



<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v66n164.66066>

ANSIEDAD REALISTA: DIAGNÓSTICO Y TRATAMIENTO RESPUESTA A ÁVILA



REALIST ANXIETY: DIAGNOSIS AND TREATMENT REPLY TO ÁVILA

WILLIAM DUICA*

Universidad Nacional de Colombia - Bogotá - Colombia

.....
Artículo recibido el 17 de febrero de 2017; aprobado 1 de mayo de 2017.

* waduicac@unal.edu.co

Cómo citar este artículo:

MLA: Duica, W. "Ansiedad realista: diagnóstico y tratamiento. Respuesta a Ávila." *Ideas y Valores* 66.164 (2017): 343-356.

APA: Duica, W. (2017). Ansiedad realista: diagnóstico y tratamiento. Respuesta a Ávila. *Ideas y Valores*, 66 (164), 343-356.

CHICAGO: William Duica. "Ansiedad realista: diagnóstico y tratamiento. Respuesta a Ávila." *Ideas y Valores* 66, n.º 164 (2017): 343-356.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

El artículo responde algunas críticas planteadas por Ignacio Ávila a mi interpretación de la epistemología davidsoniana. Presento argumentos en contra de: a) que sea necesario distinguir entre representaciones epistemológicamente “peligrosas” e “inofensivas”; b) que el empirismo mínimo sea un tipo de realismo directo; c) que mi uso de la expresión “evidencia distal” y el interés por la teoría de la correspondencia sean asuntos ajenos a Davidson. Finalmente, sostengo que la triangulación es un elemento fundamental de la epistemología davidsoniana, pues permite sortear la ansiedad realista manteniéndose en una postura no representacionista.

Palabras clave: I. Ávila, D. Davidson, epistemología, evidencia, representación, triangulación.

ABSTRACT

In this article, I respond to some of Ignacio Ávila's criticisms of my interpretation of Davidson's epistemology. I argue against: a) the need to distinguish between epistemologically “dangerous” and “harmless” representations; b) the idea that minimal empiricism is a kind of direct realism; and c) the claim that my usage of the expression “distal evidence” and interest in the theory of correspondence are issues that do not pertain to Davidson. Finally, I claim that triangulation is a key element in Davidsonian epistemology since it allows us to deal with the realist anxiety while maintaining a non-representationalist viewpoint.

Keywords: I. Ávila, D. Davidson, epistemology, evidence, representation, triangulation.

En “Representación, empirismo y triangulación”, el profesor Ignacio Ávila hace una crítica de mi libro *Conocer sin representar* (CSR) centrada justamente en los conceptos que figuran en el título de su artículo. Según su análisis, yo cometo (al menos) tres errores que desvirtúan las críticas de Davidson a la epistemología y (re)velan una ansiedad empirista de mi parte, consistente en el deseo de apoyar el conocimiento directamente en los objetos del mundo.

El análisis de Ávila tiene tres momentos. En el primero se sugiere que hay dos sentidos de “representación” que no logro dilucidar, uno “peligroso” y otro “inofensivo” (cf. Ávila 319-320). Esta indistinción generaría una versión estrecha de la crítica de Davidson a la epistemología representacionalista, que ignora la posibilidad de un *realismo directo empirista* (cf. Ávila 321). El segundo paso en su análisis consiste en señalar que, al ignorar la posibilidad de ese *realismo directo empirista*, mi presentación del coherentismo de Davidson cae en una ansiedad empirista que termina por introducir algo ajeno al propio Davidson, a saber, la necesidad de establecer una “evidencia distal” (cf. Ávila 324). Como resultado de los dos puntos precedentes, a Ávila le parece que no logro ver que el coherentismo y el externalismo davidsonianos son suficientes para satisfacer la expectativa de un realismo epistemológico. Por eso, mi exposición de la triangulación tendría la función de aportar una especie de correspondencia con el mundo que, como lo ve Ávila, resulta inadecuada. Según él, de mi presentación de la triangulación no se pueden extraer los réditos epistemológicos realistas que pretendo, porque cada uno de los sujetos involucrados en ella podría estar equivocado en sus creencias, de manera que sus “correcciones” mutuas serían solo nuevas formas de caer en el error (cf. Ávila 328).

En lo que sigue trataré de responder a esas críticas haciendo referencia a Davidson y a mi propia exposición en CSR, con la esperanza de que quien se interese por esta discusión pueda revisar los textos y evaluar con su propio criterio los puntos tratados.

Representaciones y creencias

Uno de los propósitos centrales de CSR es hacer una dilucidación crítica del *representacionalismo epistemológico*. La crítica está dirigida principalmente a la idea de que conocer *es* re-presentar. Así, una primera aclaración es que el objeto de mi análisis no es la noción de representación, sino el representacionalismo epistemológico. De la misma manera en que McDowell advirtió que la crítica al dualismo esquema-contenido implica más que la sola dualidad mente-mundo, se puede afirmar que la concepción representacionalista del conocimiento implica más que la mera aceptación de la existencia de representaciones. El representacionalismo epistemológico implica que *conocer*: a) *es* representar, b) requiere confrontar la

representación mental con el mundo representado y c) precisa que esa confrontación sea con una intermediación epistémica entre la mente y el mundo.¹ Por eso lo que está en el centro de la crítica al representacionalismo epistemológico no es la noción de “representación”.²

La existencia y uso de representaciones en el orden biológico es un hecho tan amplio e importante en la evolución adaptativa de las especies, que resulta implausible discutir la idea misma de que los organismos (incluido el ser humano) usan representaciones del entorno en su desempeño vital. Sin embargo, de este hecho biológico no se sigue que el *conocimiento humano* consista en representar el mundo. Pensar que la relación entre el sujeto humano y el mundo, vista en términos epistemológicos, consiste en la capacidad que tienen las mentes individuales de “representar adecuadamente” el mundo, es el resultado de un dogma de origen filosófico, a saber, aquel sobre la distinción entre esquema y contenido. Es por esta razón que mi exposición empieza con el análisis del dualismo esquema-contenido; porque es de este dualismo y no de la mera noción de representación de lo que depende el representacionalismo epistemológico.

Hecha esa aclaración, podría añadir que para este análisis no es importante dilucidar la distinción que señala Ávila entre representación “peligrosa” e “inofensiva”. Mi impresión es que esa es una distinción propia del dualismo esquema-contenido, de manera que la crítica a ese dualismo la echa por tierra. Para Ávila, las representaciones son “peligrosas” en cuanto son mediadores epistémicos entre la mente y el mundo; mientras que son “inofensivas”, si son representaciones directas de rasgos del mundo. Ávila dice:

[E]xiste también un segundo modo –que llamaré *el sentido inofensivo*– en el que cabe entender la noción de representación, y es aquel en el que se dice que los estados mentales intencionales tienen condiciones de satisfacción y corrección. Así, cuando decimos que nuestras creencias son verdaderas o falsas, no pensamos en un tipo de entidad mental que, a la manera de los datos sensoriales, medie nuestro contacto con el mundo, sino que más bien pensamos en que ellas [las creencias] son estados mentales cuya verdad o falsedad depende de la forma de ser del rasgo del mundo sobre el que tratan. (320)

Lo que yo veo como un error que da lugar a la idea de “representación inofensiva” es el cruce que se da entre el nivel del discurso

-
- 1 CSR, “El dualismo esquema-contenido y la noción de esquema conceptual” (Duica 23-55).
 - 2 La crítica al representacionalismo epistemológico concierne en algún punto a la interpretación epistemológica de las representaciones que suele hacerse en bio-semántica y teorías afines; sin embargo, se trata de niveles distintos de análisis. Eso es lo que muestro en CSR, “Representaciones y creencias” (cf. Duica 226-231).

que habla de *estados intencionales* con condiciones de satisfacción y corrección y, el nivel del discurso que habla de *creencias* que pueden ser verdaderas o falsas. Es cierto que es posible describir las creencias como estados intencionales, y también que dichos estados pueden ser analizados como representaciones que tienen condiciones de satisfacción. Pero es discutible concluir que las condiciones de verdad de las creencias se reducen a las condiciones de satisfacción y corrección de las representaciones.

Al identificar el estado representacional con la creencia verdadera, se cae en la tentación de pensar que las representaciones son *epistemológicamente* inofensivas, porque, en la medida en que aportan “directamente” un contenido de un rasgo del mundo, proporcionan una *creencia* verdadera. Pero la creencia es estructuralmente mucho más compleja que la representación. “Las creencias son verdaderas o falsas, pero no representan nada” (Davidson 2001c 46).³ A esta frase podríamos darle la vuelta diciendo que las representaciones pueden *covariar* exitosamente con los rasgos del mundo, pero no por eso son *creencias* verdaderas. Lo que exploto de esta idea es que, mientras que los estados representacionales solo requieren que ciertos estados físicos del sujeto (y su contenido mental superviniente) *covarien* con los estados de cosas (o rasgos del mundo), las creencias requieren que el sujeto tenga metarrepresentaciones que le permitan poseer el concepto de creencia, mundo objetivo y verdad objetiva. Por eso no es conveniente hablar de los estados representacionales de animales no lingüísticos como *creencias verdaderas*.⁴ Hay agentes con *estados representacionales* que tienen éxito en sus interacciones con el mundo, pero no cuentan con lo que se requiere para atribuirles *creencias*, a saber, relaciones entre ellos y con el mundo (es decir, relaciones de triangulación) que les permitan concebir una verdad, un mundo y un pensamiento objetivos. Con base en esas relaciones, podemos distinguir entre una “representación exitosa” para un organismo y una “creencia verdadera y justificada” para un sujeto epistémico. Cuando Ávila piensa en el sentido inofensivo de las representaciones, lo que parece tener en mente es que son *epistemológicamente* inofensivas. Pero la única forma que tengo de darle sentido a eso es traducir “epistemológicamente inofensivas” por “epistemológicamente irrelevantes”. Esto me lleva a pensar que la relación mente-mundo, epistemológicamente considerada, debe centrarse en el análisis de la verdad y la justificación de los sistemas de creencias, y no en las condiciones de satisfacción de las representaciones.

3 Todas las traducciones son mías. En el caso del texto de Davidson 1990a, hago algunas variaciones a la traducción hecha por María José Frápolli (1997).

4 CSR, “Representaciones y creencias” (cf. Duica 226-231).

Realismo directo empirista

Del sentido que pueda dársele a la idea de representaciones epistemológicamente inofensivas depende la posibilidad misma de hablar de un realismo directo empirista. Pero, dado que en mi análisis no cuento con el “beneficio” epistemológico de tales “representaciones inofensivas”, no veo cómo contar con la opción del realismo directo empirista. Esta es una línea de análisis que considero como una simple extensión de la idea davidsoniana de que la crítica al dualismo esquema-contenido echa por tierra el último dogma del empirismo y, con ello, todo empirismo posible, es decir, todo intento de obtener réditos epistemológicos de algún tipo de representación “inofensiva” (directa, no interpretada, básica, no doxástica, independiente del esquema conceptual, etc.). A mi juicio, compartir la crítica al dualismo esquema-contenido y tratar de seguir siendo empirista es como “matar el tigre y asustarse con el cuero”. Superar ese temor depende de la capacidad de disociar la ansiedad “empirista” de la ansiedad “realista”. Por ello tiendo a pensar que, aun después del rechazo a todo tipo de empirismo, la posibilidad de un realismo directo queda abierta.⁵

Lo que queda por fuera, al rechazar el empirismo, es la idea de que hay un tipo de contenido mental que puede fungir como soporte epistemológico (inofensivo), al no estar determinado por las relaciones conceptuales de nuestros aparatos teóricos. Entonces, aunque la crítica al representacionalismo epistemológico no tiene que poner en la mira la existencia de representaciones, ciertamente sí recae sobre la idea de representaciones *inofensivas*, porque, al decir que son “inofensivas”, se está asumiendo de entrada que las representaciones “directas” de rasgos del mundo tienen algo así como un contenido no interpretado que cumple un papel epistemológico de fundamentación. Ávila ve que con este análisis dejó escapar el *empirismo mínimo* de McDowell, que sería, según él lo entiende, un modelo ejemplar de realismo directo empirista (cf. Ávila 321-322). Lo que quiero señalar es que, en la medida en que McDowell reivindica el empirismo, puede quedar situado en una versión (kantiana) del dualismo esquema-contenido (cf. Duica 42 y ss., 69 y ss.).

El empirismo mínimo se presenta como una salida al coherentismo davidsoniano, e intenta dotar a la experiencia de un contenido conceptual que le permita al sujeto ampliar el “espacio de las razones” al ámbito de la percepción. Para señalar mi punto sin extenderme, me referiré solo a la introducción de *Mind and World* (1994), y de hecho solo a los primeros párrafos, en los que encuentro que el propio

5 CSR, “Conocer sin representar o el realismo no-representacionalista” (cf. Duica 257-264).

McDowell se encarga de advertir que el empirismo mínimo no es un realismo directo.

McDowell se plantea la pregunta acerca de cómo es posible que el pensamiento se dirija o responda al mundo. Esa pregunta es más amplia que la interrogación acerca de cómo podemos *conocer* el mundo. Es decir, antes de establecer si las creencias constituyen conocimiento o no, McDowell se pregunta cómo es siquiera posible que las creencias *respondan* al mundo (*answerability*).

Ahora, ¿cómo deberíamos elaborar la idea de que nuestro pensamiento responde al mundo así? Al dirigirnos a esa pregunta deberíamos restringir nuestra atención, al menos tácitamente, a pensar que es al mundo *empírico* al que responde; es decir, a como son las cosas en la medida en que las cosas son accesibles empíricamente. Incluso si asumimos que la respuesta a cómo son las cosas incluye más que la respuesta al mundo empírico, parece correcto decir esto: dado que nuestro predicamento cognitivo es que nosotros confrontamos el mundo por medio de la intuición sensible (para ponerlo en términos kantianos), nuestra reflexión sobre la idea misma de la direccionalidad del pensamiento a cómo son las cosas debe comenzar con la respuesta [*answerability*] al mundo empírico. (McDowell XII)

En estas líneas, McDowell pone de relieve rasgos propios del empirismo que son compatibles con el dualismo de esquema-contenido. En particular, la idea de que incluso si pensamos que las creencias responden a *algo más que* el mundo empírico, no debemos perder de vista que nuestro pensamiento nunca se *confronta* con algo distinto al mundo empírico, y que esa confrontación se da en la sensibilidad. Se trata, como lo presento en la primera parte de CSR, de una *confrontación* con una *mediación* epistémica que se interpone entre nuestro pensamiento y ese *algo más* al que podríamos pensar que está dirigido el pensamiento, ese presunto mundo “sin más”. Inmediatamente después de decir esto, McDowell nos hace ver que la única forma de entender que el pensamiento responde al mundo es comprender que responde a la *experiencia*; y agrega:

Esto es lo que yo quiero decir por “empirismo mínimo”: la idea de que la experiencia debe constituir un tribunal *que media* la forma en que nuestro pensamiento responde a cómo son las cosas, como tiene que ser si vamos a darle algún sentido al pensamiento. (McDowell XII, énfasis agregado)

Es por la claridad con la que McDowell presenta las líneas básicas de su empirismo mínimo que confirmo que un empirista consecuente siempre advierte que, para dar cuenta del acceso al mundo, esto es, a cómo son las cosas, hay que “restringir nuestra atención, al menos

tácitamente”, al hecho de que el acceso es a la mediación que se da entre nosotros y el mundo, mediación que configura el así llamado “tribunal de la experiencia”.⁶ El realismo directo se entiende como el acceso epistemológico al mundo (“sin más”). Entonces, si al empirista mínimo le parece que se debe distinguir entre el mundo empírico y el mundo, tendríamos que concluir que el empirismo mínimo, en cuanto advierte que el acceso es al *mundo empírico* (a la experiencia), no es una forma de realismo directo. Si, a su vez, se sostiene que no hay una diferencia entre “el mundo empírico” y “el mundo”, tendríamos que esperar de este empirista una explicación de por qué el empirismo mínimo y su “realismo directo” no son una forma de antirrealismo.

Evidencia distal

Efectivamente, tal como lo ve Ávila, yo presento el coherentismo de Davidson como el resultado de su crítica al dualismo esquema-contenido. Mi propósito es tratar de llevar el análisis a un punto en el que se vea que el de Davidson no puede ser leído como un coherentismo tradicional, porque tras la crítica al dualismo no se puede concebir la validación del conocimiento como un asunto de “pura coherencia”, es decir, de relaciones puramente internas de un “esquema conceptual”. Por eso es que, en la tercera parte de CSR, trato de esclarecer el *dictum* según el cual “la coherencia implica correspondencia” (Davidson 2001a 137). Así, más que mi ansiedad personal de fundamentar el conocimiento en algo distinto a la “pura coherencia”, lo que me motiva es el propósito de explicar la formulación del propio Davidson (clara, aunque difícil de entender) según la cual “la teoría de la coherencia de la verdad y el conocimiento no está en competencia con una teoría de la correspondencia” (Davidson 2001a 137). Para entender esto, hay que tener en cuenta que, al hablar de verdad y conocimiento, a) lo que se califica de coherente es un sistema de *creencias* y b) las creencias son bienes públicos, cuya naturaleza y contenido depende de las relaciones que establecemos con otros y con el mundo.

Es obvio que lo que se califica de coherente debe ser un “sistema”, de manera que el énfasis debe estar en que se trata de un sistema de *creencias* (y no de *proposiciones*, como solía entenderse en la epistemología hasta que se produjo el llamado giro historicista). Para establecer el estatus epistemológico de un sistema de proposiciones con base en la coherencia, basta con establecer la consistencia lógica, sin atender a las relaciones de correspondencia con el mundo (piénsese en la

6 Elementos para análisis de por qué un empirista consecuente es prudente al considerar el realismo directo se encuentran en CSR, “El naturalismo empirista de Quine” (Duica 75-83).

diferencia que hay entre la demostración de un teorema matemático y la confirmación de una hipótesis científica). En contraste, el estatus epistemológico de un sistema de *creencias* debe atender a la consistencia y a la correspondencia con el mundo, pues el contenido de las creencias es determinante de las acciones de los “creyentes” y sería extraño pensar que sus acciones exitosas no están originadas en creencias que corresponden al mundo. Adicionalmente, decir que tales sistemas son de uso público implica que el contenido de las creencias se fija con base en los objetos y eventos del mundo, y las respuestas de los agentes a estos. Las creencias tenidas por verdaderas son de uso público, en la medida en que dan lugar a conductas o acciones congruentes entre los agentes. Pero para *atribuir* creencias a otros e identificarlas con las propias, de tal manera que podamos juzgar esa atribución compartida como “correcta”, debemos contar con evidencia disponible públicamente. En este contexto, la causa distal de las creencias que los sujetos se atribuyen juega un papel de *evidencia*.

Lo que *deberíamos* exigir, sin embargo, es que la evidencia para la teoría [de la verdad] sea en principio accesible públicamente, y que no asuma de antemano los conceptos que tienen que ilustrarse. El requisito de que la evidencia sea públicamente accesible no se debe a un deseo atávico de fundamentos conductistas o verificacionistas, sino al hecho de que lo que hay que explicar es un fenómeno social. Los fenómenos mentales en general podrían ser privados o no, pero la interpretación correcta del habla de una persona por otra debe *en principio* ser posible. La intención de un hablante de que sus palabras se entiendan de una cierta manera podría, por supuesto, permanecer opaca para los oyentes más capacitados y eruditos, pero lo que tiene que ver con la interpretación correcta, con el significado y con las condiciones de verdad, *está basado necesariamente en evidencia disponible*. (Davidson 1990 314, tercer énfasis agregado)

El tema de la evidencia para establecer las condiciones de verdad no es para nada ajeno a las preocupaciones de Davidson. Para apreciarlo, es importante notar que hay algo que debe ser *evidencia disponible*. Pero la mera coherencia solo es admisible como un tipo de evidencia disponible para un sujeto que examina sus propias creencias. Quizá por esta razón Davidson se sentía incómodo con la idea de ser un “coherentista” (cf. Davidson 2001b), porque la coherencia que está al alcance de la evaluación de un sujeto solitario no es suficiente para dar cuenta del *conocimiento* del mundo exterior (y menos si se la entiende como mera consistencia interproposicional). El paso que hay que dar para comprender la compatibilidad entre coherencia y correspondencia consiste en apreciar que el hecho de que “nada puede contar como una razón para sostener una creencia excepto otra creencia” (Davidson

2001a 141), es compatible con que las condiciones para la atribución de creencias compartidas puedan determinarse con base en evidencia accesible públicamente.

La consistencia lógica no trae consigo más que la interpretación de las constantes lógicas [...]. Ulterior interpretación requiere ulteriores formas de acuerdo entre hablante e intérprete. Asumiendo que la identificación de las constantes lógicas requerida para la estructura cuantificacional de primer orden se ha conseguido, es posible identificar términos singulares y predicados como tales. Esto plantea la cuestión de cómo habrán de interpretarse. Aquí el progreso depende de prestar atención, *no solo* a qué oraciones un agente considera verdaderas, *sino a los eventos y objetos del mundo que causan que él considere a las oraciones verdaderas*. Las circunstancias, observables del mismo modo por hablante e intérprete, que causan que un agente acepte oraciones como “está lloviendo”, “eso es un caballo” o “me duele un pie” como verdaderas, *proporcionan la evidencia* más obvia para la interpretación de esas oraciones y de los predicados en ellas. (Davidson 1990 320, énfasis agregado)

Los objetos y eventos del mundo que causan que el sujeto considere las oraciones como verdaderas constituyen la *evidencia* para creer y atribuir creencias verdaderas. He abusado un poco de las citas, porque me interesa dejar en claro que, al hablar de “evidencia distal”, no estoy introduciendo algo totalmente ajeno al análisis de Davidson, como lo piensa Ávila (*cf.* Ávila 324-325).⁷ Quizá lo que no es completamente obvio para cierto lector de Davidson es que esa evidencia no está concebida como relativa a un sujeto solitario. Se trata de evidencia compartida, accesible públicamente, que cumple un papel en la validación de los sistemas de creencias y en la coordinación de las acciones intersubjetivas basadas en ellos. Esto, como podrá advertirse, es lo que ocurre específicamente en los contextos de triangulación.

7 Es cierto que Davidson no usa la expresión “evidencia distal”. Pero yo la introduzco, porque Davidson habla de “causa distal” y “estímulo distal” en el contexto de la discusión con Quine acerca de las bases sobre las cuales podemos desarrollar una teoría del significado y la *evidencia*. En “Meaning, Truth and Evidence”, Davidson dice: “Quine nos ofrece una elección entre dos de las posibles localizaciones: en los receptores sensoriales, o en los objetos y eventos acerca de los cuales tratan típicamente nuestras oraciones observacionales [...]. Pero hay una vasta diferencia, si el significado y la evidencia están atados al estímulo distal o al proximal. Conscientes de cierta tradición, llamemos a las dos teorías resultantes la *teoría proximal* y la *teoría distal* del significado y la evidencia” (Davidson 1993 72). Para mí, lo que tendría que expresarse, hablando en cada caso del “estímulo distal con base en el cual se atribuye creencia o significado”, se puede reducir a la expresión “evidencia distal”, sin tergiversar al autor.

Un triángulo virtuoso

Es frecuente creer que el proyecto epistemológico davidsoniano consiste en una combinación de externalismo (las creencias son el efecto causal del mundo en los órganos sensoriales del sujeto humano) y coherentismo (las creencias se validan epistemológicamente con base en su pertenencia a un sistema coherente). Quizá por eso Ávila considera un error de mi parte presentar la triangulación como un “elemento adicional” de validación epistémica orientado a satisfacer una demanda de correspondencia con el mundo que Davidson no requeriría. Sin embargo, la triangulación, más que un elemento adicional, es el contexto en el cual se puede entender por qué la coherencia no está en competencia con una teoría de la correspondencia.⁸ Veamos cómo Davidson concibe la relación entre correspondencia y triangulación.

Al empezar “The Structure and Content of Truth”, Davidson (1990) se sitúa del lado de Dewey en la discusión con quienes critican la relación entre verdad y correspondencia, y aclara que el problema no es la idea de correspondencia, sino la manera de entenderla.

Aquellos que desean desacreditar o desinflar el concepto de verdad a menudo empiezan rechazando cualquier señal de teoría de la correspondencia, pero Dewey no vio ningún peligro en la idea de la correspondencia siempre y cuando se la entendiera apropiadamente. (Davidson 1990 280)

La objeción correcta a las teorías de la correspondencia no es, entonces, que hagan de la verdad algo a lo que los humanos no pueden nunca aspirar legítimamente; la objeción real es más bien que tales teorías no proporcionan las entidades a las cuales los vehículos de verdad (tanto si consideramos que estos son enunciados, oraciones o aserciones) puede decirse que correspondan. Si esto es correcto, y estoy convencido de que lo es, deberíamos cuestionar también la asunción popular de que las oraciones, o sus ejemplares hablados, o las entidades o configuraciones oracionales en nuestros cerebros, puedan llamarse propiamente “representaciones”, puesto que no hay nada que ellas representen. Si abandonamos los hechos como entidades que hacen a las oraciones verdaderas, deberíamos abandonar las representaciones al mismo tiempo, porque la legitimidad de unas depende de la legitimidad de las otras. (Davidson 1990 304)

Al hablar de la verdad se puede criticar la idea de correspondencia entendida en términos representacionistas, es decir, como un emparejamiento de *representaciones* mentales con *hechos no interpretados* (lo que Ávila quizás estaría dispuesto a llamar “representaciones

8 CSR, “Significado y conocimiento” (169-179).

inofensivas”). Pero eso no quiere decir que el concepto de verdad pueda prescindir de la idea de correspondencia con el mundo. Ahora bien, a pesar de estar convencido de que no es posible especificar las entidades a las que corresponden las “representaciones”, Davidson cree que es posible dar cuenta de la objetividad de la correspondencia entre el pensamiento y el mundo. Para explicarlo, acude al *contexto* de la triangulación. Es allí donde los elementos de la epistemología davidsoniana pueden articular la coherencia del sistema de creencias a su correspondencia con el mundo de una manera objetiva.

La idea de que el contenido proposicional de las oraciones de observación está determinado (en la mayoría de los casos) por lo que es común y sobresaliente tanto al hablante como al intérprete es un correlato directo de la concepción de sentido común del aprendizaje del lenguaje. [Esa idea] Tiene profundas consecuencias para la relación entre el pensamiento y el significado y para nuestra concepción del papel de la verdad, porque no solo asegura que hay un nivel básico en el cual los hablantes comparten sus concepciones, sino también que lo que ellos comparten es una visión ampliamente correcta de un mundo común. *La fuente última tanto de la objetividad como de la comunicación es el triángulo* que, al relacionar hablante, intérprete y mundo, determina los contenidos del pensamiento y del habla. Dada esta fuente, no hay lugar para un concepto relativizado de verdad. (Davidson 1990 325, énfasis agregado)

Quizá no sea exagerado decir que este es un triángulo virtuoso. Decir que el triángulo es la fuente última de un concepto no relativizado de verdad es darle un papel relevante a la triangulación en la validación epistémica. Si ese triángulo es la fuente de que tengamos “una visión ampliamente correcta del mundo”, es decir, de que nuestras creencias verdaderas correspondan con el mundo, entonces no podemos afirmar que la triangulación no tiene alcance epistemológico.

Ávila considera que el carácter verídico de las creencias ya está determinado por su propia naturaleza (cf. Ávila 327). Yo suscribo plenamente esa afirmación. Sin embargo, me da la impresión de que Ávila cree que para Davidson el externalismo es lo que da cuenta de la naturaleza de las creencias, es decir, que esta se reduce al hecho de ser el efecto causal del mundo en el sujeto humano (cf. Ávila 326). En mi interpretación, las creencias son verídicas porque su naturaleza está determinada por el contexto en el que surgen, a saber, el del triángulo que relaciona al hablante con el intérprete y con el mundo. Es porque la naturaleza de las creencias está determinada por estos contextos que los participantes en la triangulación no solo comparten una visión del mundo, sino que la visión que comparten es “ampliamente correcta”. La objeción según la cual los agentes que triangulan podrían estar

sumidos en diversas formas de error (cf. Ávila 328), de manera que sus correcciones mutuas no podrían dar cuenta del conocimiento del mundo, es más bien el resultado de no apreciar que, como dice el propio Ávila, las creencias son, por su naturaleza, verídicas. Lo que está perdiendo de vista Ávila es que, por su propia naturaleza, las creencias no sólo son verídicas sino además públicas.

Es curioso que Ávila me diagnostique una ansiedad empirista basado en el síntoma persistente de darle a los objetos un papel de evidencia epistémica. A mí me parece que, aunque el síntoma está bien observado, el diagnóstico es equivocado. Es decir, yo ciertamente abogo por una epistemología que le otorgue directamente al objeto una función *evidencial* (y encuentro que esa es una idea davidsoniana), pero creo que el diagnóstico apropiado de esta expectativa debería ser el de una “ansiedad realista”.

Por eso, para terminar esta respuesta devolviendo la acusación, diría que Ávila revela un rasgo propio de una mentalidad dualista cuando dice que los objetos difícilmente podrían jugar un papel epistémico a menos que los *percibamos* (cf. Ávila 325). La ansiedad de que sin la mediación perceptiva los objetos no pueden cumplir función epistémica alguna porque no nos serían dados, es la razón por la cual se cree que hay una forma de conciliar el realismo directo con una postura empirista. Desde mi punto de vista, eso es incongruente.

Reconozco mi ansiedad realista y por eso creo que el realismo directo es posible justo al atribuirle un papel epistémico a los objetos y eventos del mundo. Lo que debemos notar es que estos difícilmente podrían cumplir una función epistémica sin ser *concebidos* en un sistema interpretativo de creencias. Es en esta forma que podemos decir que los objetos cumplen un papel *evidencial* y que la justificación es una relación entre creencias que sostienen y se atribuyen varios agentes, es decir, agentes que triangulan sus relaciones epistémicas con el mundo. Todo lo dicho me lleva a sortear mi ansiedad realista apelando a la virtud del triángulo que permite un tipo de realismo no-representacionalista o, en su formulación positiva, un realismo interpretativo. Se trata de una forma de realismo directo no empirista, en el cual podemos darle sentido a la idea de conocer sin representar.

Bibliografía

- Ávila Cañamares, I. “Representación, empirismo y triangulación. Comentario a *Conocer sin representar. El realismo epistemológico de Donald Davidson* de William Duica.” *Ideas y Valores* 65.161 (2016): 315-329.
- Davidson, D. “The Structure and Content of Truth.” *The Journal of Philosophy* 87.6 (1990): 279-328.

- Davidson, D. "Meaning, Truth and Evidence." [1990] *Perspectives on Quine*. Eds. Robert Barrett and Roger Gibson. Oxford: Blackwell, 1993. 68-79.
- Davidson, D. "Estructura y contenido de la verdad." *Teorías de la verdad en el siglo xx*. Eds. Juan Antonio Nicolás y María José Frápolli. Madrid: Tecnos, 1997. 146-206.
- Davidson, D. "A Coherence Theory of Truth and Knowledge." [1983]. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001a. 137-153.
- Davidson, D. "Afterthoughts." [1987]. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001b. 154-157.
- Davidson, D. "The Myth of Subjective." [1988]. *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press, 2001c. 39-52.
- Duica, W. *Conocer sin representar. El realismo epistemológico de Donald Davidson*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2014.
- McDowell, J. *Mind and World*. [1994]. London; Harvard: Harvard University Press, 1996.