



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v67n4Supl.73373>

HOLISMO INTENCIONAL Y EL PROBLEMA DE LA COMUNICACIÓN



INTENTIONAL HOLISM AND THE PROBLEM OF COMMUNICATION

ÁNGEL RIVERA-NOVOA*

Universidad de San Buenaventura - Bogotá - Colombia

.....
* anrivera@usbog.edu.co

Cómo citar este artículo:

MLA: Rivera-Novoa, A. "Holismo intencional y el problema de la comunicación." *Ideas y Valores* 67, Sup. n.º4 (2018): 61-76.

APA: Rivera-Novoa, A. (2018). Holismo intencional y el problema de la comunicación. *Ideas y Valores*, 67 (Sup. n.º4), 61-76.

CHICAGO: Ángel Rivera-Novoa. "Holismo intencional y el problema de la comunicación." *Ideas y Valores* 67, Sup. n.º4 (2018): 61-76.



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

RESUMEN

El holismo intencional captura rasgos intuitivos de nuestra vida mental, pero no explica cómo es posible la comunicación entre agentes. Aceptar el holismo parcial o molecularismo intencional como solución al problema, invoca la distinción entre juicios analíticos y sintéticos. En este artículo se propone que es consistente sostener el molecularismo, el rechazo a la distinción analítico/sintético y la posibilidad de la comunicación. Se defiende que la argumentación de Brandom para hacer consistentes las tres tesis presenta problemas metodológicos. Además, se proponen dos criterios que identifican la capacidad de una creencia para individuar el contenido de otras creencias, sin apelar a la distinción analítico/sintético.

Palabras clave: Brandom, comunicación, distinción analítico/sintético, holismo intencional, molecularismo.

ABSTRACT

Intentional holism accounts for intuitive features of our mental life, but it does not explain how communication among agents is possible. Accepting partial holism or intentional molecularism in order to solve the problem involves the distinction between analytic and synthetic judgments. The article proposes that it is coherent to uphold molecularism, the rejection of the analytic/synthetic distinction, and the possibility of communication. It points out the methodological problems of Brandom's arguments in favor of the consistency of the three theses, and proposes two criteria that identify the capacity of a belief to individualize the content of other beliefs without appealing to the analytic/synthetic distinction.

Keywords: Brandom, communication, analytic/synthetic distinction, intentional holism, molecularism.

*Cuando lo que se enfrenta realmente son
dos principios irreconciliables, sus partidarios
se declaran mutuamente locos y herejes*

L. WITTGENSTEIN, *SOBRE LA CERTEZA* §610

Una teoría satisfactoria del contenido intencional de las creencias y, en general, del contenido de las actitudes proposicionales, debe dar cuenta de cómo los seres racionales pueden compartir contenidos con base en los cuales la comunicación entre ellos es posible. Teniendo en cuenta lo anterior, el objetivo fundamental de este escrito es sostener que la tesis del holismo intencional es consistente con el rechazo a la distinción entre juicios analíticos y sintéticos, y que la articulación de ambas ideas no va en detrimento de la posibilidad de la comunicación entre sujetos lingüísticos. De esta manera, en primer lugar, expondré en qué consiste el holismo intencional y por qué dicha teoría resulta atractiva como explicación de la naturaleza de nuestros estados mentales. A continuación mostraré algunos problemas teóricos a los que se ve enfrentada la tesis del holismo; en particular, mostraré por qué el holismo intencional parece chocar de entrada con una explicación satisfactoria de la comunicación, a menos que decidamos comprometernos con la distinción entre juicios analíticos y sintéticos. Luego analizaré la propuesta de la semántica del rol inferencial de Robert Brandom, quien a través de una distinción entre adscripciones *de re* y adscripciones *de dicto*, pretende sostener que podemos hacer consistentes el holismo intencional, el rechazo a la distinción analítico/sintético y una adecuada respuesta al problema de la comunicación entre agentes intencionales; defenderé que la aproximación de Brandom es insuficiente para lograr dicho propósito. Finalmente, argumentaré que el único modo de seguir siendo holista y darle cabida a la posibilidad de explicar la comunicación, sin asumir la distinción analítico/sintético, es defender una clase de holismo local o molecularismo. Sin embargo, el precio de ello puede ser el de un relativismo conceptual parcial.

Holismo intencional de la mente

Es quizás desde la publicación de “Dos dogmas del empirismo” de Quine que el holismo ha tenido una fuerte repercusión en filosofía de la mente y en filosofía del lenguaje. La idea de Quine, inspirada en Duhem, según la cual una oración no puede ser verificada por medio de la experiencia al margen de otras oraciones o de un cúmulo de hipótesis auxiliares, trae de manera explícita la idea de una naturaleza holística del significado y del contenido (*cf.* 303-328). Si, en palabras de Quine, la “unidad de significación empírica es el todo de la ciencia” (Quine 263), entonces no cabe la posibilidad de pensar que una oración tenga contenido

semántico alguno de manera aislada, es decir, al margen del sistema de oraciones del que hace parte y con el que está conectada inferencialmente. Tampoco tendría sentido afirmar que una creencia tiene contenido independientemente de la red de actitudes proposicionales de la que hace parte.

La teoría holista parece capturar un rasgo intuitivo acerca de las actitudes proposicionales en general, a saber, el hecho de que no es posible que exista, por ejemplo, una creencia cuyo contenido no implique la existencia de otras creencias que entren en relación con la primera. En efecto, si un sujeto tiene la creencia de que la ciudad está contaminada, debe tener necesariamente otro tipo de creencias acerca de qué es una ciudad, de qué es la contaminación, de qué es una ciudad contaminada y de qué no es una ciudad contaminada. Así mismo, dicho sujeto seguramente tendrá creencias acerca del medio ambiente en general, de la basura, del aire, entre muchas otras creencias. Sin embargo, parece implausible pensar que se pueda tener la creencia de que la ciudad está contaminada al margen de cualquier otra creencia. En otras palabras, es implausible pensar la posibilidad de un sujeto intencional con la posesión de una creencia exclusivamente.

Ahora bien, el holismo puede definirse de diversas maneras. Es posible hablar de un holismo semántico, según el cual el significado de una oración depende de su relación con el resto de oraciones del lenguaje. De la misma manera, dirá un holista semántico, el significado de un término depende de su posible rol en las potenciales oraciones de un lenguaje. Por su parte, el holismo intencional puede ser puesto en términos de la trama de relaciones inferenciales en la que una creencia pueda cumplir determinado rol, de tal modo que el contenido de una creencia estaría determinado por la red inferencial de creencias con la que está asociada. De esta manera, si un sujeto tiene la creencia de que la ciudad está contaminada, el contenido de dicha creencia dependería de su rol inferencial en una cadena de inferencias que el sujeto puede realizar. No obstante, daré una definición muy general acerca del holismo intencional:

- H. El contenido de toda creencia (y toda actitud proposicional) está determinado por la posesión de un acervo de creencias (o actitudes proposicionales) relacionadas con tal creencia (o actitud proposicional).

Subsidiaria a esta tesis, uno puede enunciar la siguiente:

- H1. Toda creencia (o actitud proposicional) está en capacidad de, en conjunción con un acervo de creencias (o actitudes proposicionales) relacionadas, determinar e individuar el contenido de *la totalidad* de creencias (o actitudes proposicionales) de la red.

El holista, entonces, debe suscribir ambas versiones de la tesis. Ambas versiones no revelan otra cosa que la naturaleza holista de una creencia, la cual consiste en que su contenido debe individuarse o determinarse con base en el acervo de creencias de un sujeto, por un lado, y en su capacidad para determinar el contenido del resto de creencias de dicho acervo, por el otro. Esta definición de la tesis holista rescata, por ende, la intuición según la cual no es posible que exista una creencia que no tenga relación con otras.

En este artículo, me centraré en el holismo intencional, aunque hay buenas razones para sostener que este tipo de holismo no está conceptualmente desvinculado de otras clases de holismos, como el semántico. En efecto, como señala Davidson, “no podemos esperar añadir un sentido a las atribuciones de intenciones finamente discriminadas independientemente de las atribuciones de habla” (Davidson 2005 376). Si un agente lingüístico sostiene sinceramente una oración *P* como verdadera, es porque dicho agente cree que *P* y viceversa. Por lo tanto, es razonable sostener que las relaciones inferenciales en las que la creencia *P* juega un rol, y que a su vez determinarían su contenido, son análogas a las relaciones inferenciales que dicho agente sostendría lingüísticamente para dar razón de la verdad de *P* y que, al mismo tiempo, determinarían el significado de la emisión *P*. Así, aunque mi análisis se centrará en el holismo intencional, es probable que en ocasiones realice afirmaciones que también sean válidas para el holismo semántico y, además, habrá algunos momentos en que trate indistintamente ambos tipos de holismos.

Así mismo, vale la pena aclarar que me centraré exclusivamente en el holismo intencional aplicado a las creencias y dejaré al margen el estudio de otro tipo de actitudes proposicionales. No obstante, dada mi definición de holismo intencional (*H* y *H*₁), las mismas consideraciones deberían aplicarse a otras actitudes proposicionales, así como a relaciones entre distintas clases de actitudes. Davidson hace una distinción entre holismo intra-actitudinal y holismo inter-actitudinal (cf. 2004 13-14). El holismo intra-actitudinal es la tesis según la cual la individuación de un estado intencional depende de su relación con otros estados del mismo tipo (por ejemplo, la relación entre creencias y otras creencias). El holismo inter-actitudinal es la tesis de acuerdo con la cual la individuación de un estado intencional está relacionada con otros estados intencionales de tipo diferente (la relación, por ejemplo, entre creencias, deseos, intenciones, etc.). De esta manera, mi análisis se centrará exclusivamente en un holismo intencional intra-actitudinal: el de la creencia.

El problema de la comunicación

A pesar de que el holismo intencional da cuenta de un rasgo intuitivo acerca de nuestra concepción de los estados mentales, dicha teoría

debe enfrentar una serie de retos conceptuales si quiere funcionar como una teoría aceptable acerca de la individuación de los contenidos de las actitudes proposicionales. Ya son clásicas las objeciones que las teorías holistas han recibido, así como las diversas formas en que los holistas han intentado defenderse de las críticas. Se dice, por ejemplo, que las teorías holistas no explican cómo es posible el aprendizaje del lenguaje o la emergencia de la vida mental en una persona. En efecto, si el significado de una oración depende de su relación con el resto de oraciones, o el contenido de una creencia depende de su relación con la totalidad de la red a la que pertenece, el aprendizaje del lenguaje no podría ser un proceso gradual, ni tampoco la posesión de estados mentales en general, pues el holismo exigiría que se tuviera de entrada todo el lenguaje, o toda una red de creencias inferencialmente conectadas. Por otro lado, el holismo podría tener consecuencias absurdas como la siguiente: si dos personas comparten una creencia, deben, en virtud del holismo, tener la misma red de creencias global, ya que deben tener el mismo entramado de inferencias; de esta manera, si Juan y Andrés comparten la creencia de que el agua es H_2O , entonces deberían tener vidas mentales idénticas, lo cual resulta absurdo.

El problema que me interesa tratar en este artículo es, sin embargo, el que se conoce como problema de la comunicación. Este puede ser formulado de la siguiente manera: dados cualesquiera dos sujetos, estos deben diferir al menos en una creencia; en otras palabras, es natural pensar que no hay dos sujetos que piensen exactamente igual. De tal modo, si Juan cree que los mejores carros son los Ferrari, mientras que Andrés piensa que los mejores carros son los Renault 4, se seguirá entonces que, teniendo en cuenta la definición del holismo, Juan y Andrés podrían no compartir ninguna creencia en absoluto, ya que en virtud del contenido de sus respectivas creencias, el contenido de sus sistemas de creencias en general podría ser radicalmente diferente, pues las creencias de Juan y Andrés podrían alterar el contenido de toda la red. Pero si Juan y Andrés no comparten ningún contenido intencional, entonces no existirá una base suficiente para que entablen algún tipo de comunicación. Juan y Andrés serán, por tanto, seres que por más que lo intenten jamás podrán establecer un diálogo. Ahora bien, dado que es el caso que todos los seres racionales y lingüísticos poseen creencias que difieren entre sí, se seguirá entonces que la comunicación es imposible en todo caso.

Una consecuencia adicional es un relativismo conceptual extremo. En efecto, si dos seres lingüísticos no pueden comunicarse entre sí, debido a que difieren radicalmente en los contenidos mentales que poseen, entonces se establece una relación de inconmensurabilidad entre sus concepciones sobre el mundo. Para Juan, Andrés será un ser irracional

y viceversa. Serán seres que emiten sonidos ininteligibles para ellos. Putnam advierte dicho problema de la siguiente manera:

[S]i tal tesis fuese verdadera [la de la inconmensurabilidad], no habría manera de traducir otros lenguajes –ni siquiera estadios anteriores de nuestro propio lenguaje. Y si nos es absolutamente imposible interpretar los ruidos de los organismos, dejamos de tener razones para considerarlos como seres que *piensan y hablan*, ni siquiera para considerarlos *personas*. En resumen, si Feyerabend (y Kuhn, en sus tesis más radicales con respecto a la inconmensurabilidad) estuviera en lo cierto, solo podríamos caracterizar a los miembros de otras culturas, incluyendo a los científicos del siglo diecisiete, como animales que producen respuestas a estímulos (incluyendo entre estos a aquellos ruidos que, curiosamente, se parecen al inglés o al italiano). (Putnam 120)

La conclusión puede ser mucho más radical. No solo serán irracionales aquellos seres que pertenecen a un paradigma o cultura diferentes. También lo serán, dado el holismo, todas aquellas personas que al menos difieren conmigo en alguna creencia. Yo, a su vez, seré una entidad irracional para ellos. De esta manera, el holismo intencional parece satisfacer cierta intuición que tenemos acerca de nuestros estados mentales, pero el precio de ello es la consecuencia absurda de que la comunicación es imposible, lo que hace del mundo un lugar habitado por seres que no podrían hablar entre sí, seres que se calificarían mutuamente de irracionales.

El molecularismo intencional y la distinción analítico/sintético

Una forma tradicional mediante la cual se intenta solucionar el problema de la comunicación es debilitar el alcance de la naturaleza holística de las creencias. En otras palabras, la estrategia para evitar el problema es decir que no todas las creencias están en capacidad de alterar el contenido de toda la red de creencias de un sujeto. De esta manera, la creencia de que los Renault 4 son los mejores carros del mundo no tendría la capacidad de alterar toda la red de creencias de Andrés, de tal modo que su comunicación con Juan fuese imposible. Esta forma de entender el holismo se conoce como molecularismo intencional, pues las creencias que pueden alterar el contenido de otras creencias no podrían cambiar la totalidad de la red de creencias, sino solo una porción de esta.

Algunos autores, tanto defensores como detractores del holismo, consideran, sin embargo, que esta estrategia tiene el precio de comprometerse con el primero de los dogmas del empirismo, esto es, con la distinción entre juicios analíticos y sintéticos (cf. Boghossian 120-122; Fodor y Lepore 22-32). En efecto, decir que ciertas creencias no alteran

el contenido de la red de creencias, mientras que otras sí lo alteran es en últimas comprometerse con la idea de que hay un tipo de creencias que son constitutivas del significado y creencias que no son constitutivas del significado, lo que corresponde con la distinción entre juicios que son analíticos y juicios que son sintéticos respectivamente. Dicen Fodor y Lepore:

A molecularist says that there are other beliefs that we must also share if we are to share the belief that *p*, but he denies that *all* our other beliefs have to be shared. But distinguishing between those that do and those that don't depends on invoking the *a/s* distinction, for believing *p* requires accepting the *analytic* inferences in which *p* figures. (Fodor y Lepore 31)

De esta manera, Juan y Andrés pueden diferir en su sistema de creencias de dos maneras distintas. En un caso, pueden diferir a propósito de creencias que son constitutivas del contenido de otras creencias. Andrés puede creer que los triángulos tienen cuatro lados, mientras que Juan cree correctamente que solo tienen tres lados. En este caso, la creencia de que los triángulos tienen tres lados individúa el contenido de otras creencias acerca de los triángulos y, por lo tanto, Juan y Andrés diferirán no solo en esa creencia, sino en varias. No obstante, no diferirán sobre todas las creencias, con lo que el problema de la comunicación es solucionado. La otra manera en que Juan y Andrés pueden diferir tiene que ver con el desacuerdo sobre creencias que no son constitutivas de significado, como en el caso en el que Andrés cree que el Renault 4 es el mejor carro posible. En este caso, Juan y Andrés difieren sobre esa creencia, pero al no estar analíticamente conectada con otras creencias, el resto del acervo quedará inalterado. La comunicación, en este caso, también sería posible.

Entonces, podemos evitar el problema de la comunicación, pero deberíamos comprometernos con la distinción analítico/sintético. Esto último no debería ser, por sí mismo, un “pecado filosófico”. El problema, a mi modo de ver, no está en el compromiso que se tenga con dicha distinción. El problema es que hay una relación conceptual entre asumir el holismo y rechazar la distinción. Recordemos *H*₁, la tesis subsidiaria del holismo:

*H*₁. Toda creencia (o actitud proposicional) está en capacidad de, en conjunción con un acervo de creencias (o actitudes proposicionales) relacionadas, determinar e individuar el contenido de *la totalidad* de creencias (o actitudes proposicionales) de la red.

El molecularismo (y con ello la distinción analítico/sintético) niega directamente la verdad de *H*₁, ya que niega que *toda* creencia tenga la capacidad de alterar o determinar el contenido de todas las creencias

de una red. Pero negar H1 es, justamente, decir que hay creencias cuyo contenido tiene una naturaleza no holista. Con esto, garantizamos la comunicación. Sin embargo, comprometerse con la distinción analítico/sintético es negar precisamente el holismo.

Brandom y su (supuesta) solución del problema

La semántica inferencialista de Robert Brandom es una semántica de naturaleza holística. Si el contenido de una creencia depende de su rol inferencial, entonces poseer cualquier creencia implica poseer otras creencias diferentes. Además, Brandom rechaza abiertamente cualquier tipo de distinción entre inferencias. No hay, para él, algo así como inferencias analíticas o inferencias sintéticas, de tal modo que las primeras sean constitutivas del significado, mientras que las segundas no. En efecto, Brandom señala que “[n]o parece que haya conexiones inferenciales que en principio no sean revisables, inmunes a ser socavadas por pruebas empíricas adecuadas y que así valgan *a priori* para los que captan los conceptos implicados” (Brandom 2009 888-889). En esa medida, vale la pena ver cómo Brandom articula el holismo con una buena respuesta al problema de la comunicación sin comprometerse con la distinción analítico/sintético.

Según Brandom, el contenido de una creencia, o en general de cualquier actitud proposicional, está determinado por dos elementos. Por una parte, el contenido de una creencia está determinado por el rol inferencial que juega esta creencia dentro de la red a la que pertenece. Por otra parte, el contenido se constituye socialmente. Esa articulación social, dice Brandom, permite que el contenido proposicional represente algo. Además, la articulación social del contenido revela el carácter normativo de los conceptos (*cf.* 2002 193-203). Cuando alguien se compromete con la verdad de una afirmación, se hace responsable de la misma y entra en un juego de dar y pedir razones, que está regido por un marco normativo que se comparte socialmente, ya que ese marco es el que permite distinguir entre buenas y malas razones. De esta manera, se podría pensar que si el contenido conceptual y proposicional se constituye en parte por un conjunto de normas compartidas socialmente, la comunicación de entrada debería estar garantizada. Dice Brandom:

La afirmación es que hay que entender el aspecto representador de los contenidos proposicionales que desempeñan el papel inferencial de premisas y conclusiones en función de la dimensión dialógica o social de razones comunicativas, de la evaluación de la significación de las razones que ofrecen los demás. (Brandom 2002 204)

Pero esto parecería ser insuficiente para explicar la comunicación. Si dos hablantes tienen compromisos inferenciales diferentes, se sigue

teniendo el problema de que no comparten concepto alguno. Aunque los hablantes intenten hablar entre sí en el juego de dar y pedir razones, el contenido de sus creencias será relativo a las inferencias que están dispuestos a aceptar y, por lo tanto, podría ser que su comunicación en realidad fuera imposible –precisamente por el rasgo holista con el que se compromete la semántica del rol inferencial–. El mismo Brandom es consciente de ello cuando dice:

La significación inferencial de una creencia depende de qué más cosas se creen. De este modo, ha de considerarse que la unidad de significado es toda una teoría, no solo una oración. Pero esto significa que, si dos interlocutores tienen creencias distintas, mediante las oraciones que profieren expresan significados diferentes. Según esta concepción, no queda claro cómo se puede entender la posibilidad de comunicación como una cuestión de compartir significados. (Brandom 2002 205)

De esta manera, el problema de la comunicación sigue sin ser solucionado. Brandom introduce la idea de que la base de la comunicación y del compartir contenidos no descansa en la idea de compartir significados, sino de compartir referencias y, por eso, señala que el rol representador de los contenidos debe constituirse socialmente: “[h]ablar sobre la representación es hablar sobre lo que asegura la comunicación” (2002 206). Si Copérnico y Ptolomeo conversaran sobre la Tierra, es probable que el significado atribuido al término singular en cuestión sea distinto en cada pensador; sin embargo, dirá Brandom, *están hablando de lo mismo*. Para garantizar eso, Brandom introduce la distinción entre atribuciones *de re* y atribuciones *de dicto* en las prácticas conversacionales. Para comprender dicha distinción, pensemos en un hipotético diálogo sostenido entre Copérnico y Ptolomeo. Copérnico puede hacer dos tipos de adscripciones en relación con las creencias de Ptolomeo:

1. Ptolomeo cree que el centro del universo es la Tierra.

Este tipo de adscripción es una adscripción *de dicto*. Es de este tipo porque la cláusula “que” implica una opacidad referencial del contenido mismo de la adscripción. En efecto, ningún término expresado en la proposición de la adscripción puede ser substituido por una expresión co-referencial sin que se corra el riesgo de alterar el valor de verdad de la adscripción. En otras palabras, Copérnico, con base en la adscripción 1, no puede realizar la siguiente adscripción:

1*. Ptolomeo cree que el centro del universo es el tercer planeta del sistema solar.

Copérnico no puede adscribir 1* a Ptolomeo porque, aunque los términos singulares “la Tierra” y “el tercer planeta del sistema solar” son co-referenciales, Ptolomeo cree que no lo son y, por tanto, la substitución hecha en 1* será ilegítima. Ahora bien, dado que Copérnico y

Ptolomeo tienen conceptos diferentes asociados al referente de “la Tierra”, entonces la comunicación entre ellos no sería posible. Por lo tanto, las adscripciones *de dicto* no serán un buen mecanismo para resolver el problema de la comunicación. Sin embargo, las adscripciones *de re*, según Brandom, son las que permiten dirigir la mirada a la referencia, más que al significado y, por lo tanto, facilitarían la comunicación. En esa medida, Copérnico puede realizar la siguiente adscripción:

2. De la Tierra, Ptolomeo cree que es el centro del universo.

A continuación, Copérnico puede hacer la siguiente adscripción sin alterar el valor de verdad de la primera:

2*. Del tercer planeta del sistema solar, Ptolomeo cree que es el centro del universo.

De esta manera, las adscripciones *de re* reducen el alcance de la opacidad referencial de las adscripciones de actitudes proposicionales, permitiendo la substitución de términos co-referenciales y asegurando que podamos adscribir creencias que sirvan como base de la comunicación, sin que nos comprometamos con las relaciones inferenciales con las que está comprometido el interlocutor. Lo único que se necesita es saber *de qué* o *sobre qué* se está hablando. Lo anterior no niega la naturaleza holista del contenido de las actitudes proposicionales ni tampoco se compromete con la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos. Además, el modelo permitiría que, aunque Ptolomeo y Copérnico tengan creencias diferentes, puedan hablar entre sí.

Ahora bien, en la propuesta de Brandom veo dos puntos en los que no puede superar el problema de la comunicación. El primero de ellos tiene que ver con que las adscripciones *de re* son insuficientes para, de hecho, garantizar la comunicación. Asumiendo que aquello de lo que habla la creencia atribuida puede identificarse con claridad, la intensionalidad y la opacidad referencial no son eliminadas totalmente en las adscripciones *de re*. En la adscripción

2*. “Del tercer planeta del sistema solar, Ptolomeo cree que es el centro del universo”

aunque se haya evitado la opacidad referencial de la descripción “el tercer planeta del sistema solar” o del término singular “La Tierra”, la cláusula “que” sigue afectando gran parte del contenido de la creencia atribuida. En este caso, la expresión “ser el centro del universo” resulta inescrutable desde el contexto *de re*. Por lo tanto, es posible que Copérnico y Ptolomeo tengan conceptos radicalmente diferentes acerca del centro del universo (como de hecho ocurre). Así, sus compromisos inferenciales serán totalmente diferentes y, por ende, su comunicación podría ser imposible. Si la estrategia de Brandom para salvar la posibilidad de la comunicación depende de identificar con claridad la referencia, las adscripciones *de re* serán entonces insuficientes para dicho propósito.

En segundo lugar, la identificación de la co-referencialidad de los términos, que finalmente permitiría poder realizar atribuciones *de re*, depende en principio de ciertas adscripciones *de dicto* que nos devolverían, en últimas, al mismo problema original. En efecto, poder realizar adscripciones *de re*, en palabras de Brandom, es poder hacer el siguiente tipo de inferencia: pasar de la adscripción “s cree que $\Phi(t)$ ” a la adscripción “De t' , s cree que Φ ” bajo el supuesto de que quien hace la adscripción reconoce la identidad entre t y t' con base en la cual realiza la sustitución. El problema radica en cómo poder establecer la mencionada identidad. Dice Brandom:

¿[A] qué compromisos por sustitución está permitido apelar al especificar las consecuencias con las que alguien está comprometido al reconocer determinado contenido doxástico? Cuando, al caracterizar el compromiso, quien adscribe el compromiso ha eliminado esas consecuencias empleando solo los compromisos que reconocería como tales el objetivo [*target*] de la adscripción, la especificación de contenido es *de dicto*. Cuando quien hace la adscripción ha empleado compromisos por sustitución que él mismo acepta, aunque quizás no el objetivo [*target*], la especificación de contenido es *de re*. (Brandom 2002 220)

De esta manera, la identificación de términos co-referenciales, que sirva de base para las adscripciones *de re*, depende de una comprensión previa de los términos usados por el interlocutor, además de un reconocimiento de los compromisos inferenciales que tiene el interlocutor. Por lo tanto, para que Copérnico pueda realizar adscripciones *de re* a Ptolomeo, Copérnico ya debe comprender de antemano los contenidos y los compromisos inferenciales que tiene Ptolomeo. La introducción de las adscripciones *de re* de Brandom debía explicar cómo Copérnico comprendía las creencias de Ptolomeo, de tal modo que la comunicación entre ellos fuese posible; pero las adscripciones *de re* dependen de una comprensión previa de dichas creencias. Por ende, en últimas, las adscripciones *de re* carecen de un poder explicativo a propósito de la comprensión y la comunicación, pues presuponen lo que quieren explicar.

Molecularismo sin distinción analítico/sintético

Para terminar este artículo, propondré una alternativa que permita superar el problema de la comunicación sin abandonar la intuición holista acerca de los estados mentales. En general, mi propuesta consistirá en mostrar que es posible concebir un molecularismo intencional sin que esto implique aceptar la distinción entre juicios analíticos y sintéticos.

El molecularismo, tal como se analizó antes, parece trazar una distinción entre creencias que son constitutivas del contenido y creencias que no lo son. Esta distinción es la misma distinción entre juicios

analíticos y sintéticos. Además, he argumentado que aceptar la existencia de creencias que no pueden alterar el contenido de otras creencias es en últimas negar la tesis del holismo, porque es aceptar que no hay creencias con naturaleza holista.

El molecularismo, sin embargo, puede entenderse de otra manera. El molecularismo solo necesita sostener que hay ciertas creencias relevantes para alterar *solo una porción* de la red de creencias de un hablante (no toda la red). Tales creencias tendrían entonces una naturaleza holista –aunque sea parcial–. De este modo, dos sujetos que están en desacuerdo sobre la verdad de una creencia, pueden tener diferencias en *algunas* otras creencias, mas no en toda la red de creencias. Por lo tanto, si el molecularismo es definido de ese modo, el problema de la comunicación podría solucionarse sin abandonar nuestras intuiciones holistas acerca de las actitudes proposicionales. La definición de molecularismo propuesta puede establecerse del siguiente modo:

- m. El contenido de toda creencia (y toda actitud proposicional) está determinado por la posesión de un acervo de creencias (o actitudes proposicionales) relacionadas con tal creencia (o actitud proposicional).

Esta definición de m es idéntica a h. Pero la definición de la tesis subsidiara, ahora, puede establecerse del siguiente modo:

- m1. Toda creencia (o actitud proposicional) está en capacidad de, en conjunción con un acervo de creencias (o actitudes proposicionales) relacionadas, determinar e individuar el contenido de *algunas* creencias (o actitudes proposicionales) de la red.

Entonces, según este molecularismo puede existir un gran número de creencias compartidas por Juan y Andrés que facilitaría la comunicación entre ellos y, al mismo tiempo, queda margen para explicar su diferencia doxástica. Esto sucede porque la diferencia doxástica entre ellos no tendrá la capacidad de alterar la totalidad de creencias de Juan y Andrés respectivamente, sino solo una porción de ellas. Por otra parte, este molecularismo intencional no se compromete con la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos, pues dicha tesis no afirma que haya creencias que no sean capaces de alterar el contenido de otras creencias, esto es, que carezcan de una naturaleza holista. Sin embargo, una objeción a esta postura consiste en marcar el límite de la alteración del contenido de las creencias de un sujeto en virtud de una creencia particular. Siguiendo el ejemplo de Juan y Andrés, ¿cómo puedo saber que la creencia de Andrés según la cual el Renault 4 es el mejor automóvil construido no afecta la totalidad de su red de tal modo que su comunicación con Juan sería imposible? ¿Cómo garantizar que el molecularismo no se convierta en holismo radical?

El reto al que hay que contestar consiste en mostrar que la creencia “el Renault 4 es el mejor carro del mundo” no afecta la totalidad de las creencias de Andrés sin que eso nos lleve a la distinción entre juicios analíticos y sintéticos. Una buena manera de lograr esto consiste en mostrar que no hay una identidad entre creencias o inferencias que son constitutivas del significado y juicios analíticos, por un lado, y entre creencias que no son constitutivas del significado y juicios sintéticos, por otro. Sin embargo, ¿en qué podríamos basar entonces la distinción? Una posible respuesta es considerar la diferencia entre creencias e inferencias nomológicamente fuertes y creencias e inferencias nomológicamente débiles. Una creencia o una inferencia es nomológicamente más fuerte que otra si resiste un número mayor de contrafácticos. En esa medida, la creencia de Andrés de que los Renault 4 son los mejores carros del mundo es nomológicamente débil. La creencia, en cambio, de que la gravedad en la tierra es de 9.8 m/s^2 es nomológicamente fuerte.

Las creencias e inferencias nomológicamente débiles, puede decirse, no son constitutivas del contenido de otras creencias de la misma manera en que las nomológicamente fuertes sí lo serían. Esta distinción, sin embargo, no es idéntica a la distinción analítico/sintético. En efecto, la creencia sobre la gravedad en la Tierra no es una creencia analítica y, sin embargo, podemos decir que es constitutiva del concepto de gravedad, o de fuerza. Si seguimos la idea de Brandom de que la posesión de conceptos es una cuestión normativa, debemos decir que una creencia que no soporta un número considerable de contrafácticos en últimas no es constitutiva del significado o del contenido de concepto alguno. Si Andrés tiene la creencia de que los perros no son mamíferos, entonces esa creencia no será constitutiva de significado. En otras palabras, diremos que Andrés no tiene el concepto de mamífero, así que su creencia es irrelevante en tanto constituyente de una red de creencias.

Una forma más débil de hacer la distinción es optar por una gradualidad en la determinación del significado o del contenido. En esa medida, la creencia de Andrés según la cual los Renault 4 son los mejores carros del mundo, o su creencia de que los perros no son mamíferos, al ser nomológicamente débiles, podrán alterar el contenido de otras creencias pero en una menor medida que su creencia de que la gravedad en la Tierra es de 9.8 m/s^2 . En esa medida, una creencia tendrá mayor capacidad de alterar el contenido de otras creencias en la medida en que sea nomológicamente más fuerte, esto es, en la medida en que pueda resistir un mayor número de contrafácticos.

Por otra parte, desde un punto de vista pragmático, la relevancia práctica de las conversaciones también debe marcar cierto límite de la alteración de los contenidos de las creencias de un sujeto. Si Copérnico y Ptolomeo sostienen un diálogo acerca del centro del universo, pragmáticamente

sus creencias acerca del matrimonio o la castidad serán irrelevantes. De la misma manera, la creencia de Copérnico según la cual el centro del universo es el Sol no es relevante para el contenido de su creencia de que la castidad es una virtud. Pragmáticamente no hay una relevancia semántica o intencional. Debido a eso, el temor de que una creencia infecte el contenido de toda la red debería desaparecer, pues es un temor que no marca ninguna diferencia en la práctica.

El criterio de relevancia práctica, en todo caso, debe ser delimitado de una mejor manera para establecer cuándo la alteración del contenido de otras creencias tiene implicaciones en la posibilidad misma de la comunicación. No obstante, tal criterio no demanda ningún reto teórico complejo. Puede decirse que, en un diálogo entre dos agentes intencionales, la relevancia práctica está delimitada por la capacidad de identificar el objeto o los objetos (en sentido amplio) del cual o de los cuales se está hablando, a partir de los sistemas doxásticos de los agentes involucrados. Pensemos, por ejemplo, en que Andrés tiene la creencia errada de que las serpientes tienen una longitud máxima de ocho metros, mientras que Juan no cree eso. Si Juan y Andrés se encuentran con una serpiente con una longitud de seis metros, sus respectivos sistemas doxásticos, aunque incompatibles en cierta medida, permitirán a Juan y Andrés identificar al objeto que tendrán en frente como una serpiente. Por lo tanto, la creencia errada de Andrés no tendrá ninguna relevancia práctica para una conversación hipotética con Juan acerca de *esa* serpiente. Si, por el contrario, suponemos que la serpiente que Juan y Andrés se encuentran tiene una longitud mayor a 8 metros, entonces podría haber fallos de conversación. No obstante, estos fallos no implican de ninguna manera una imposibilidad de comunicación entre Juan y Andrés, pues la creencia errada de Andrés, al ser nomológicamente débil, no tendrá la fuerza de alterar significativamente su red de creencias. Las diferencias de opinión de Juan y Andrés serán identificables con base en otra cantidad de creencias compartidas entre los agentes intencionales (como que las serpientes no tienen patas, son reptiles, algunas –pero no todas– son venenosas, etc). En este caso, la comunicación será posible, a pesar de que la relevancia práctica de la creencia errada de Andrés acerca de la longitud de las serpientes pueda implicar algunos fallos, no radicales, en la comunicación.

El criterio de fuerza nomológica, en conjunción con el criterio de relevancia práctica, tal y como se han definido, dan cuenta de cómo podemos mantener la intuición holista acerca de la naturaleza de nuestras actitudes proposicionales, sin caer en el problema de la comunicación –ya que al debilitar el holismo radical y transformarlo en el molecularismo intencional expuesto, las fallas radicales desaparecen por principio–. Por otro lado, esta aproximación no se compromete de ninguna manera

con la distinción entre juicios analíticos y juicios sintéticos. Además, esta perspectiva evita los problemas que, por ejemplo, tiene la postura de Brandom a la hora de tratar de hacer compatibles el holismo con la posibilidad misma de comunicación entre agentes lingüísticos, los cuales se expusieron en la sección anterior.

Por último, quiero señalar una posible consecuencia de esta aproximación. Si se acepta este tipo de molecularismo, y al mismo tiempo, al ser consecuente con el abandono de los dos dogmas del empirismo, se acepta que dos conjuntos (moleculares) de redes de creencias están subdeterminados empíricamente, entonces podría tener lugar un relativismo parcial. Dos conjuntos de creencias están subdeterminados si tienen las mismas consecuencias empíricas pero son incompatibles entre sí. Ahora bien, dado el molecularismo que he querido defender, es posible que existan dos conjuntos de creencias que sean idénticos en su fuerza nomológica, pero incompatibles entre sí. En tal caso, habrá un relativismo conceptual parcial. Este sería el precio de tratar de hacer compatibles el holismo intencional con el rechazo a la distinción analítico/sintético, de tal modo que el problema de la comunicación deje de ser una amenaza.

Bibliografía

- Bogohossian, P. "Inferential Role Semantics and the Analytic/Synthetic Distinction." *Philosophical Studies* 73 (1994): 109-122.
- Brandom, R. *La articulación de las razones: una introducción al inferencialismo*. Trad. Ángela Ackerman Pilári y Joana Rosselló. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2002.
- Brandom, R. *Hacerlo explícito. Razonamiento, representación y compromiso discursivo*. Trad. Eduardo de Bustos y Eulalia Pérez Sedeño. Barcelona: Herder Editorial, 2009.
- Davidson, D. "The Problem of Objectivity." *Problems of Rationality*. Oxford: Oxford University Press, 2004. 3-18.
- Davidson, D. "Interpretación radical." *La búsqueda del significado*. Ed. y Trad. Luis Manuel Valdés. Madrid: Tecnos, 2005. 374-388.
- Duhem, P. *La Théorie Physique: son object et sa structure*. Paris: Chevalier & Rivière, 1906.
- Fodor, J., and Lepore, E. *Holism. A Shopper's Guide*. Oxford: Wiley-Blackwell, 1992.
- Putnam, H. *Razón, verdad e historia*. Trad. José Miguel Esteban Cloquell. Madrid: Tecnos, 2006.
- Quine, W. V. O. "Dos dogmas del empirismo." *La búsqueda del significado*. Ed. Luis Manuel Valdés. Trad. Manuel Sacristán. Madrid: Tecnos, 2005. 245-267.