como afirmar que en el caso mencionado hemos aplicado mal la representación PERRO.

El teórico de la similitud podría modificar un poco su concepción y decir que la noción relevante es la de forma lógica: representación y representado deben compartir la misma forma lógica. Además podría insistir en que tal identidad de forma lógica es una condición de posibilidad del contenido de la representación. La idea es que si no poseyera la misma multiplicidad lógica de su representado, una representación mental no podría representarlo. Por ejemplo: supongamos que el estado de cosas a ser representado contuviera 5 objetos y su supuesta representación se constituyera apenas de 4 elementos. Este sería un caso de falta de adecuación entre representación y representado y por lo tanto un caso de no-representación.<sup>6</sup> Pero, ¿por qué un candidato a representación tendría que poseer la misma forma lógica que su referente? El escéptico encuentra aquí un espacio para pedir una justificación para esta afirmación aparentemente injustificada del teórico de la similitud. Necesitamos de una mejor explicación de relación de referencia.

El idealismo transcendental kantiano ha sido muchas veces considerado como una teoría adecuada. Putnam lo ha identificado con lo que para él en algún momento fue la concepción correcta: el realismo interno.<sup>7</sup> Kant empieza con la

---

<sup>5</sup> También conocido como problema de la disyunción. Un ejemplo de una solución causal a este problema es la que propone Fodor en *Psychosemantics*, Cambridge, the MIT press, 1987. Para una excelente discusión de varias soluciones del problema, Cf., Cummins, *Meaning and Mental Representation*, Cambridge, the MIT press, 1989.

<sup>6</sup> Esto corresponde a la teoría de la representación del *Tractatus*. Cf., Wittgenstein, *Tractatus...*, cit., 2.16-2.225, 4.04-4.0412.

<sup>7</sup> Por ejemplo, en Putnam, *Reason, truth and...*, cit., 1981, cap. 3.

premisa de que nuestros juicios sintéticos empíricos tienen un cierto contenido (o significado) y se pregunta sobre las condiciones de posibilidad del contenido de cada uno de tales juicios. La historia kantiana es bastante familiar: los conceptos puros del entendimiento (las categorías) debidamente esquematizados (o sea, conectadas con sus respectivas intuiciones) son los responsables por la constitución de los contenidos de los juicios empíricos y paralelamente de los objetos a los cuales los elementos de tales juicios se refieren. Los objetos de que habla nuestro discurso significativo (los objetos fenoménicos) son construcciones a partir de las sensaciones por intermediación de las categorías y de las formas de la intuición (espacio y tiempo).<sup>8</sup>

Los objetos kantianos no son por lo tanto independientes de nuestra mente y la cuestión de su existencia tiene sentido solamente dentro del marco conceptual de tales categorías y formas de la intuición. Lo que garantiza la referencialidad de los constituyentes de nuestros juicios empíricos es que los mismos conceptos (las categorías y las formas de la intuición) que generan los contenidos de estos constituyentes también generan su referente. Además, aun que se pueda atribuir al idealismo kantiano una noción de verdad como correspondencia entre juicio y algo en el mundo fenoménico que torna tal juicio verdadero, dicha correspondencia no se puede establecer entre nuestras representaciones y una realidad en sí.

Sin embargo, también con relación al idealismo trascendental es cuestionable si su explicación de la fijación de la referencia de los elementos de nuestros juicios es satisfactoria. Pues, ¿no sería posible dudar que el aparato a priori que establece las condiciones de verdad de los juicios y la referencialidad de sus respectivos elementos sea realmente capaz de generar el contenido de estos juicios y constituir sus corres-

---

<sup>8</sup> Una fuente de inspiración de esta manera de leer a Kant es obviamente el clásico de Peter Strawson, *The Bounds of Sense*, London, Methuen. La otra es la lectura que hace Zeliko Loparic de la Analítica Transcendental kantiana como una semántica mentalista del discurso sobre los objetos fenoménicos, que está plasmada en Loparic, *A Semântica Transcendental de Kant*, Campinas: Coleção CLE., 2000.

pondientes objetos? El mismo escéptico que sospechaba de la explicación de la fijación de la referencia en términos de similitud insiste en que la teoría kantiana es más una variante sobre una idea ya de veras bastante conocida: la idea que la fijación de la referencia exige que la representación y su referente compartan algo. En el caso kantiano, estamos hablando de que el aparato cognitivo a priori interviene tanto para la constitución del objeto como para la constitución del contenido de su representación. Además: ¿cómo sabemos si nuestros juicios empíricos tienen el contenido que creemos que tienen? ¿No sería posible que nos equivocáramos sobre el contenido de nuestros propios juicios empíricos y de sus constituyentes? De nuevo, necesitamos de una mejor explicación de la fijación de la referencia.

3. *La Interpretación radical: ¿una posible solución al problema?*

Willard van Quine y después Donald Davidson se tornaron conocidos por su tesis según la cual el concepto de interpretación radical puede aclarar la cuestión de la fijación de la referencia de los términos de nuestros idiomas. Aquí me va a interesar más específicamente la manera como Davidson expresa la tesis aun que la idea central venga de Quine. Según Davidson, la referencia de los términos de un lenguaje estaría fijada si poseyéramos una teoría para interpretar tal lenguaje.<sup>9</sup> Pero, ¿cómo podríamos llegar a tener dicha teoría y que forma tendría?

Imaginémonos la situación radical en que no conocemos los contenidos de las palabras de un grupo de hablantes ni sus creencias y propósitos. Queremos saber cuales son sus creencias, sus deseos y el contenido de sus palabras. La evidencia a nuestra disposición es lo que se observa deciren y hacen los hablantes. El intérprete radical davidsoniano posee un con-

---

<sup>9</sup> Esto está en Davidson, D., "Truth and Meaning", 1967; (Id.) "Radical Interpretation", 1973; y en (Id.) "Reality without Reference", 1977; los tres textos incluidos en (Id.) *Inquiries into truth and interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

junto aun más escaso de observaciones; para cualquier par de oraciones del idioma de los hablantes, él sabe cual de ellas ellos prefieren que sea verdadera. Con esta información y utilizando una teoría de la decisión bayesiana es posible, nos dice Davidson, descubrir el padrón de actitudes proposicionales de los hablantes así como el significado de sus palabras.<sup>10</sup> Es necesario suponer de antemano que tales significados están estructurados de alguna manera; más específicamente, debemos suponer que el significado de las oraciones está dado por sus condiciones de verdad y que el significado de sus expresiones constituyentes consiste de su respectiva contribución para tales condiciones de verdad; de acuerdo con Davidson, la teoría tarskiana de la verdad es la que debe estructurar el sistema de los significados de las expresiones de un idioma.

Con relación al sistema de creencias de los extranjeros, Davidson afirma que el intérprete no tiene otra opción que suponer que la mayoría de las creencias de sus interpretados son idénticas a las suyas. Esto porque una determinada creencia es identificada por su posición en el padrón más o menos coherente de las otras creencias del sujeto; si además tal padrón fuera radicalmente diferente de la mayoría de las creencias del intérprete, ¿cómo podría este último ser capaz de identificarla? Para esto tendría que identificar primero las creencias de su respectivo sistema, pero ¿como las va a individuar si le falta a cada una de ellas su propio padrón de fondo? Imagínense que alguien cree que la tierra es redonda. Para atribuir esta creencia a un hablante, el intérprete debe suponer que el primero tiene una cantidad de otras creencias sobre la tierra; por ejemplo que se mueve, que no está hecha de queso, que es una entre un cierto número de planetas y varias otras. Quizás alguna de las creencias mencionadas

---

<sup>10</sup> Esto está en Davidson, "Towards a Unified Theory of Meaning and Action", *Grazer Philosophische Studien*, II, 1980, pp. 1-12; también Cf., (Id.) "Expressing Evaluations", *The Lindley Lecture*, University of Kansas, 1982; y en (Id.) "The Structure and Content of Truth", *Journal of Philosophy*, 87, 1990, pp. 279-328.



pueda faltar; lo que sí tiene que estar es la mayoría de ellas. Si no será difícil saber si la creencia a ser atribuida es realmente sobre la tierra.

La dificultad está obviamente ligada al método interpretativo ya que no podemos como intérpretes suponer de antemano que ya conocemos las creencias de nuestros interpretados ni tampoco el contenido de sus palabras. La estrategia de suponer que la mayoría de las creencias del hablante son como las nuestras es también llamada de principio de caridad. Quine ya lo había usado antes para determinar la estructura lógica del lenguaje de los interpretados.<sup>11</sup> Davidson lo emplea de manera más amplia. Según el último, el principio de caridad nos ordena a buscar teorías interpretativas que maximicen el acuerdo entre nosotros como intérpretes y nuestros interpretados.<sup>12</sup> Una de las formas que toma tal acuerdo es que nuestros respectivos sistemas de creencias coincidan masivamente.

Supongamos entonces que se ha encontrado una teoría interpretativa que satisfaga a los requisitos formales y empíricos impuestos por Davidson. Entre los primeros están los siguientes: que la parte del significado sea estructurada por una teoría de las condiciones de verdad a la Tarski de las oraciones del lenguaje, que satisfaga al principio de caridad, etc. El requisito empírico es que la teoría sea globalmente la más bien corroborada por la totalidad de la evidencia.<sup>13</sup> Supongamos también que tal teoría realmente propicia la comprensión del lenguaje de un determinado grupo de hablantes. ¿En que sentido se puede entonces afirmar que se ha fijado la referencia de los términos de dicho lenguaje? La referencia de

---

<sup>11</sup> Quine cree que el principio solo puede ser empleado para determinar cuales palabras del lenguaje a ser interpretado se refieren a las constantes lógicas proposicionales. La estructura cuantificacional de tal lenguaje, según él, no se puede revelar de esta manera. Al respecto, vease Quine, *Word and Object*, Cambridge, the MIT Press, 1960, cap. 2.

<sup>12</sup> Cf., por ejemplo, Davidson, "Radical interpretation..." cit.; y también (Id.) "Belief and the Basis of Meaning", 1974, en (Id.) *Inquiries into truth...*, cit.

<sup>13</sup> Estos requisitos son descritos más detalladamente en Davidson, "Truth and meaning..." cit., y (Id.) "Radical interpretation..." cit.

cada uno de estos términos va a ser aquella entidad la cual un axioma de referencia de la teoría asigna al término en cuestión. Por ejemplo, si se trata de un término singular entonces habrá un axioma de la teoría que le asignará un objeto como referente.

#### 4. *La indeterminación de la referencia*

Sin embargo, uno podría preguntar: ¿y como sabemos que el objeto asignado a un dado término es realmente el referente del mismo? ¿no podría pasar que hubiera otras teorías tan bien corroboradas como la que se propone (o sea, que el conjunto de sus teoremas que dan las condiciones de verdad de las oraciones del lenguaje a ser interpretado fuera tan bien confirmado como los de la teoría inicial) a pesar de que las dos atribuyeran referentes bastantes distintos a los términos de los interpretados? El problema que subyace a esta preocupación es el ya mencionado problema de la indeterminación de la referencia.<sup>14</sup>

El punto no es simplemente que hay la posibilidad de dos teorías empíricamente equivalentes con teoremas de verdad distintos. Nuestro problema es mucho más grave. Pues, aun que las dos teorías asignaran condiciones de verdad equivalentes a todas las oraciones del lenguaje extranjero podrían divergir radicalmente con relación a la referencia de sus expresiones sub-oracionales. Por ejemplo, supongamos que el intérprete encuentra que la oración *S* del idioma extranjero es verdadera si y solo si el gato está sobre la alfombra. La idea es que una teoría alternativa sería igualmente buena si asignara a *S* la siguiente condición de verdad: *S* es verdadera si y solo si

---

<sup>14</sup> Quine lo enuncia por primera vez en *Ontological Relativity & Other Essays*, New York, Columbia University Press, 1964. Putnam lo considera un obstáculo para la postura realista metafísica en Putnam, *Reason, truth and...*, cit. cap. 2 y 3. Para una buena discusión sobre las consecuencias del problema para el realismo se puede consultar el artículo de Davidson, "The Inscrutability of Reference", 1979, en (Id.) *Inquiries into truth...*, cit.

la sombra del gato está sobre la sombra de la alfombra.<sup>15</sup> Hay que imaginar para que el ejemplo funcione que todos los objetos tienen sombras. Se muestra que siempre es posible hacer permutaciones sobre los referentes de los términos preservando las condiciones de verdad de las oraciones. Una función de permutación es por ejemplo la que manda de cualquier objeto del dominio a su sombra. El resultado es bastante técnico<sup>16</sup> y por esto mostrarlo aquí no viene al caso. Es importante mencionar sin embargo que la indeterminación de la referencia se puede demostrar siempre y cuando el dominio de objetos a los cuales las expresiones del lenguaje se refieren sea infinito.

Putnam llegó a considerar el problema de la indeterminación de la referencia como fatal para las teorías interpretativas.<sup>17</sup> Si tales teorías no son capaces de decidir de una vez por todas sobre cuales son los referentes de los términos del lenguaje que prometen interpretar entonces debemos buscar una mejor explicación para la fijación de la referencia de los términos de nuestros lenguajes. Además, el hecho de que una determinada teoría interpretativa no logre fijar de manera definitiva la referencia de las palabras ha llevado muchos filósofos a sostener que la relación de referencia entre las palabras y las cosas va a depender siempre de la teoría que se está proponiendo para interpretar el lenguaje. Esto significa sostener que el enfoque interpretativo se compromete con alguna especie de realismo interno, es decir: con la tesis de que solamente dentro de un esquema conceptual tiene sentido afirmar que la referencia de las palabras está determinada.

Pero, ¿que significa exactamente decir que la referencia de las palabras de un idioma es relativa a una determinada teoría interpretativa? En primer lugar, no quiere decir que es la propia teoría interpretativa que constituye los referentes de

---

<sup>15</sup> El ejemplo proviene de Davidson, "The Inscrutability of Reference..." cit.

<sup>16</sup> Una ilustración del resultado está en el capítulo 2 de Putnam, *Reason, truth and...* cit.

<sup>17</sup> *Ibid.*, además en Putnam, *Reality and Representation*, Cambridge, the MIT press, 1988.

tales palabras como en alguna lectura del idealismo trascendental kantiano. Una teoría interpretativa no es una propuesta de construcción del mundo del hablante sino una entre varias teorías interpretativas empíricamente equivalentes para entender tal hablante. Sin embargo, si no hubiera un mundo que comparten intérprete y hablante no sería posible comprender las preferencias del segundo. Pues, lo que el observador debe suponer para empezar es que su interlocutor responde de manera intencional a las situaciones, eventos y objetos que forman parte de su mundo.<sup>18</sup> Si no pudiera suponer que las reacciones lingüísticas y no lingüísticas de su interlocutor tienen este origen común (esto es, cosas y eventos de un mundo compartido por los dos) ¿cómo podría comparar las suyas con las reacciones del otro para poder interpretarlo?

En segundo lugar, la tesis de que hay varias teorías igualmente buenas que asignan condiciones de verdad equivalentes a las oraciones del interpretado y al mismo tiempo referentes distintos a sus palabras no implica la otra tesis que también defiende Quine de que el mundo y su constitución es relativo a cual esquema conceptual se elija para interpretarlo (la tesis de la relatividad ontológica).<sup>19</sup>

Como, de acuerdo con la primera tesis, la referencia de los términos del lenguaje alienígena es indeterminada, lo mismo debe valer para el lenguaje que se está usando para comprenderlo. Esto porque también para este lenguaje como para cualquier idioma que se use para interpretar otro idioma se pondría la cuestión de como se determina la referencia de sus términos. Desde el punto de vista del metalenguaje tiene sentido decir que una teoría interpretativa del lenguaje objeto atribuye referentes determinados a los términos de este último lenguaje mientras que otra teoría atribuye distintos referentes determinados a los mismos términos. Esto sería así solamente

---

<sup>18</sup> Sobre esto, vease Davidson "Expressing evaluations..." cit.; (Id.) "The structure and..." cit.; y (Id.) "Could there be a Science of Rationality?" en *International Journal of Philosophical Studies*, 3 (1), pp. 1-16.

<sup>19</sup> Esta tesis es defendida en Quine, *Ontological relativity & other...*, cit.

si las expresiones del metalenguaje tuvieran sus referentes ya determinados. Pero como no los tienen por la tesis mencionada, necesitamos de un metalenguaje de este metalenguaje para expresar las teorías de interpretación del último. De nuevo el metalenguaje de segundo nivel requeriría un metalenguaje de tercer nivel por medio del cual se pudiera teorizar sobre la referencia de sus palabras y así sucesivamente; ya entramos en un regreso de metalenguajes en nuestro intento de fijar la referencia de los términos del lenguaje objeto. Según Quine, la única manera de evitar tal regreso es tomar nuestro propio lenguaje como marco de referencia, es decir: tomar la referencia de sus palabras como las que normalmente les atribuimos. Sin embargo, esto significa tratar la referencia de las expresiones del lenguaje extranjero como relativa a nuestro marco lingüístico.

Por otro lado, la primera tesis corresponde simplemente a la idea de que una vez fijadas las condiciones de verdad de las oraciones del lenguaje-objeto no se ha automáticamente determinado la referencia de sus expresiones sub-oracionales; hay varias asignaciones de referencia que son compatibles con el mismo padrón de condiciones de verdad. Esta última se ha bautizado la tesis de la inescrutabilidad de la referencia. Lo que quiero mostrar, en acuerdo con Davidson y contra Putnam, es que la inescrutabilidad de la referencia no implica la relatividad ontológica.

Empecemos entonces por aceptar la tesis de la inescrutabilidad de la referencia. Tomemos el ejemplo ya mencionado de dos teorías interpretativas para un hablante (*A*). La primera afirma que (1) la expresión 'el gato' del idioma de *A* se refiere a un determinado gato y (2) la expresión 'está sobre la alfombra' coincide con el predicado satisfecho por todos los objetos que están sobre una determinada alfombra. La segunda teoría afirma que (3) 'el gato' se refiere a la sombra del gato mencionado y (4) 'está sobre la alfombra' coincide con el predicado satisfecho por todas las sombras de los objetos que están sobre la sombra de la alfombra mencionada.

Ahora bien, supongamos además que se quiere interpretar el lenguaje del intérprete de *A* (llamemos le *B*), es decir: se quiere interpretar el lenguaje en que están expresadas las dos teorías. El intérprete de *B* (llamemos le *C*) supone que *B* emplea la palabra ‘referirse’ en por lo menos dos sentidos diferentes ya que él parece estar diciendo que la misma palabra tiene en el lenguaje de *A* dos referentes distintos. *C* debe por lo tanto atribuir condiciones de verdad distintas a las oraciones (1) y (3) del lenguaje de *B*. Pero la cuestión es si *C* podrá determinar la extensión de las palabras de *B* y particularmente la extensión de su predicado ‘referirse a’. Y la respuesta a esta cuestión tiene que ser negativa porque la referencia como hemos visto es inescrutable. Si esto es correcto, entonces no hay relatividad ontológica. Pues esta última tesis implica que es posible determinar unívocamente la referencia de las palabras con relación a un lenguaje (por ejemplo, el lenguaje del intérprete). Pero esto es incompatible con la tesis de la inescrutabilidad.<sup>20</sup>

Hemos intentado mostrar que el enfoque interpretativo es incompatible con el realismo interno: en el marco de este enfoque ni tiene sentido afirmar que los objetos son constituidos por cualquiera de las teorías que interpreta correctamente el hablante ni es verdad que la ontología de su discurso sea relativa a una de tales teorías. Otra manera de mostrar tal incompatibilidad sería apelar a la ininteligibilidad de la dicotomía contenido bruto / esquema conceptual. De acuerdo con Davidson, el realismo interno tal y como lo caracteriza Putnam ejemplifica el famoso mito de lo dado.<sup>21</sup> Es decir: la idea de que hay algún contenido ya dado (sensaciones, impresiones, datos de los sentidos, estimulaciones sensoriales, etc.) y que nuestro esquema conceptual lo que hace es organizar (o sistematizar) este dado para generar el mundo y los contenidos mentales (o lingüísticos) proposicionales.

La objeción a que se expone el defensor de dicha dicotomía es obviamente la siguiente: si ya hay contenido antes de

---

<sup>20</sup> Este argumento lo saqué de Davidson, “The inscrutability of...” cit.

<sup>21</sup> Vease, por ejemplo, Davidson “A Coherence Theory...” cit.

la operación de un determinado esquema conceptual, entonces ¿cómo se genera este contenido primitivo? Pues, uno de los desafíos a ser enfrentados por los teóricos de la representación como también de las teorías de los conceptos es justamente mostrar como se genera contenido lingüístico o mental a partir de algo que no tiene contenido (la naturaleza, las relaciones causales entre objetos en el mundo y los órganos de los sentidos, etc.). El defensor de la distinción esquema / contenido no es capaz de ofrecer dicha explicación.

Hemos discutido también algo que muestra que el realismo presente en la concepción davidsoniana tampoco puede ser considerado como metafísico. Vimos que el método de interpretación radical requiere un acuerdo masivo entre las creencias del observador y del observado para que se pueda lograr obtener una teoría razonable del contenido y de las actitudes proposicionales del último. Pero, esto significa que si adoptamos este método no es posible encontrar que la mayoría de las creencias del observado están equivocadas. Recuerden que el principio de caridad recomendaba encontrar interpretaciones que maximizen el acuerdo entre intérprete y hablante.

Por otro lado, desde el punto de vista davidsoniano, la verdad es una correspondencia entre nuestras creencias o nuestras preferencias lingüísticas con como están las cosas en el mundo. El mundo aquí es entendido como independiente del hablante o del intérprete. Empero, desde la perspectiva del realismo metafísico es posible que el sistema de creencias del sujeto esté masivamente equivocado, o sea que la mayoría de sus creencias sean falsas. Esto es posible porque la realidad es independiente del hablante. Para Davidson también el mundo es independiente del hablante pero solamente en el sentido de que su lenguaje o su aparato cognitivo no constituye el mundo. No en el sentido de que pudiera haber un mundo que fuera objeto del discurso de un hablante en el caso en que no se pudiera interpretarlo.

Tenemos por lo tanto en la perspectiva davidsoniana un tipo de realismo distinto de los dos sugeridos por Putnam. En

la siguiente sección voy a intentar mostrar que la perspectiva wittgensteiniana ejemplifica un realismo semejante al reconocido por Davidson.

### 5. *Wittgenstein y la noción de interpretación radical*

Obviamente que el concepto de interpretación que maneja Wittgenstein es bastante más impreciso que aquél utilizado por Davidson. El primer estuvo lejos de sugerir que una determinada teoría, además una teoría tan claramente especificada como la que presenta Davidson, pudiera resolver el problema de la inmersión en el lenguaje de un extranjero. Sin embargo, Wittgenstein sí sugiere que en la situación radical el observador procederá formulando hipótesis interpretativas sobre el contenido de las palabras del extranjero y sobre sus motivos. Por ejemplo, en el siguiente pasaje:

Suppose you came as an explorer into an unknown country with a language quite strange to you. In what circumstances would you say that the people there gave orders, understood them, obeyed them, rebelled against them, and so on?

The common behaviour of mankind is the system of reference by means of which we interpret an unknown language.

Let us imagine that the people in that country carried on the usual human activities and in the course of them employed, apparently, an articulate language. If we watch their behaviour we find it intelligible, it seems 'logical'. But when we try to learn their language we find it impossible to do so. For there is no regular connexion between what they say, the sounds they make, and their actions; but still these sounds are not superfluous, for if we gag one of the people, it has the same consequences as with us; without the sounds their actions fall into confusion--as I feel like putting it.

Are we to say that these people have a language: orders, reports, and the rest?

There is not enough regularity for us to call it "language".<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1953, §§206-7. Ver también los párrafos 32, 54, y 243 de las *Investigaciones*.



La evidencia a favor o contra tales hipótesis se constituye según él de lo que el intérprete observa que su interlocutor hace y lo que dice.<sup>23</sup> En un primer momento, estas hipótesis tendrán un status de generalizaciones empíricas. No obstante, nos dice Wittgenstein, el intérprete también observa rasgos de intencionalidad en la conducta del extranjero; así está justificado en suponer que sus generalizaciones también son normas que guían tal conducta.<sup>24</sup>

En la situación radical, el acceso del observador al contenido de las palabras de su interlocutor (o como Wittgenstein lo prefiere expresar: a las reglas que sigue este último) es interpretativo. Pero, y ¿cómo sabe el hablante cuales son las reglas lingüísticas que él mismo sigue? De acuerdo con Wittgenstein, el auto-conocimiento del lenguaje es en último análisis práctico; no es teórico. Por esto, desde el punto de vista de la primera persona no es posible responder al escéptico kripkeano que duda de que las palabras del hablante tengan el significado que el último cree que tienen;<sup>25</sup> nada que el hablante mencione puede finalmente justificar sus creencias sobre el contenido de las palabras de su propio idioma.<sup>26</sup>

Aunque esto sea así, la conducta verbal del hablante en la gran mayoría de los casos va a ejemplificar una práctica de manejar un lenguaje. Tal práctica es lo que, según Wittgens-

---

<sup>23</sup> Por ejemplo, en *Ibid.*, §§ 206, 344, 377, II: x.

<sup>24</sup> *Ibid.*, § 54.

<sup>25</sup> El escepticismo sobre el significado, magníficamente descrito por Kripke S., en *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge, Harvard University Press, 1982; tiene en mi opinión una dimensión constitutiva y una dimensión epistemológica. La primera se puede expresar a través de la siguiente cuestión: ¿qué es lo que constituye una determinada comprensión lingüística de una expresión? La segunda dimensión se puede parafrasear con la siguiente pregunta: ¿cuál es la naturaleza de nuestro acceso a los significados de los términos de nuestro lenguaje? Para más detalles sobre esta manera de leer el escepticismo sobre el significado, ver mi trabajo Pinto S., "Dispositionalism and Meaning Skepticism", *Sorites*, 12, pp. 70-86, 2001. Otras posturas que rechazan la dimensión epistemológica del problema de Kripke son por ejemplo las de Paul Boghossian, "The Rule-following Considerations", *Mind*, 98, pp. 507-549, 1989; y las de Horwich P., *Meaning*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

<sup>26</sup> Wittgenstein, *Philosophical investigations...*, cit., §§ 211, 217.

tein, constituye la comprensión lingüística; esta es su respuesta a la pregunta constitutiva del escepticismo semántico (es decir, la cuestión: ¿que es lo que constituye el significado de las palabras de un hablante?). Su respuesta a la cuestión epistemológica (la cuestión de como sabemos lo que significan las palabras de nuestro propio idiolecto o del lenguaje de nuestros interlocutores) apela a la noción de interpretación radical cuando se trata del acceso de tercera persona al lenguaje de un hablante extranjero. En el caso del conocimiento de primera persona del lenguaje, la noción relevante es la de práctica lingüística; el hablante en la gran mayoría de los casos *sabe como* actuar aun que no *sepa que* lo que hace de hecho instancia un determinado uso de palabras.<sup>27</sup>

Pero, alguien podría decir: ¿y como haría el intérprete para reducir la sub-determinación de los varios sistemas de hipótesis alternativos que son compatibles con toda la evidencia a su disposición? Wittgenstein no dice mucho sobre la estructura del sistema de significados del lenguaje a ser interpretado; sin embargo hay evidencia en las *Investigaciones* de que él reconoce la composicionalidad del significado.<sup>28</sup> Esto sugiere que un enfoque composicional sobre el significado como el Tarskiano (que de hecho él ya había adoptado en el *Tractatus*) no hubiera sido rechazado por el autor de las *Investigaciones*. De hecho, no hay ninguna crítica en los primeros 100 aforismos de este libro<sup>29</sup> al tratamiento parcial del significado lingüístico en términos de condiciones de verdad.

Además, como Davidson algunos años más tarde, Wittgenstein también se ha dado cuenta de que es necesario un acuerdo masivo entre el intérprete y sus interpretados respecto a la mayoría de sus creencias para que el método interpre-

<sup>27</sup> Me extiendo más sobre esta lectura de las "Rule-Following Considerations" (Cf. Wittgenstein, *Philosophical investigations...*, cit., §§ 138-243) en el capítulo 3 de mi tesis doctoral, Pinto S., *Wittgenstein, Meaning and Mathematics*, Londres, Universidad de Londres, 1998.

<sup>28</sup> Wittgenstein, *Philosophical investigations...*, cit., § 1.

<sup>29</sup> En donde Wittgenstein rechaza el atomismo lógico del *Tractatus*.

tativo pueda funcionar. Así lo expresa en las *Observaciones sobre los Fundamentos de la Matemática*.<sup>30</sup>

We say that, in order to communicate, people must agree with one another about the meanings of words. But the criterion for this agreement is not just agreement with reference to definitions, e.g., ostensive definitions--but also an agreement in judgments. It is essential for communication that we agree in a large number of judgments.<sup>31</sup>

La cita menciona el acuerdo en la mayoría de los juicios pero juicios y creencias son básicamente la misma actitud hacia un contenido proposicional. Wittgenstein ofrece la siguiente razón para su exigencia de tal acuerdo: para que se pueda distinguir regularidades y normas en la conducta lingüística de otra persona es necesario que intérprete y interpretado compartan la mayoría de sus creencias sobre las acciones del hablante. Imaginemos por ejemplo el juego de lenguaje más elemental de los albañiles. Su medio de comunicación consiste simplemente de órdenes y sus respectivas ejecuciones; siempre que el primer albañil (*A*) quiere uno de los cuatro tipos de materiales de construcción disponibles le grita al segundo albañil (*B*) que se lo traiga. Imaginemos además un observador que intenta comprender su conducta. Él podría sugerir regularidades del siguiente tipo:

(R) Siempre que *A* emite tal y cual sonido *B* hace esto y el otro.

Pero, ¿cómo podría observar regularidades como esta, si no compartiera con los albañiles creencias como la de que lo que hizo uno de ellos fue emitir un sonido de un determinado tipo o la de que la acción del otro fue la de ir a buscar un material de construcción de un cierto tipo? La idea es que la posibilidad de comunicación exige que la regularidad a ser ob-

---

<sup>30</sup> Wittgenstein, *Remarks on the Foundations of Mathematics*, Oxford, Basil Blackwell, 1978.

<sup>31</sup> *Ibid.*, parte VI, § 39., También Cf., *Philosophical investigations...*, cit., § 242.

servada por el intérprete corresponda a la regularidad a ser intencionalmente exhibida por los interpretados. Además, si la conducta de los observados debe ser vista como intencional, entonces las regularidades de la conducta deben también estar asociadas a condiciones de corrección de la misma. Wittgenstein afirma que la intencionalidad de nuestros comportamientos puede ser observada de manera directa sin la intervención del método interpretativo. Una manera de interpretar la conducta regular de los albañiles como sujeta a una norma es por ejemplo la siguiente:

- (N) el acto de emitir tal y cual sonido en este juego de lenguaje corresponde al orden para hacer esto y el otro.

De acuerdo con Wittgenstein, otros tipos de acuerdo también son indispensables para el éxito de la comunicación entre los seres humanos pero el acuerdo masivo de creencias muestra que su enfoque es incompatible con el llamado realismo metafísico. Pues, si Davidson y Wittgenstein tienen razón, entonces no es posible que todas las creencias de un hablante sean falsas (es decir, que él esté equivocado en la totalidad o en la mayoría de sus creencias).<sup>32</sup> Como vimos, para que los conceptos de verdad y falsedad se puedan aplicar a las creencias del hablante extranjero, tenemos que suponer, si queremos ser capaces de interpretarlo, que la mayoría de sus creencias así como la mayoría de las nuestras son verdaderas. De otra manera, el método interpretativo sería inaplicable. Este sistema de creencias verdaderas compartido por dos individuos que son capaces de comunicarse es lo que Wittgenstein denomina en *Sobre la Certeza*<sup>33</sup> el trasfondo de creencias o juicios sobre los cuales estamos seguros.

Tampoco es el enfoque propuesto por el segundo Wittgenstein compatible con el realismo interno. Según esta últi-

---

<sup>32</sup> Cf por ejemplo Wittgenstein, *On Certainty*, Oxford, Basil Blackwell, 1969, §§ 54, 55.

<sup>33</sup> *Ibid.*

ma concepción, la cuestión de la existencia del mundo exterior tiene sentido solamente en el marco de un determinado esquema conceptual; los objetos y los contenidos proposicionales son construidos a partir del dato de los sentidos (sensaciones, estímulos sensibles, impresiones, intuiciones, etc.). El supuesto realista wittgensteiniano no responde a una preocupación con nuestras posibilidades de acceso epistémico a los objetos a que se refieren nuestros juicios (de ahí la idea de que tales objetos deben ser accesibles a seres como nosotros), sino que responde a la preocupación con las condiciones necesarias para la comunicación por medio del lenguaje. Una de estas condiciones es justamente la existencia de un mundo objetivo compartido por los comunicadores a cuyos estímulos ambos responden de manera semejante.<sup>34</sup> Sin embargo, la hipótesis de la existencia de este mundo objetivo se justifica no apelando a las capacidades de construcción de objetos propias de nosotros, como desean los realistas internos, sino más bien apelando a las condiciones de posibilidad de la comprensión de otra persona.

El realismo que se puede atribuir a Wittgenstein y también a Davidson no es ni radicalmente no epistémico como el metafísico ni tan epistémico como el realismo interno. Se trata de un curioso caso intermedio.

---

<sup>34</sup> La conexión entre la posibilidad de comunicación por medio del lenguaje y la existencia de un mundo exterior a los hablantes que es el objeto de su discurso no aparece tan claramente en los textos de Wittgenstein como en los de Davidson (Cf., Davidson, "A Coherence Theory of Truth and Knowledge", 1990, en *Reading Rorty*, A. Malichowski (ed.), Oxford, Basil Blackwell., También Davidson, "Epistemology Externalized", *Dialectica*, 45, 1991, pp. 191-202; y (Id.) "Three Varieties of Knowledge" en Griffiths A. P., (ed.) *A. J. Ayer Memorial Essays*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991). Como ya mencionamos, Wittgenstein afirma que la posibilidad de tal comunicación requiere el acuerdo entre los hablantes sobre la mayoría de sus juicios empíricos. Pero además de dicho acuerdo es necesario también que las creencias que constituyen el objeto del acuerdo también sean verdaderas (o sea: describan correctamente como están las cosas en el mundo). Si intérprete y hablante no estuvieran intercambiando palabras sobre el mismo mundo, ¿cómo sería posible enseñar el lenguaje a alguien? Sobre esto, Cf., por ejemplo Wittgenstein, *Philosophical Investigations...*, cit., §§ 208-211 y (Id.) *On certainly...*, cit., §§ 66-83, §§ 502-511.

## 6. *Conclusión*

La cuestión de la fijación de la referencia de los términos de nuestro lenguaje nos ha llevado a discutir tres versiones del realismo y particularmente un tipo de realismo que está entre el realismo metafísico y el realismo interno. Mi intento fue el de mostrar que solamente una posición intermedia entre los dos puede lograr dar una explicación de cómo las palabras que usamos tienen la referencia que creemos que tienen. Además una tal posición no está sujeta al problema de la relatividad ontológica que tanto preocupaba a Putnam. Al final dediqué algún espacio a mostrar que la posición wittgensteiniana ejemplifica este tipo de realismo intermedio. Lo que me parece más difícil de responder es la cuestión de si nosotros actuamos realmente como el intérprete radical de Davidson o el de Wittgenstein. Pues, alguien podría aceptar que el enfoque interpretativo resuelve el problema de la determinación de los referentes de nuestras palabras, pero afirmar que esta no es la manera como de hecho encontramos significado y motivación en la conducta de nuestros semejantes. Y si esto es correcto, entonces ¿cómo podemos afirmar que la concepción interpretativa resuelve el problema de la fijación de la referencia? Una especulación sobre posibles respuestas a estas cuestiones, sin embargo, tendríamos que posponer para otra ocasión.

Universidad Autónoma de México  
Departamento de Filosofía – Iztapalapa  
pint@xanum.uam.mx