

Interpretación, verdad y representación: las ciencias sociales y la objetividad.

Esteban M. Dipaola.

Cita:

Esteban M. Dipaola (2007). *Interpretación, verdad y representación: las ciencias sociales y la objetividad*. VII Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-106/342>

Título: Interpretación, verdad y representación: las ciencias sociales y la objetividad

Autor: Esteban M. Dipaola

Institución: CONICET – IIGG – FSOC-UBA

e-mail: estebandip@yahoo.com.ar

INTERPRETACIÓN, VERDAD Y REPRESENTACIÓN: Las ciencias sociales y la objetividad

Introducción

Hay una película de Orson Welles, *The lady from Shanghai*, en la cual el final parece presentarse como la ruptura de todo orden, un desconcertante ingreso en una dimensión múltiple e indeterminada en la que todo puede ocurrir; es el suceso en su expresión más elocuente: la imposibilidad misma de narración de la historia. En el filme de Welles los tres personajes principales (incluida la estupenda Rita Hayworth) se entrelazan en ese final en medio de un laberinto de espejos, por ello, aun en la más plena quietud, sin movimiento alguno, en la aparente anulación de toda acción lo que más se teme es la posibilidad de acción del otro, pues a pesar de esa apariencia de nulidad de los actos, allí la acción es continua e indefinida. Y lo que carga de fuerza a tales acciones es la imposibilidad de orientar su resistencia e intercambio: hay algo en la narración del suceso final de la película de Welles que desaparece y ello es la identificación del otro, su posibilidad de representación. Las imágenes se multiplican y entre los espejos muchos *otros* se repiten en su diferencia¹.

Frente a esta proliferación de imágenes imposibles de determinar en el campo de nuestras relaciones, numerosas respuestas han surgido tanto en el campo de la pragmática lingüística como en la teoría del derecho, pero también en el llamado postestructuralismo francés, así como en la teoría estética. Incluso algunos filósofos llegaron a sostener que nada es verdaderamente real, sino que todo se dirime en la “hiperrealidad” de los montajes televisivos², imponiendo a la imagen como “referente total” y desestructurado de los procesos de intercambio e interacción social caracterizados por ellos mismos como meramente fragmentarios. Pero como bien puede pensarse a partir del filme de Welles, allí donde la imagen parece multiplicarse infinitamente, termina apareciendo, en definitiva, la normatividad del acontecimiento.

De estas problemáticas entrelazadas que se dirimen entre la fragmentación y la normatividad -y que a nuestro criterio remiten en gran medida a la temática acerca de la interpretación y la verdad- nos permitiremos interrogarnos en este artículo. Entonces, la discusión procurará, recurriendo en ocasiones a ciertas categorías y

nociones propias de la teoría estética, involucrar los problemas determinantes al orden de las tesis sobre la interpretación, en donde también intervienen las diferentes tesis sobre el lenguaje, los discursos, la teoría de la verdad, la acción, la historia y la normatividad.

Racionalidad, método e inconmensurabilidad cultural

Pensar la interpretación y su relación con la verdad y la representación implica, al menos en parte, recurrir a problemáticas contrapuestas que sobre todo a lo largo de la filosofía del siglo XX han marcado y abierto distintos interrogantes que determinaron cuestiones a resolver para la teoría social en su pretensión de reconocimiento científico.

Una instancia problemática acerca de la racionalidad científica de la ciencia social determina, en nuestro parecer, expresar las adecuaciones entre una rigurosidad de indagación sistemática y metodológica por un lado, y la perspectiva que se cierne sobre el contexto histórico, cultural, político e ideológico en el que se enmarca la práctica científica misma, por otro. Pero entonces, ¿la pretensión de verdad y la “apertura interpretativa” son adecuados y coherentes entre sí o tienden a su mutua exclusión? Entre verdad e interpretación: ¿de qué lado debe ubicarse a la rigurosidad científica? ¿Pensar los criterios lógico-formales concernientes al método implica la absoluta corrección respecto al problema de la verdad, mientras, por el contrario, la interpretación se relegaría al relativismo de los diferentes *puntos de vista*?

Si en el positivismo lógico el “método científico” agotaba la propia racionalidad, y la contrastabilidad mediante ese método agotaba la significatividad³, por su parte el “anarquismo metodológico” de Feyerabend y, en algunos puntos, de Kuhn, sugería que las concepciones de racionalidad se hallaban determinadas, en buena medida, por condicionantes irracionales, es decir, diferentes culturas tanto como diferentes épocas históricas producen diferentes paradigmas de racionalidad. Pero como bien ha notado Hilary Putnam ambas posiciones se autorrefutan en sus propios argumentos: en el positivismo lógico por la propia concepción criterial de la racionalidad que implica la institucionalización de juicios acerca de la verdad de los enunciados y las teorías en cuestión, o sea, atribuyendo una aceptabilidad racional definida mediante normas institucionalizadas. Pero asumiendo como racionales solamente aquellos enunciados que pueden verificarse criterialmente, el mismo enunciado que expresa ello no se corresponde con tal verificación y, por tanto, no es racionalmente aceptable⁴. Del otro lado, en el denominado anarquismo metodológico, las tesis sobre la inconmensurabilidad cultural e histórica de los enunciados científicos tira por la borda, en principio, todo posible desarrollo histórico efectivo de la actividad científica, pero además, como también nota Putnam, si aquella tesis fuera cierta no habría posibilidad de traducir otros lenguajes y “sólo podríamos caracterizar a los miembros de otras culturas, incluyendo a los científicos del siglo diecisiete, como animales que producen respuestas a estímulos”⁵.

Pero bien, ¿cómo plantear, entonces, en las ciencias sociales la problemática acerca de la concepción de una relación entre verdad e interpretación? Nos parece que debemos pensar dos tipos de intervenciones: desde cierta filosofía analítica se ha pretendido articular este problema indicando que la *verdad* determina y explica la *interpretación*. Pero también cabe pensar que las posiciones y los posicionamientos

culturales, históricos e ideológicos articulan y expresan “políticas de interpretación”⁶ que en el marco de las prácticas comunicativas en el campo social acaban por institucionalizar verdades que se mantienen, a su vez, expuestas a nuevos niveles de interpretación.

That is the question

Donald Davidson parte de la concepción semántica de la verdad de Tarski y se apoya para esgrimir su argumentación en la inversión de la dirección de los bicondicionales en la teoría tarskiana.

La Convención T de Tarski afirma que una teoría de la verdad es satisfactoria si genera una oración T para cada oración del lenguaje objeto. Basta con demostrar que una teoría de la verdad es empíricamente correcta para verificar que las oraciones T son verdaderas. En la obra de Tarski, las oraciones T son consideradas verdaderas puesto que se presume que la rama derecha del bicondicional es una traducción de la oración para la cual se están dando condiciones de verdad. Frente a esto Davidson propone invertir la dirección de la explicación: “presumiendo la traducción, Tarski estaba en condiciones de definir la verdad; la presente idea consiste en tomar a la verdad como básica y extraer una explicación de la traducción o interpretación. [...] La verdad es una propiedad única que se fija o no se fija a las emisiones, mientras que cada emisión tiene su propia interpretación; y la verdad tiene más aptitud para conectarse con actitudes más bien simples de los hablantes”⁷.

El propósito de Davidson es atender a los fenómenos extralingüísticos a los que sirve el lenguaje; de este modo el filósofo pretenderá correr al margen la teoría del significado tal como era pensada en la filosofía del lenguaje y se centrará en las creencias y actitudes de los agentes en el medio, o sea, en torno a las prácticas comunicativas. Así, la cuestión es que no se puede adjudicar sentido a las intenciones independientemente de la interpretación del discurso: “interpretar las intenciones de un agente, sus creencias y sus palabras son parte de un único proyecto, ninguna de cuyas partes puede suponerse completa antes de que el resto lo esté”⁸.

En el campo de la teoría semántica de la verdad hallará la posibilidad de resolver lo que denomina la “aporía del discurso indirecto”⁹: al decir *that*, la oración subsiguiente deberá responder a una estructura semántica -que remita su verdad o falsedad- ya establecida, o sea, las condiciones de verdad del enunciado deben integrar una estructura articulada que permita determinar las posibilidades veritativas dentro de las infinitas oraciones posibles. Entonces, Davidson sostendrá que dentro del tipo de oraciones como *Galileo dijo that...*, lo que en verdad aparece son dos emisiones distintas, una de las cuales -la que prosigue a *that*- es anunciada en la primera. Por ello, aquí el intérprete debería hablar de inscripciones y emisiones y actos de habla, obviando la referencia a oraciones, con más razón si de lo que se trata es de una teoría de la verdad para un lenguaje que contiene demostrativos¹⁰.

En este contexto Davidson va a situar la posibilidad de una teoría de la interpretación para un lenguaje objeto en relación al resultado obtenido de la fusión de “una teoría de la interpretación para un lenguaje conocido que sea estructuralmente reveladora, y de un sistema de traducción del lenguaje desconocido al conocido”¹¹. Una fusión de las características propuestas repliega las

referencias al lenguaje conocido, permitiendo la concreción de una teoría de la interpretación estructuralmente reveladora para el lenguaje objeto. En fin, es esto lo que Davidson cree encontrar en las teorías de la verdad del tipo de Tarski¹². La defensa del argumento es establecida a partir de la introducción de las relaciones de tiempo y espacio: teniendo en cuenta que los lenguajes naturales concentran demasiados elementos deícticos, debido a lo cual la verdad de las oraciones de un tal lenguaje puede variar de acuerdo al tiempo y al hablante, se caracterizará a la verdad, justamente, en acuerdo a un tiempo y a un hablante: “Ya que las creencias y el significado de las palabras pueden variar con independencia unos de otros, los datos observacionales -es decir, el comportamiento del hablante así como las circunstancias en que éste aparece- sólo pueden dar información al intérprete sobre el significado de la expresión a interpretar si el hablante tiene por verdadero aquello que dice”¹³.

En este sentido es que Davidson invierte, como habíamos dicho anteriormente, la relación explicativa de aquellos enunciados bicondicionales de Tarski: “...una teoría aceptable de la verdad debe implicar, para cada oración *s* del lenguaje objeto, una oración de la forma: *s* es verdadera si y solo si *p*, donde ‘*p*’ se reemplaza por cualquier oración que sea verdadera si y solo si *s* lo es. [...] ...la teoría se pone a prueba mediante la evidencia de que las oraciones *T* son simplemente verdaderas; hemos abandonado la idea de que también debemos decir si lo que reemplaza a ‘*p*’ traduce a *s*”. Y, siguiendo esto, según Davidson debemos decir que la evidencia de la que dispone un intérprete, entonces, es que las oraciones *T* son verdaderas. Se establece una interdependencia entre creencia y significado y entonces es la verdad la que va a determinar la explicación: el punto es que el intérprete determina que un hablante sostiene a una oración como verdadera, por lo que tal oración *significa* en su lenguaje y por la *creencia* propia del hablante. Sin embargo, Davidson mismo dirá que una “interpretación radical” (tal lo que él propone) no puede sostenerse en evidencia que presuma un significado o un conocimiento detallado de creencias. Las relaciones de tiempo y espacio por sí mismas no dan cuenta de la verdad de la interpretación; por ello a tales relaciones y al lenguaje en que es expresada una oración le es añadida la apelación a la comunidad, pero esto, según Davidson, no supone nada establecido, pues “los hablantes pertenecen a la misma comunidad de habla si las mismas teorías de interpretación dan resultados para ellos”¹⁴.

De acuerdo a lo expuesto, en el proyecto de Davidson de concebir los principios y requerimientos de una interpretación radical que, al tiempo, implique condiciones racionales de adecuación y aplicación, es la teoría misma la que otorga las condiciones de verdad, y bajo esas condiciones puede obtenerse una interpretación de cada emisión¹⁵.

Interpretación y representación

El requisito de *comportamiento racional* de los hablantes al que aludíamos y que es estrictamente necesario para Davidson, se transforma, como bien ha observado Jürgen Habermas, en un “principio metodológico trascendental”¹⁶. Pero Habermas sólo arguye esto considerando aquellos elementos que hemos mencionado con anterioridad, a saber, esa apelación a la comunidad que implica, en Davidson, el dato normativo de una idéntica pertenencia lingüística, incluso en la referencia a la posición ocupada por el intérprete. Sin embargo, en lo que respecta al tema específico que aquí nos convoca, digamos, la relación entre interpretación y verdad,

los inconvenientes de Davidson van algo más allá de lo correctamente percibido por Habermas.

El trascendentalismo de Davidson, creo, proviene también de ubicar su noción de interpretación como un simple componente de mediación. O sea, en su persecución de una teoría de la verdad válida para su “interpretación radical”, la interpretación asume la única función de mediar entre la verdad y el estado de cosas referido; en otros términos, la interpretación, tal como la postula Davidson es una mediación entre una Representación y la cosa representada. Por ello la intensidad adquirida por el *that* en la teoría de Davidson, pues al decir *that* la interpretación ya está acabada, definitivamente concluida: la emisión subsiguiente al *that* únicamente remite a ese plano representacional anterior y superior, donde ya está expresado el valor de verdad¹⁷. El intérprete, así, la única función que cumple es indicar en el estado de cosas la verdad de sus representaciones. De este modo, puede apreciarse que en Davidson la elección de un planteamiento objetivista que asimila la comprensión del sentido a la explicación teórica significa decidirse por el solipsismo metodológico, el cual como expresara Habermas, “obliga a remitir todo acuerdo comunicativo al resultado constructivo de la coordinación y solapamiento de las operaciones interpretativas que cada uno, desde la posición de un observador, emprende para sí, sin poder recurrir a un fondo de elementos comunes preestablecidos y objetivamente regulados pero, al mismo tiempo, subjetivamente actualizados”¹⁸.

Pero volvamos, por un momento, a aquella película de Orson Welles que habíamos referido: ¿Qué sucede si el estado de cosas, como en las acciones entre espejos del filme, se vuelve irrepresentable o, en todo caso, se atiene a una multiplicidad de representaciones? En principio deberíamos decir que, probablemente, la respuesta de Davidson alegraría las características anómalas de la situación y, por lo tanto, no haciéndola objeto de una teoría de la verdad. Empero, con argumentos davidsonianos diremos que aun en una situación tal hay razones para actuar, y el único inconveniente es que la interpretación no es simplemente una mediación, sino que interviene en la producción misma de la verdad de la situación¹⁹.

Arthur Danto, quién también proviene de la filosofía analítica elabora su concepción de la interpretación siguiendo algunos lineamientos similares. Toda su labor acerca de la interpretación es desarrollada de acuerdo a su filosofía del arte: lo que allí Danto procurará plantear es que la distinción entre un estado de cosas y la representación del mismo es idéntica a la que se encuentra entre una obra de arte y su homólogo material: ¿Qué hace que el *mingitorio* de Marcel Duchamp sea una obra de arte y no así cualquier otro elemento similar? Simplemente, dirá Danto, que la obra de arte ha sido “transfigurada” a partir de una interpretación. Así, la obra de arte se hallaría ligada siempre a una interpretación cuyas coordenadas normativas serían dadas por una teoría del arte: “...no podría haber un mundo del arte sin teoría, ya que el mundo del arte depende lógicamente de la teoría. Así que es esencial para nuestro estudio que entendamos la naturaleza de una teoría del arte, que es algo tan potente como para separar objetos del mundo real y hacerlos formar parte de un mundo diferente, un mundo de *arte*, un mundo de *objetos interpretados*. [...] [Hay] una conexión interna entre la categoría de obra de arte y el lenguaje con el que las obras de arte se identifican como tales, dado que nada es una obra de arte sin una interpretación que la constituya como tal. De modo que la pregunta sobre

cuándo un objeto es una obra de arte, se funde con la pregunta sobre cuando una interpretación de una cosa es una interpretación *artística*. Porque es un rasgo característico de toda la clase de objetos, de los cuales las obras de arte componen un subconjunto, que son lo que son porque son interpretados como lo son. En la medida en que no todos los miembros de esta categoría son obras de arte, no todas estas interpretaciones son interpretaciones artísticas”²⁰.

Aun cuando Arthur Danto multiplica esfuerzos en lo relativo a las teorías del arte, buscando los requisitos ontológicos necesarios que permitan correr los marcos determinantes de la “institución arte”, su tarea se ve, en parte, obstaculizada por los mismos determinismos lógicos que apreciábamos en Davidson acerca de la interpretación: pues si bien Danto no hace determinar la interpretación por una concepción estructural de la verdad inmediatamente anterior que obliga a la interpretación a un nimio papel de mediación, produce, sin embargo, el mismo efecto, pues en su tesis la interpretación se convierte simplemente en el elemento diferenciante entre la obra y el dato de realidad. Aunque la interpretación artística, como bien lo sugiere Danto, esté en una relación de producción interna a la obra de arte misma, aquella interpretación, de todos modos, se halla absolutamente determinada por la teoría del arte que la pone en funcionamiento, siendo así la interpretación, otra vez, una pura mediación entre el objeto y la representación -cosa y obra de arte- y no parte de los requisitos de la propia teoría²¹.

Si seguimos los requisitos lógicos y los términos propuestos, entonces, tanto por Davidson como por Danto para buscar comprender la noción de interpretación, lo que hallamos, en definitiva, es la anulación de ésta en una idea mayor, tal es, la Representación. Tanto Davidson como Danto se mantienen adeptos a una *teoría de la verdad como correspondencia* que acaba obturando a la interpretación misma en el presupuesto trascendente de la concordancia lógica entre las proposiciones y los hechos (u obras de arte y meras cosas). Y de esa forma, el presupuesto de objetividad no es otra cosa que el mito metafísico-religioso mediante el cual la ciencia conserva su hegemonía atea.

Por ello el filme *The lady from Shanghai* nos resulta un exquisito ejemplo para articular y pensar los modos en que la interpretación o, mejor, las interpretaciones, sosteniendo que responden a requisitos de normatividad, no por ello son determinadas por un criterio de verdad y representación anterior. Las interpretaciones en el filme de Welles son intrínsecas a la dinámica del suceso y de las acciones, y más allá del curso que tomen en definitiva tales acciones y la resolución del suceso -o de los sucesos-, las interpretaciones no se limitan a referir las situaciones desprendidas a una representación presupuesta, por el contrario, es en la misma dinámica de los sucesos y las acciones que las interpretaciones articulan representaciones.

No se trata aquí, como pretendería cierta retórica foucaultiana, de prescindir de criterios normativos que, en ocasiones, arrojan por la borda cuestiones necesarias de método y objetividad en las ciencias sociales. Una “política de la interpretación” no debe ser entendida simplemente según las huellas de una disposición de verdades que emergen a la superficie de acuerdo a modos de *saber* y relaciones estratégicas micropolíticas que irradian sobre el conjunto social. Si hay que otorgarle el crédito a Michel Foucault, admitámoslo, es en su acierto referente a que la

“operación interpretativa” se reconoce en una cierta y única unidad de la obra, a saber, la “función de expresión”, es decir, aquella operación interpretativa descifra la expresión oculta y manifiesta a la vez en la obra²². Pero esto que decimos respecto a Foucault es similar a la tesis de Danto: si hay una transfiguración del objeto es porque hay una operación expresando lo que ese objeto ya manifiesta²³. Por eso, nuestra insistencia es de un orden diferente tanto respecto a las expresiones de la corriente analítica como a las depositarias de la perspectiva que podríamos denominar hermenéutica²⁴. Cuando advertimos que la interpretación es interna al proceso de producción mismo del orden de los sucesos y las acciones, lo que equivale a esgrimir que la interpretación es interna a la producción de la obra de arte en el caso de la estética, o también a que la interpretación es interna a la concepción y producción del objeto de conocimiento, estamos haciendo referencia a una cualidad normativa y a una pretensión de objetividad en el campo de las ciencias sociales, pero que no dependa de una estructura analítica previa que determine e imponga las condiciones de verdad -como una representación meramente trascendente- con anterioridad a la propia producción de conocimiento. Si la interpretación es interna al proceso, es interna, a su vez, a la teoría y a los métodos, siendo requisito de objetividad la concepción de todo el proceso de producción de conocimiento como una unidad indivisible.

CONCLUSIONES

En parte, lo que hemos planteado es abordado también por Francisco Naishtat cuando expone el concepto de “superveniencia *hermenéuticamente* condicionada”²⁵. Esta noción de superveniencia estaría articulada como una relación que permitiría saldar los problemas del esencialismo y del reduccionismo cuando se trabaja en el campo de la acción y de la historia, pues tal relación tomaría en cuenta el “contexto de interpretación” en el que los hechos son valuados: “...los acontecimientos supervienen en los hechos y las acciones de menor escala, pero siempre al interior de un marco interpretativo, cargado no sólo de la amplitud con que se toma el pasado, sino de valores y de una pre-interpretación de la realidad. Aun cuando, en una primera impresión, pareciera que la concepción de Naishtat adhiere a las pretensiones de un dualismo científico, ya que el “marco de interpretación”, tal como es postulado, se ubicaría entre los “sucesos definidos por las acciones en el marco de condiciones estructurales específicas y el acontecimiento propiamente dicho”²⁶, sin embargo, aquí la interpretación no es simplemente una dimensión mediadora (que si así lo fuera tendería a anularse en una representación establecida como vimos en Davidson y Danto), sino que aparece como constitutiva de la producción misma del acontecimiento. Dice Naishtat: “...el *contexto de interpretación* en el que se toman los hechos tiene un papel constitutivo en la conformación ontológica del acontecimiento interpretado”²⁷. Esto es, nos parece, que no se espera la condición anterior de una teoría de la verdad que nos disponga la verdad ya correspondida del hecho *mediante* una interpretación que realiza la abstracción de referencia de uno al otro, sino que, como habíamos esgrimido antes aquí, el marco interpretativo o, en nuestro caso, sencillamente la interpretación, es interior -y requisito necesario- al proceso mismo.

En síntesis, no se trata, en nuestra propuesta, de perseguir la mediación entre los hechos y la representación de los mismos que nos termine otorgando el carácter de una verdad que derivábamos pre-definida en la teoría. Si todavía nos parece imprescindible pensar en la objetividad en las ciencias sociales, pero descartando

todo dualismo, es porque creemos que la normatividad del conocimiento científico debe pensarse según consideraciones no reduccionistas y que en su referencia al tema que nos convocó -la interpretación- no ocurra: a) que se la subsuma y anule en la estructura representativa; b) que se la eleve a un plano trascendental, haciendo de ella la *transparencia* de la verdad: todo es interpretación y la verdad es permeable, transparente, relativa²⁸.

Si la acción en el final de *The lady from Shanghai* puede resolverse es porque interpretación y contenido de verdad están vinculadas en un mismo proceso²⁹. Frente a la aparente disolución de toda verdad, de toda acción y de toda historia en los espejos de Welles, la interpretación aparece como figura normativa que recupera la estructuración del acontecimiento³⁰, y ello porque en su insistencia ontológica en el proceso ofrece un marco y una posibilidad de expresión para el carácter plural, múltiple de los sucesos³¹.

BIBLIOGRAFÍA:

- Adorno, Th. (1983). *Teoría estética*. Madrid: Orbis.
- Danto, A. (2004). *La transfiguración del lugar común. Una filosofía del arte*. Buenos Aires: Paidós.
- Davidson, D. (1997). *De la verdad y de la interpretación*. Barcelona: Gedisa.
- Deleuze, G. (2005). *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (1985). Contestación al círculo de epistemología. En Foucault, M. *El discurso del poder*. Buenos Aires: Folio ediciones.
- Grüner, E. (1995). Foucault: una política de la interpretación. En Foucault, M. *Nietzsche, Freud y Marx*. Buenos Aires: El cielo por asalto.
- Habermas, J. (2003). *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Marí, E. (1974). *Neopositivismo e ideología*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Martyniuk, C. (2006). *Sobre la norma del gusto, la normatividad del arte y la narración de la justicia*. México: Coyoacán.
- Martyniuk, C. (2006). *Nuevos modelos de hostia. Filosofía y matices subjetivos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Martyniuk, C. (1997). *Wittgensteinianas*. Buenos Aires: Biblos.
- Naishtat, F. El giro postmetafísico y la vocación filosófica. *La Biblioteca*, www.labiblioteca.edu.ar
- Naishtat, F. (2006). *Filosofía de la historia y filosofía de la acción. Aspectos ontológicos y lingüísticos*. Manuscrito no publicado, UBA, Argentina.
- Putnam, H. (1988). *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Tarski, A. (1960). La concepción semántica de la verdad. En Bunge, M. (comp) *Antología semántica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

¹ Véase Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.

² Cfr. Baudrillard, J. y Lipovetzsky, G. entre otros.

³ "el significado de una oración es su método de verificación". Schlick, M. *Philosophical Papers, II*, p. 457.

⁴ Putnam, H. (1988). *Razón, verdad e historia*. Madrid: Tecnos.

⁵ *Ibid*, p. 120. Sin embargo, más allá de la indagación pertinaz realizada por Putnam, Feyerabend sostenía sus tesis sobre la inconmensurabilidad cultural, pero abogaba por no sucumbir al relativismo. Un relativismo que para él estaba bastante más presente en esa pretendida objetividad universal que demandaba la corriente hegemónica en la filosofía de la ciencia de su época. Para una mayor apreciación de estas cuestiones, véase: Martyniuk, C. (2006). *Nuevos Modelos de Hostia. Filosofía y matices subjetivos*. Buenos Aires: Prometeo.

⁶ Grüner, E. (1995). Foucault: una política de la interpretación. En Foucault, M. *Nietzsche, Freud y Marx*. Buenos Aires: El cielo por asalto.

⁷ Davidson, D. (1997). *De la verdad y de la interpretación*. Barcelona: Gedisa, p. 145. La caracterización de una teoría de la verdad del estilo de Tarski se puede expresar de la siguiente manera para cada oración *s* del lenguaje objeto: *s* es verdadera (en el lenguaje objeto) si y solo si *p*. Asimismo Davidson lo explica: "Las instancias de la forma (que llamaremos oraciones *T*) se obtienen al reemplazar 's' por una descripción canónica de *s*, y 'p' por una traducción de *s*. La noción semántica indefinida de importancia en la teoría es la de *satisfacción*, la cual relaciona oraciones, abiertas o cerradas, con secuencias infinitas de objetos, los cuales pueden considerarse como pertenecientes al rango de variables del lenguaje objeto. Los axiomas, que son finitos en número, son de dos tipos: algunos dan las condiciones bajo las cuales una secuencia satisface una oración compleja en base a las condiciones de satisfacción de oraciones más simples, otros dan las condiciones bajo las cuales se ven satisfechas las oraciones (abiertas) más simples. La verdad se define para las oraciones cerradas en términos de la noción de satisfacción." p. 142.

⁸ *Ibid*, p. 139. Arguye Davidson, además, que el intérprete debe ser capaz de comprender cualquiera de las infinitas oraciones que el hablante podría emitir, requiriéndose, de tal modo, el abandono de la ilusión de un método universal de la interpretación. Esto es, lo que puede esperarse es que un intérprete pueda interpretar en el marco de un número finito de lenguajes, careciendo de sentido la exigencia de una teoría que hiciera posible la interpretación de cualquier emisión en cualquier lenguaje posible.

⁹ Véase Davidson, D. "Al decir *that*". En: op. cit.

¹⁰ En este punto es interesante añadir que Davidson está preocupado en resolver una cierta paradoja del discurso indirecto que es el desmoronamiento de la relación entre verdad y consecuencia, por ello la necesidad de que se conciba una estructura para poder adquirir una teoría de la verdad, teniendo en cuenta, como habíamos dicho, que un número infinito de oraciones producen sentido colocadas en el espacio libre posterior a "Galileo dijo *that*...". Si bien toda teoría de la verdad que satisfaga los criterios de Tarski debe tener en cuenta todos los recursos iterativos del lenguaje que afectan la verdad, la concepción de la estructura permite articular las condiciones de verdad y el contenido de la oración.

¹¹ Davidson, D. op. cit. p. 141.

¹² Alfred Tarski afirmaba: "El problema de la definición de verdad cobra un significado esencial y se puede solucionar de forma rigurosa sólo para aquellos lenguajes que tengan una estructura exactamente especificada. Con respecto a otros lenguajes, a saber, todos los lenguajes naturales 'hablados', el significado del problema es más o menos vago y su solución puede ser únicamente aproximada. Hablando a grandes rasgos la aproximación consiste en sustituir un lenguaje natural (o una parte en la que estemos interesados) por otro lenguaje cuya estructura esté perfectamente especificada, y que se diferencie del lenguaje dado 'lo menos posible'". Tarski, A. (1960). La concepción semántica de la verdad. En: Bunge, M. (comp) *Antología semántica*. Buenos Aires: Nueva Visión. p. 43.

¹³ Habermas, J. (2003). *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Buenos Aires: Paidós, pp. 68-69.

¹⁴ Davidson, D. op. cit., p. 147.

¹⁵ Especifiquemos que en la teoría de Davidson es posible la interpretación correcta del habla de un sujeto por otro de modo tal que la evidencia será accesible públicamente. No es necesario que el intérprete conozca de modo explícito la teoría, ahora es la teoría la que especifica la justificación de lo que el intérprete sabe sobre el emisor. Esto conduce a conocer las condiciones bajo las cuales cualquier enunciado del hablante de entre un número indefinidamente extenso, sería verdadero si fuera emitido.

¹⁶ Habermas, J. op. cit.

¹⁷ Francisco Naishtat, en referencia a la circularidad de la reflexión en la filosofía analítica dice: "la misma es clara en los programas de filiación pragmática, donde, como se sabe, el patrón de análisis y de reconstrucción conceptual del lenguaje está provisto por el mismo lenguaje y su práctica ordinaria. A su vez, el análisis orientado por los lenguajes ideales de la lógica y de la matemática, una vez que

sabemos que la sintaxis lógica no puede proveer por sí sola (debido a las limitaciones internas de los formalismos) el fundamento de una sistematización formal, debe recurrir a la propia matemática para sus reconstrucciones conceptuales y acotar su programa de fundamentación a pruebas de consistencia relativa". Naishtat, F. El giro postmetafísico y la vocación filosófica. *La Biblioteca*, www.labiblioteca.edu.ar

¹⁸ Habermas, J. op.cit. p. 80.

¹⁹ Paul Ricoeur define a la teoría de la acción de Davidson como una ontología del acontecimiento y afirma que arranca de una aparente paradoja. La teoría empieza por subrayar el carácter teleológico que distingue la acción de todos los demás acontecimientos, pero tal rasgo descriptivo se encuentra rápidamente subordinado a una concepción *causal* de la explicación. La explicación causal sirve, a su vez, en la estrategia de Davidson, para incluir las acciones en una ontología que hace de la noción de acontecimiento, en el sentido de circunstancia incidente, una clase de entidades imposible de alinear en condiciones de igualdad con las sustancias en el sentido de objetos físicos. Esta ontología del acontecimiento, impersonal por naturaleza, es la que estructura todo el espacio de gravitación de la teoría de la acción e impide un tratamiento temático explícito de la relación acción-agente. Véase, Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*, Madrid: Siglo XXI, pp. 59 y ss.

²⁰ Danto, A. (2004). *La transfiguración del lugar común. Una filosofía del arte*. Buenos Aires: Paidós, p. 198.

²¹ Al decir de Theodor Adorno: "La racionalidad es uno de los momentos que producen unidad y organización en la obra en relación con lo que está fuera de ella, pero ella sola no forma nunca del todo el orden de sus categorías". Adorno, Th. (1983). *Teoría estética*. Madrid: Orbis, p. 78.

²² Foucault, M. (1985). Contestación al círculo de epistemología. En *El discurso del poder*. Buenos Aires: Folio ediciones.

²³ Danto, A. op. cit.

²⁴ La referencia de ubicar a Foucault en una perspectiva amplia como la hermenéutica es tendiente a evitar malentendidos y "fraudes intelectuales" respecto a las posiciones de los autores trabajados. En el caso de Danto y Davidson ellos mismos se han incluido dentro de la tradición de la filosofía analítica, aun reconocidas sus diferencias con otros filósofos pertenecientes a dicha corriente de pensamiento.

²⁵ Naishtat, F. *Filosofía de la historia y filosofía de la acción. Aspectos ontológicos y lingüísticos*. Manuscrito no publicado, UBA, Argentina.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Claudio Martyniuk da una justa definición de lo que aquí intentamos proponer: "...para la hermenéutica la *determinación* nunca será total. A diferencia de cierto estructuralismo que ha interpretado rígidamente las condiciones de posibilidad, el giro interpretativo que se postula hará pasar de la demostración formal a la argumentación que no hace abstracción de las acciones, de los agentes, de los fines y de las motivaciones: el *razonamiento práctico* no cesa en la búsqueda de justificación de acciones; no se postula intemporal y no busca la completitud; supone conflictos valorativos, pero también la formación de una tradición y de precedentes. [...] ...nunca las decisiones se toman con absoluta libertad, ni con absoluta determinación". Martyniuk, C. (2006). *Sobre la norma del gusto, la normatividad del arte y la narración de la justicia*. México: Coyoacán, p. 145.

²⁹ Apoyándose en la filosofía de Martin Heidegger, en este sentido realiza una referencia Martyniuk: "Así, lo esencial del arte sería el poner en operación la verdad; establecer un mundo, exponerlo; mantener abierto lo abierto de un mundo...". Martyniuk, C. (1997). *Wittgensteinianas*. Buenos Aires: Biblos, p. 88.

³⁰ Gilles Deleuze dice acerca de este proceso y la película de Orson Welles: "...imagen-cristal perfecta en que los espejos multiplicados han cobrado la actualidad de los dos personajes, que sólo podrán reconquistarla quebrándolos todos, reapareciendo uno junto al otro y matándose el uno al otro". Deleuze, G. (2005). *La imagen-tiempo. Estudios sobre cine 2*. Buenos Aires: Paidós, p. 100.

³¹ Theodor Adorno en referencia al arte se expresa, en parte, de manera similar pero mucho más contundente: "...lo verdadero en arte es algo no existente. Se transforma en eso otro que la razón identificante, al reducirlo a lo material, llama naturaleza. Esto otro no es unidad y concepto, sino pluralidad. El contenido de verdad del arte se presenta como plural no como un concepto superior del arte. [...] De todas las paradojas del arte la más radical consiste en que alcanza lo que no ha sido hecho, la verdad, sólo por medio de un hacer... [...] Cada obra de arte, como producto, desaparece en su propio contenido de verdad..." Adorno, Th. op. cit. p.176.