

# QUINE Y DAVIDSON: SOBRE LA EVIDENCIA

WILLIAM DUICA  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
wduica@unal.edu.co

## Resumen:

Este artículo es un intento por analizar la discusión sostenida por Quine y Davidson sobre la teoría de la evidencia. Con base en el análisis que de esta discusión hace Koppelberg, trato de mostrar que las críticas de Davidson a Quine no llevan a Davidson a un coherentismo insostenible. Tras este análisis terminaré mostrando que la opción de Davidson por el coherentismo encuentra un importante complemento en su teoría distal de la evidencia. Sostendré, entonces, que la combinación de distalismo y coherentismo es lo que le permite a Davidson ser un realista acerca del conocimiento empírico.

*Palabras claves:* evidencia proximal, evidencia distal, coherentismo, empirismo ilustrado, realismo.

## Abstract: *Quine and Davidson: On Evidence*

This article is an attempt to analyse the discussion held by Quine and Davidson on the theory of evidence. Based on Koppelberg's analysis of the discussion, I try to show how the critics addressed by Davidson against Quine are not made from an unsound coherentism. Then I'll show how the celebrated Davidsonian option for coherentism finds an important complement in his distal theory of evidence. I shall sustain that the combination of distalism and coherentism is what allows Davidson to be realist about empirical knowledge.

*Key words:* proximal evidence, distal evidence, coherentism, enlightened empiricism, realism.

## 1. La "Y" del camino

Quienes recorren el camino que emprendieron Quine y Davidson tarde o temprano llegan a un paraje en el que se encuentran un par de letreros que anuncian la elección de itinerarios muy distintos. En el que indica el camino seguido por Quine se pueden leer claramente las palabras "vía empirismo". Del otro lado, en cambio, parecen leerse las palabras "vía coherentismo". No son pocos los caminantes que al llegar a este punto se han sentido francamente decepcionados al tener que enfrentar semejante alternativa. Los problemas que se advierten son, en cualquier caso, poco alentadores para seguir con decisión. Para reconstruir las razones que se esgrimen de parte y parte en el debate que se ha suscitado al respecto, partiremos de una de las fuentes de primera mano más expertas, a saber, el artículo del propio

Quine "On the Very Idea of a Third Dogma" (Quine 1981), donde se exponen explícitamente las consideraciones por las cuales él decide mantenerse en el camino del empirismo y se señala la forma general del razonamiento que lleva a Davidson a abandonar este camino. Veamos brevemente cómo se plantea el asunto.

El punto hasta el cual parecen haber llegado juntos es el del reconocimiento de la estrecha relación entre los conceptos de *verdad*, *significado* y *creencia*. Estos conceptos -dice Quine- están "pegados" unos con otros. Pero Quine no parece estar muy seguro de que en esa tríada se estén sopesando todas las relaciones de la manera más pertinente.

En primer lugar, Quine considera que la relación entre *verdad* y *significado* ha sido iluminada por los trabajos de Tarski y Davidson de tal forma que, tomados en conjunto, proveen de un doble beneficio. Por un lado, con Tarski, es posible dar cuenta del concepto de verdad apoyándose en la noción de significado; y por el otro, con Davidson, es posible usar tal caracterización de la verdad para elaborar una teoría del significado. En segundo lugar, Quine acepta que la relación entre *significado* y *creencia* es muy estrecha. Si uno trata de entender un lenguaje desconocido, uno asume que el significado de lo que dice el hablante debe estar en estrecha relación con lo que cree y viceversa. "La emisión observada -dice Quine- describe la situación dada tal como el hablante (no nosotros) cree que es" (Quine 1981: 38). Estos conceptos, "como los gemelos siameses, solo pueden ser separados artificialmente" (*ibid.*). Sin embargo, cuando Quine examina la relación entre *creencia* y *verdad*, hace notar que al completar el círculo uniendo verdad y creencia se puede caer en el riesgo de ir con demasiada prisa. Quine encuentra en este punto las razones para mantenerse en el camino del empirismo y señala que es allí donde Davidson, arguyendo las críticas a lo que él llama el tercer dogma, el dogma del dualismo esquema-contenido, se aparta del empirismo.

Para Davidson, la estrecha relación entre *creencia* y *verdad* se pone de relieve en el uso del principio de caridad. La posibilidad de saber qué es lo que un hablante cree tiene un punto de partida metodológico que se impone, a saber, el de suponer que el hablante considera su creencia como verdadera (aún sin que el intérprete sepa qué es lo que cree el hablante, ni qué significa lo que dice). Si no se asume como estrategia interpretativa este principio, no será posible establecer qué es lo que cree el hablante. El otro elemento que vincula estrechamente *creencia* con *verdad* por medio del principio de caridad, es el hecho de que la interpretación de un lenguaje completamente desconocido debe presuponer que la mayoría de las creencias que se les atribuyen a los hablantes de esa lengua son verdaderas en un sentido no relativo de "verdad". Quine encuentra problemática esta presuposición. No tanto por el componente caritativo del principio (pues él mismo hace uso del principio de caridad) como por el hecho de que aplicarlo de esta manera "extrema"

puede llevar a desconectar los *sistemas de creencias de la realidad*, convirtiendo al conocimiento en un problema de consistencia lógica, e introduciendo el riesgo de hacer del método de la ciencia una pura cuestión de coherencia interna. Quine cree que además de la coherencia, el método de la ciencia debe ser caracterizado como “en parte empírico” (cf. Quine 1981: 39). Por esta razón, hace la siguiente aclaración:

El papel apropiado para la experiencia o la irritación de superficie es [tomarla] como base para la creencia justificada (*warranted belief*) no [como base] para la verdad. Si el empirismo es entendido como una teoría de la verdad, entonces lo que Davidson le imputa como un tercer dogma está correctamente imputado y correctamente abandonado. El empirismo como teoría de la verdad se va por la borda y en buena hora. Sin embargo, como teoría de la evidencia, el empirismo permanece con nosotros menos, por supuesto, los dos viejos dogmas. (Quine 1981: 39)

Así, parece que a los ojos de Quine una relación tan estrecha entre *creencia y verdad* como la que está proponiendo Davidson no es muy pertinente. Quine insiste en que la totalidad de la ciencia es un tejido hecho por el hombre, que solo en los bordes hace contacto con la experiencia. En la medida en que la ciencia es un tejido de creencias sostenidas a la luz de la mejor evidencia disponible, las creencias sostenidas como verdaderas tienen una aceptación solo provisional, una naturaleza esencialmente hipotética, en buena hora despojadas de la obsesión por la certeza. Es en este sentido que el empirismo es entendido como una teoría de la evidencia que se ocupa de la relación entre “la totalidad de la experiencia” (“las irritaciones de superficie”) y la “creencia justificada”. Así, Quine asigna a las irritaciones de superficie un papel epistemológico fundamental, a saber, el de constituir la evidencia empírica de las creencias justificadas. Quine reivindica el empirismo como una teoría de la evidencia porque, de lo contrario, no ve cómo podríamos suscribir la tesis según la cual el método de la ciencia está comprometido con un carácter empírico. La evidencia sensorial dada en el nivel de las irritaciones de superficie es la garantía de que la ciencia no está tan desconectada de la realidad como un cuento de hadas internamente coherente. Lo que quisiera destacar al llegar a este punto es que lo que bifurca el camino que venían recorriendo Quine y Davidson no es la necesidad de garantizar la conexión entre la ciencia y la realidad, pues para ambos éste es el faro que guía su derrotero. La diferencia está más bien en la forma en que se quiere ofrecer tal garantía.

## 2. El empirismo como teoría de la evidencia

Una presentación de la forma en la cual Quine entiende el empirismo como una teoría de la evidencia nos permitirá entender posterior-

mente la discusión que sostiene con Davidson. Esquemáticamente, podríamos plantear las cosas en los siguientes términos: Quine toma el punto de partida básico de la epistemología contemporánea según el cual se entiende que la idea misma de *conocimiento* está conceptualmente relacionada con la noción de *creencia*. Por decirlo de alguna manera, *conocimiento* es un concepto que usamos para referirnos a creencias que cumplen con ciertos requisitos (verdad y justificación). No interesa por ahora dar cuenta de esos requisitos; más bien, lo que nos interesa es preguntarnos ¿qué es lo que está en el extremo opuesto a las creencias? La respuesta de Quine es: la experiencia o, en una expresión más técnica, las irritaciones de superficie de nuestro sistema nervioso, la recepción sensorial (*neural intake*). Sin embargo, todavía hay que agregar algunas aclaraciones para matizar la idea según la cual estas irritaciones de superficie constituyen la evidencia que soporta a las creencias.

En "In Praise of Observation Sentences" (Quine 1993), Quine formula explícitamente el papel epistemológico que cumplen las oraciones de observación en la evaluación de las teorías científicas. Allí está interesado en encontrar un punto medio entre la epistemología del empirismo tradicional,<sup>1</sup> por un lado, y la "anti-epistemología" de ciertos filósofos de la ciencia (Hanson, Feyerabend y Kuhn)<sup>2</sup> por el otro. En última instancia, lo que pretende Quine en este artículo es mostrar en qué sentido debemos entender que las oraciones de observación están efectivamente cargadas de teoría y en qué sentido están libres de la carga teórica, de manera que podamos seguir afirmando que la ciencia cuenta con una sólida evidencia que le garantiza una conexión con el mundo objetivo.

Su estrategia consiste en introducir una distinción. Las oraciones de observación que aparecen en el contexto de formulaciones teóricas pueden ser entendidas desde dos perspectivas diferentes. O bien analíticamente, considerando cada uno de los términos que las componen, lo cual requiere una comprensión desde el contexto de la teoría; o bien, pueden ser entendidas holofrásicamente, como una totalidad significativa que es la respuesta inmediata a una situación estimulativa en un momento dado.<sup>3</sup> Es esta comprensión holofrásica de las oraciones de observación la que cumple una serie de funciones vitales que Quine especifica en una especie de lista de la cual vale la pena destacar la

---

<sup>1</sup> Que concibe en un extremo el lenguaje observacional completamente libre de toda carga teórica y en el otro extremo el lenguaje teórico cuya significación depende enteramente de la teoría.

<sup>2</sup> Que consideran que la *observación pura* es una quimera y que las oraciones de observación están indefectiblemente cargadas de teoría (*theory-laden*).

<sup>3</sup> Nótese que hay una relación entre lo que he llamado un matiz internalista en la epistemología de Quine y la consideración analítica de las oraciones de observación así como una relación entre el externalismo y la consideración holofrásica.

función de ser “vehículos de la evidencia” (*cf.* Quine 1993: 108, 110) y la de ser “moneda común” entre desarrollos teóricos radicalmente diferentes, permitiendo así la commensurabilidad entre teorías (*id.*, 111). Al decir que las oraciones de observación son el resultado de una situación estimulativa, Quine concibe una cadena causal que seguramente comienza con los objetos del mundo y que termina en nuestras teorías (creencias) sobre ese mundo. Así, lo que hay que agregar es que en esa cadena causal, las oraciones de observación constituyen el punto de enlace entre las teorías y el mundo, de tal manera que podemos decir que la teoría empírica de la evidencia lo que hace es situar en la recepción nerviosa (*neural intake*) en cuanto determina el significado de las oraciones de observación holofrásicamente consideradas, lo que cuenta como evidencia epistémica.

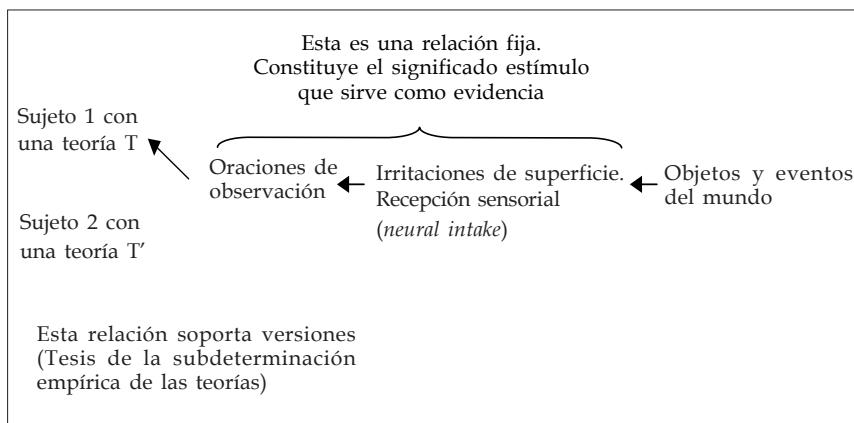
La continuidad causal es el hecho en cuestión (*is the fact of the matter*): la cadena causal que va de la mamá o el conejo hasta la proferencia de la oración observacional “mamá” o “mira, un conejo”. Los psicólogos fijan uno u otro punto de esta cadena causal y lo llaman estímulo, al cual la respuesta está condicionada. La recepción nerviosa (*neural intake*) es el lugar de la cadena que he escogido para cumplir ese papel. Es ahí donde yo marco el punto de la cadena cuando quiero decir a qué está condicionada la oración de observación (Quine 1993: 113-4).

Este es el rasgo fundamental del empirismo entendido como una teoría de la evidencia. En el empirismo de Quine se entiende que la relación entre las oraciones de observación y los enunciados teóricos puede ser variable, es decir, puede haber distintas versiones de enunciados teóricos relacionados con las mismas oraciones de observación.<sup>4</sup> Pero, por otro lado, se considera que si las oraciones de observación están condicionadas causalmente a la recepción nerviosa, en esa medida, la relación entre la oración de observación y la recepción nerviosa es invariable. Es por esa relación, que las oraciones de observación holofrásicamente consideradas, pueden ser vehículos de evidencia y moneda común entre desarrollos teóricos radicalmente diferentes. Ahora bien, en la medida en que esta evidencia no está condicionada por la teoría sino por la situación estimulativa que las determina, se trata de evidencia objetiva. Así se cumple la vieja demanda del empirismo según la cual cualquiera que sea la evidencia que hay para la ciencia es evidencia sensorial. Estas ideas se pueden esquematizar así:

---

<sup>4</sup> Esta sería una forma aceptable, aunque muy simple, de formular la tesis de la subdeterminación empírica de las teorías.

## Esquema 1



Es en este sentido que el significado estímulo es un intermediario causal que cumple un rol epistemológicamente crucial en la fundamentación de nuestras creencias. Por último, en plena consistencia con el naturalismo, esa historia causal, aunque esté por fuera de la perspectiva del sujeto a la hora de justificar sus creencias, puede ser objeto de estudio de la ciencia empírica. Así, la investigación que históricamente comenzó con la búsqueda de un fundamento para la ciencia establecido desde una reflexión filosófica epistemológica, se cierra en un punto en el que la epistemología recurre a la ciencia natural para dar curso a una investigación empírica sobre la forma en que están relacionadas nuestras teorías con la evidencia sensible. Este es el círculo (no vicioso) propio de la naturalización de la epistemología. Gibson lo ha sintetizado en la tesis de la *contención reciproca* según la cual, el empirismo contiene a la ciencia natural y la ciencia natural contiene al empirismo.

Estas son las líneas generales del empirismo entendido como una teoría de la evidencia. Davidson considera, sin embargo, que si nos mantenemos en los límites del empirismo, no tenemos cómo salirle al paso al escepticismo. El propósito de esta advertencia, sin embargo, no es el de retractarse del naturalismo. Se trata más bien de hacer notar que, contrario a lo que ha afirmado Gibson, el naturalismo no está necesariamente contenido en el empirismo. Esto quiere decir al menos dos cosas: una, bastante obvia, es que es posible ser un naturalista sin comprometerse con el empirismo (*cf.* Davidson 1990a: 68); la otra, menos obvia, es que podemos cuestionar la idea según la cual la ciencia natural nos dice que su única evidencia es evidencia sensorial. Esta afirmación, más que ser una declaración que provenga de la ciencia misma, parece ser una declaración de la concepción empirista de la ciencia. Tanto Gibson como Quine sostienen esta tesis sobre la base de uno de los truismos de la ciencia natural contemporánea:

La ciencia nos dice que nuestra única fuente de información acerca del mundo exterior es por medio del impacto de rayos de luz y moléculas sobre nuestra superficie sensorial. (Quine 1975: 68)

Esta es una idea prácticamente indiscutible, pero no hay nada en esta declaración que indique que la ciencia nos enseña que su única *evidencia* es evidencia sensorial. Para esto sería necesario mostrar que la ciencia nos ha enseñado que las creencias que desarrollamos a partir de esa información tienen como fuente última de validación tales impactos de rayos de luz y moléculas en nuestra superficie sensorial; y esto no sólo está lejos de ser el caso, sino que está muy cerca de ser absurdo. Davidson hace una distinción entre el empirismo y lo que él llama “empirismo pálido”. Éste último, lo único que establece es que “los órganos de los sentidos son causalmente esenciales para el conocimiento empírico” pero esta no es una afirmación exclusiva del empirismo (*cf.* Davidson 1990a: 76). Tal como he tratado de mostrarlo, el empirismo, propiamente hablando, consiste en situar la evidencia en el nivel de la experiencia sensorial asumiendo que éste es el eslabón intermedio entre el mundo y nuestras creencias (*id.*, 68-9). La crítica de Davidson a Quine se concentra en el hecho de que a la relación causal entre la irritación sensorial y la creencia se le otorgue una función de justificación epistémica, pero esta crítica no tiene por qué impedirle suscribir la inocua tesis del “empirismo pálido”.

### 3. Evidencia proximal y distal

En “Meaning, Truth and Evidence” (Davidson 1990a), Davidson aclara que su crítica no se dirige al hecho de que la irritación sensorial haga parte de la cadena causal de acontecimientos que se producen en el proceso de formación de una creencia. Es decir, el problema no es la causalidad, sino el papel epistemológico que se le quiere atribuir a la causalidad. La tesis central de su crítica podría parafrasearse en términos de que la estimulación sensorial está bien situada como punto intermedio en la cadena causal de eventos que hacen parte del conocimiento; pero está mal situada como último punto en la cadena de razones que constituyen la justificación de una creencia. En este artículo, se afirma que la teoría de la evidencia y el significado sostenida por Quine es una teoría *proximal*. Sin embargo, anota que en el trabajo de Quine hay elementos de lo que Davidson llama una teoría *distal*. El propósito de Davidson es retomar la concepción distal y mostrar que de esta forma se pueden sortear algunos problemas básicos de la epistemología, a saber, el del relativismo y el del escepticismo.

Dado que tanto en Quine como en Davidson *semántica* y *epistemología* son explicables a partir de una misma teoría, *significado* y *evidencia*, son entendidos como fenómenos que encuentran condiciones de con-

firmación en los mismos elementos. En esa medida, Davidson decide explicar la diferencia entre las teorías proximal y distal concentrándose en el asunto del significado y recurriendo a la noción de sinonimia. ¿Cuándo tienen dos oraciones el mismo significado? Esta es una pregunta acerca de la evidencia para determinar el “mismo significado”. Así, la diferencia se notará en el momento en el cual estas teorías den cuenta de lo que determina la sinonimia. La teoría proximal del significado es aquella que afirma que dos oraciones tienen el mismo significado si tienen el mismo significado estímulo; es decir, si el mismo patrón de estimulación sugiere asentimiento o disentimiento. En contraposición, la teoría distal afirmará que dos oraciones tienen el mismo significado cuando idénticos objetos, eventos y situaciones, causan o causarían asentimiento o disentimiento (cf. Davidson 1990a: 73). La opción de Davidson por una teoría distal está motivada por el rechazo al escépticismo y al relativismo que, él considera, se siguen inevitablemente de la teoría proximal.

Barry Stroud ya había llamado la atención sobre el hecho de que, en la teoría proximal, no hay nada que desmienta la posibilidad de que exista una gran diferencia entre el mundo y la forma en que nuestros impactos sensoriales y nuestro arreglo interno nos llevan a pensar en él (Stroud 1981, citado también en Davidson 1990a: 73). Ante este señalamiento la respuesta de Quine es que “esta diferencia no haría ninguna diferencia”. Para Quine, los objetos que concebimos como constituyendo el mundo son postulados (*posit*s) introducidos conceptualmente. Estos *posit*s contribuyen a organizar la experiencia en una forma útil, en el sentido de que lo que hacen los seres humanos en sus conductas cotidianas, e incluso en la práctica científica, es tratar de garantizar cierta estructura de la experiencia con base en sus teorías y en los objetos concebidos, de manera que puedan prever ciertas secuencias de estímulos. Creo que un punto importante en la discusión de Quine con el escéptico es el momento en el que nos aclara que el mobiliario ontológico que concibamos a partir de nuestras teorías es neutral con relación a lo que constituye la evidencia epistemológica para validar tales teorías (cf. Quine 1992: 20-1).

En lo que concierne a la evidencia, entonces, nuestra ontología es neutral. Tampoco imaginemos más allá de ella alguna realidad inaccesible. Después de todo, los términos mismos “cosa”, “existe” y “real” no tienen sentido aparte de la conceptualización humana. Preguntar después por la cosa en sí, aparte de la conceptualización humana, es como preguntar qué tan largo es el Nilo realmente, aparte de nuestras parroquiales millas y kilómetros. (Quine 1993: 113)

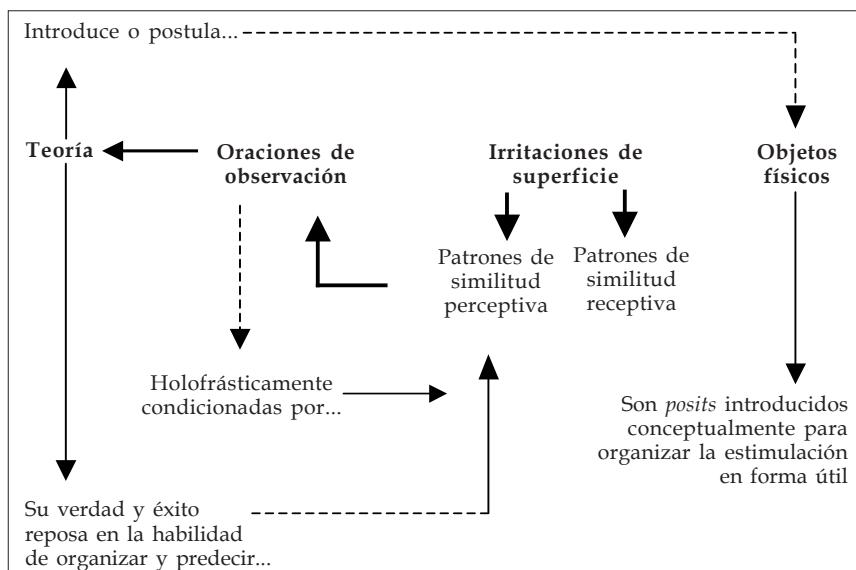
La respuesta de Quine al escéptico es “salve la estructura [de la experiencia] y habrá salvado todo”. Esta es una forma de responder al

escéptico en la medida en que si todo lo que tenemos es una secuencia de estímulos que la ciencia intenta predecir con ayuda de sus teorías, entonces la inquietud acerca de si el mundo (real e independiente) podría ser radicalmente distinto, es una inquietud absolutamente imposible de resolver. Para él, el escepticismo total es absurdo; mientras que el escepticismo local es simple y sano falibilismo.

Esta respuesta permite ampliar el esquema que ya habíamos presentado de la concepción quineana de la evidencia. El esquema 2 trata de mostrar que la teoría proximal de la evidencia sólo requiere como puntos de control (*checkpoints*) las irritaciones de superficie cuya predicción (*sensory prediction*) es el asunto mismo de las teorías (cf. Quine 1992: 21). Pero debe notarse que es en este eslabón de la cadena donde se sitúa el estímulo causal que desencadena las oraciones de observación; y éstas últimas son, a su turno, el lugar donde se puede determinar la validación (veritativa y predictiva) de las teorías.

Nótese que esta respuesta al escéptico está conectada con el rechazo de Quine a la noción de verdad en un sentido extrateórico. El escéptico formula una pregunta cuya única respuesta satisfactoria (para él) requiere de un punto de vista extrateórico, ofrecida desde la perspectiva del ojo divino. Davidson cree que ésta sería la forma general de una respuesta al escéptico. Sin embargo, también cree que mientras esta respuesta se sitúe en el contexto de una teoría proximal de la evidencia y el significado, tanto el escepticismo como el relativismo reaparecerán naturalmente en la escena.

←  
Esquema 2



En opinión de Davidson, el empirismo de Quine sucumbe tanto al escepticismo como al relativismo. Su argumento se puede parafrasear en los siguientes términos: En su concepción naturalista, Quine tiene objetos externos reales que impactan nuestros terminales nerviosos. Sin embargo, desde el punto de vista empirista y, en particular, en la teoría proximal, nuestro conocimiento del mundo exterior está mediado por las irritaciones de superficie (sensorial). Así, podríamos encontrarnos con una situación en la que los patrones de estimulación percibidos por una persona, Pedro, por ejemplo, podrían inspirar a la persona a asentir ante cierta emisión; por ejemplo, la oración observacional “¡mira!, un conejo”. Sin embargo, puede ocurrir que, por alguna razón, lo que causa los patrones de estimulación sensorial que llevan a Pedro a proferir o a asentir a la oración “¡mira!, un conejo” no es en realidad un conejo sino un jabalí.<sup>5</sup> En estas condiciones, es perfectamente posible imaginar que otra persona, digamos Juan, tuviera un punto de vista desde el cual el asentimiento por parte de Pedro a la oración “¡mira!, un conejo”, es un error. Juan sería un interprete normal y Pedro un hablante sumido en el error. Aún así, cada uno, Pedro y Juan, tendrían una teoría que salvaría la estructura de sus percepciones. Pero en este panorama es claro que, en el nivel de la estimulación sensorial (y ulteriormente en el de la identificación de objetos), Pedro podría estar completamente equivocado desde el punto de vista de Juan. La conclusión a la que llega Davidson es la siguiente:

Si bien cada hablante podría estar contento de que su visión del mundo sea la verdadera, en tanto que encaja con todas sus estimulaciones, una vez que nota cuán globalmente equivocados están los otros y por qué, [no] es difícil pensar por qué no se preguntaría si [él] está en lo correcto. Luego podría preguntarse qué puede significar estar en lo correcto (Davidson 1990a: 74).

La pregunta acerca de qué puede significar estar en lo correcto es la que lleva indefectiblemente al escepticismo. De hecho, en las líneas inmediatamente anteriores a esta última cita, Davidson ha señalado:

Las conexiones causales que asume el naturalismo de Quine entre las situaciones externas y las estimulaciones, *si nos apegamos a la teoría proximal*, no son garantía de que tengamos una visión ni siquiera burdamente correcta del mundo público. (Davidson 1990a: 74) [el énfasis es mío]

Una teoría proximal de la evidencia, en la que el soporte evidencial del conocimiento está puesto en la irritación de superficie que causa

---

<sup>5</sup> Davidson dice que estas razones pueden ir desde simple astigmatismo hasta el “hecho” de que seamos cerebros en una cubeta. (el ejemplo se encuentra en Davidson 1990a: 74).

las oraciones de observación, no puede garantizar que el conocimiento sea conocimiento de un mundo público objetivo. Cada individuo al salvar la estructura de su experiencia sensorial habrá salvado todo lo que le es posible salvar. Pero allí donde se encuentre con otros sujetos que parezcan tener creencias extrañas o exóticas, tendrá que optar por asumir a veces una actitud sectaria y a veces una actitud ecuménica pues, dicho sea de paso, el hecho de que estas posibilidades (de comunidades distintas) sean tan variadas hace que al empirista *a la Quine* no le sea posible ser solamente ecuménico o solamente sectario. Este individuo tendrá que aceptar que, en la medida en que lo que todos hacemos es salvar la estructura de nuestra experiencia empírica, ninguno tiene un punto de vista que le permita decir que está más justificado en creer que su teoría del mundo es la más cercana al mundo objetivo. En contraste, la idea de Davidson es que una teoría distal de la evidencia nos permite ser realistas en nuestra concepción del conocimiento, es decir, nos permite asumir que nuestro conocimiento es conocimiento de un mundo público objetivo, que no es el resultado de nuestra propia factura (*cf.* Davidson 1986a: 310). Pero los detalles acerca de cómo es esto posible los aplazaremos para la última sección de este ensayo.

#### 4. La discusión

En el intento por aclarar el panorama y mostrar las posturas de los dos autores resulta muy aclaratorio el artículo de Dirk Koppelberg “Foundationalism and Coherentism Reconsidered” (Koppelberg 2001), quien señala que en su afán de encontrar un punto medio entre el empirismo tradicional y la anti-epistemología, Quine termina suscribiendo tesis propias de ambas perspectivas, la proximal y la distal. Al adoptar una postura proximal nos podemos mantener lejos de compromisos ontológicos con objetos y eventos cuya identidad y cuantificación extrateórica resulta absolutamente dudosa; es decir, nos podemos mantener en los límites de la importante advertencia según la cual los objetos y eventos que concebimos en el mundo son *positis* introducidos conceptualmente a partir de nuestras teorías (ver esquema 2). Por otra parte, Quine también suscribe tesis propias de una teoría distal de la evidencia que permiten afirmar que toda tentativa de desconectar los conceptos de “evidencia” y “realidad” constituiría un error metodológico para la ciencia.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> “No podemos significativamente cuestionar la realidad del mundo exterior o negar que hay evidencia de los objetos externos en el testimonio de nuestros sentidos; pues hacer eso es simplemente disociar los términos ‘realidad’ y ‘evidencia’ de las aplicaciones mismas que originalmente han hecho lo máximo por investir a esos términos con cualquiera que sea la inteligibilidad que puedan tener para nosotros”. (Quine 1976: 229)

La duda que motiva toda la discusión es si estas tesis que pareciera querer garantizar Quine, son compatibles en el contexto de su empirismo. Koppelberg muestra cómo Quine ha sintetizado su proyecto epistemológico en la siguiente formulación: “dada la evidencia única de nuestros sentidos, ¿cómo es que llegamos a nuestra teoría del mundo?” (cf. Koppelberg 2001: 260). Su análisis está dirigido a mostrar que los críticos de Quine han destacado que en esta pregunta hay cierta ambigüedad que es en gran parte la responsable del debate que se ha suscitado. Para entender el proyecto de Quine, habría que distinguir dos sentidos implícitos en la pregunta. El primero corresponde a la reformulación: ¿Cómo puede nuestra evidencia sensorial dar soporte a nuestra teoría del mundo? Este es el sentido en el cual la pregunta interroga por la relación *evidencial* entre los sentidos y la teoría. Por otra parte, el segundo sentido se formularía en la pregunta: ¿Cómo pueden nuestras teorías científicas surgir de nuestra evidencia sensorial? Este es el sentido en el que la pregunta interroga por la relación *causal* entre los sentidos y la teoría (cf. Koppelberg 2001: 260-1). Si es verdad que la pregunta de Quine es ambigua, eso probablemente se debe a que la respuesta que él quisiera ofrecer no tiene que plantearse los dos sentidos posibles de la pregunta como una alternativa que conduce a respuestas distintas. Creo que más que de una ambigüedad que haya quedado descuidada, se trata de entender que Quine está buscando hacer una fusión de dos aspectos de la relación, el *causal* y el *evidencial*. Es decir, se trata entender el concepto de evidencia viendo la relación entre la recepción sensorial y la teoría, a la luz de la idea según la cual el nexo causal cumple un rol como justificación.

Sin embargo, la forma general en la cual se entienden las críticas de Davidson a Quine tienen que ver con que Davidson estaría dispuesto a aceptar el segundo sentido de la pregunta como una preocupación legítima de un epistemólogo naturalista, pero rechazaría el primer sentido de la pregunta porque lo considera como el resultado de una mala epistemología, basada en un error categorial. Situado en el contexto de la investigación empírica, el epistemólogo naturalista (algún neurocientífico), se pregunta por las cadenas causales de eventos que se originan en la estimulación de nuestros sentidos y terminan en enunciados sobre el mundo. Hasta ahí no hay problema. Pero al pre-guntarse cómo puede encontrar la teoría soporte en la evidencia sensorial, el epistemólogo se habrá hecho una mala pregunta, una pregunta que refleja una perspectiva fundacionalista, “cartesiana en su espíritu y en sus consecuencias” (Davidson 1990a: 76). De esta manera, la contrapropuesta termina llevando a Davidson a una formulación que no puede ocultar una clara opción por el coherentismo, es decir, a la tesis según la cual “el único concepto inteligible de evidencia es el de una relación entre oraciones o creencias, el concepto de [mutuo] soporte evidencial” (*ibid.*).

Al terminar su análisis Koppelberg nos deja el siguiente panorama. Quine ha tratado por todos los medios de ofrecernos la mejor versión posible de un empirismo defendible, lo que el propio Quine llamó el *empirismo ilustrado* o *naturalizado* (formas ambas de aludir a un empirismo sin dogmas). Este empirismo ilustrado ha sido caracterizado como la adopción de un punto medio entre el empirismo tradicional y la anti-epistemología; pero también podría describirse como un punto medio entre fundacionalismo y coherentismo. Koppelberg anota que las ambigüedades en las declaraciones de Quine y sus constantes aclaraciones y enmiendas hacen parecer su posición más como una oscilación entre fundacionalismo y coherentismo que como la adopción de un punto medio claro y bien definido. Dice Koppelberg citando a Quine:

Aún no estoy seguro de si éste es un compromiso defendible o -en palabras de Quine- una jugada exitosa “hacia un punto intermedio entre la posición distal de Don y mi vieja posición proximal”.  
(Koppelberg 2001: 279, nota 48)

Por otro lado, Davidson rechaza la posibilidad de que exista una versión defendible del empirismo. En la medida en que el empirismo, incluido el ilustrado o naturalizado, busca anclar la evidencia a un *input* sensorial libre de toda carga teórica, se convierte en una versión del dualismo esquema-contenido. Koppelberg termina anotando que la alternativa adoptada por Davidson no es entonces insistir en un punto medio entre fundacionalismo y coherentismo sino la de optar por uno de los extremos, a saber un coherentismo puro. Al llegar a este punto su análisis se orienta por mostrar que aunque la crítica de Davidson a Quine es pertinente en ciertos aspectos, Davidson comete un error al calificar al empirismo de Quine de cartesianismo. Finalmente sostiene que la adopción del coherentismo está lejos de ser concluyente, es decir, que cometeríamos un error al pensar que la discusión con el empirismo está saldada con los argumentos de Davidson en favor del coherentismo.

## 5. Coherentismo y evidencia distal

Al comenzar este análisis dije que el letrero que anuncia el camino seguido por Davidson diría algo así como “vía coherentismo”. Lo que me interesa mostrar ahora, para terminar este ensayo, es que la palabra “coherentismo” del letrero necesitaría un asterisco que remitiera a una serie de aclaraciones y matices. En particular, creo que un matiz importante es su teoría distal de la evidencia, pues éste es uno de los elementos con base en los cuales el coherentismo Davidsoniano procura evitar el resultado de convertir a la ciencia en un cuento de hadas.

De ser esto cierto, podrían responderse a las dudas de Koppelberg acerca de que una teoría puramente doxástica y, en consecuencia, un coherentismo puro sean defendibles como teorías de la justificación. La respuesta a Koppelberg no estaría orientada a mostrar que el coherentismo puro es una teoría defendible de la justificación epistémica, sino a mostrar que el de Davidson no es un “coherentismo puro”.

La idea general es que, en la medida en que el coherentismo convierte la justificación y la verdad en un asunto de soporte mutuo de creencias y relaciones inferenciales, parecería que la confrontación con el mundo ya no es necesaria. En “A Coherence Theory of Truth and Knowledge” (Davidson 1986a), Davidson hace explícita su concepción de la verdad y el conocimiento en términos de una prueba (*test*) de coherencia. Lo que nos permite decidir si una creencia es verdadera o no, es una prueba acerca de la coherencia de la creencia con un conjunto coherente de creencias. Luego, sobre la base de esta concepción coherentista de la verdad, se formula la concepción coherentista del conocimiento que consiste en tomar este procedimiento como una *prueba objetiva* de las condiciones de verdad de la creencia y en esa medida tomar esa prueba como una indicación de su estatus de *conocimiento*. Hasta aquí y formulada en esos términos, tenemos la típica presentación de un coherentismo que parece desconectar los *sistemas de creencias de la realidad* en la medida en que, como lo habrían advertido los temores del empirista, este coherentismo parece no requerir una confrontación de las creencias con el mundo. A primera vista, parecería que es en la idea de *confrontación de lo que creemos con la realidad* dónde se producirían las diferencias entre Quine y Davidson. Sin embargo, debemos advertir que tanto Quine como Davidson están de acuerdo en que tal confrontación es absurda si lo que se entiende por ello implica la adopción de la perspectiva del ojo divino, es decir, la adopción de una perspectiva extra (*o supra*) teórica. Si lo que subyace a esta confrontación es la idea de que es posible concebir a las creencias como confrontadas con la realidad concebida como *independiente* de las teorías, entonces el empirismo de Quine une sus fuerzas con el coherentismo de Davidson en una postura que se opone a cualquier forma de realismo metafísico. La confrontación con la realidad independiente es, más que imposible, absurda.

Sin embargo, en la perspectiva empirista de Quine, esto no excluye que en efecto haya una confrontación entre nuestras creencias y un contenido empírico no-doxástico que está en las irritaciones de superficie asociadas al *significado estímulo* de las oraciones de observación holofrásicamente consideradas. Las irritaciones de superficie tienen una relación puramente causal con la respuesta lingüística. Tal respuesta es entendida como una reacción de la conducta, independiente de la información colateral almacenada por el sujeto, es decir, independiente de sus creencias. En este nivel, la confrontación no sólo no

es absurda, sino que permite anclar las creencias a la experiencia, lo que ulteriormente garantizará el componente empírico del método científico. El hecho de que estas oraciones puedan producir asentimiento o disentimiento en circunstancias estimulativas similares, independientemente de la información teórica almacenada, permite pensar que tales oraciones de observación serían la base de todo acuerdo intersubjetivo a la hora de saldar las diferencias entre teorías distintas. Es precisamente en este sentido que Quine ha propuesto que el empirismo sea entendido como una teoría de la evidencia, arguyendo que las oraciones de observación pueden ser moneda común entre teorías radicalmente distintas.

Planteadas así las cosas, habría que notar que si lo que distingue a las oraciones de observación es que están justificadas por la estimulación, la crítica de Davidson lleva a abandonar la distinción entre oraciones de observación y "las demás" (cf. Davidson 1986a: 313). Pero, aun si se mantiene la idea de las así llamadas "oraciones de observación", la diferencia entre la teoría distal y la proximal depende, en ese caso, de la respuesta que se dé a la pregunta ¿a qué están condicionadas las oraciones de observación? La respuesta de Quine es: a la recepción nerviosa (al estímulo proximal). La respuesta de Davidson es: a los objetos y eventos del mundo (al estímulo distal). La teoría proximal sitúa la evidencia en la irritación de superficie asociada al significado estímulo, es decir, en el vínculo que hay entre la estimulación sensorial y las oraciones de observación holofrásicamente consideradas; mientras que la teoría distal sitúa la evidencia en el orden de los objetos y eventos acerca de los cuales tratan las oraciones correctamente interpretadas.

Una oración correctamente interpretada es aquella sobre la cual existe acuerdo entre el hablante y el intérprete acerca de su asentimiento o disentimiento. Davidson optará por decir que este acuerdo es posible cuando el intérprete y el hablante concuerdan en la identificación de las condiciones de verdad de la oración en cuestión, es decir, cuando concuerdan en que los objetos y eventos acerca de los cuales trata la oración, efectivamente son el caso. Esto es lo que Davidson llama una aproximación veritativo-conditional al significado (*a truth-conditional approach to meaning*), (cf. Davidson 1984).

La oposición entre la aproximación proximal y distal al significado podría ser vista como una oposición entre una teoría del significado que hace primaria a la evidencia y una teoría del significado que hace primaria a la verdad. [...] una teoría distal conecta el significado directamente con las condiciones que hacen a las sentencias intersubjetivamente verdaderas o falsas. (Davidson 1990a: 75)

Las condiciones que hacen a las oraciones intersubjetivamente verdaderas o falsas están determinadas por (la presencia o ausencia de) obje-

tos y eventos distales. Este es el punto de divergencia entre Quine y Davidson. Para Quine, situar la evidencia para la atribución de significado en el orden de los objetos y eventos, entra en conflicto con su tesis de la relatividad ontológica; es decir, con la afirmación según la cual los “objetos” son postulados introducidos conceptualmente y su existencia es afirmada como una hipótesis a partir de nuestras teorías. Ya habíamos dicho que estas reticencias de Quine se deben a la dosis de anti-realismo metafísico que supone el empirismo ilustrado. Lo que resulta menos obvio ahora es explicar cómo es que Davidson quiere introducir una aproximación veritativo-condicional a la atribución de significado. La pregunta es cómo es posible que Davidson articule la defensa de una teoría distal de la evidencia que “conecta el significado directamente con las condiciones que hacen a las sentencias intersubjetivamente verdaderas o falsas” (*ibid.*) con la idea de que “el único concepto intelígerible de evidencia es el concepto de una relación entre sentencias y creencias” (*id.*, 76). Esto es, ¿cómo es posible tener una concepción de la evidencia que acuda simultáneamente a una postura distal y coherentista? Una lectura que no logre articular el distalismo con el coherentismo será inadecuada en la medida en que no podrá dar cuenta de por qué cuando Davidson se alinea con el coherentismo insiste, sin embargo, en que podemos ser realistas acerca del conocimiento y por qué, por otra parte, también aclara que la idea de la confrontación entre las creencias y la realidad es absurda.

Para responder a nuestra pregunta podemos volver al punto de partida, a saber, la relación entre *verdad-significado-creencia*. La coherentista nos ofrece las condiciones objetivas para la atribución de verdad a las creencias sin exigirnos ningún tipo de comparación de las creencias con la realidad. Estas condiciones objetivas, dadas por la posibilidad que tenemos de evaluar la coherencia, nos aportan una razón para considerar a la mayor parte de nuestras creencias como verdaderas.

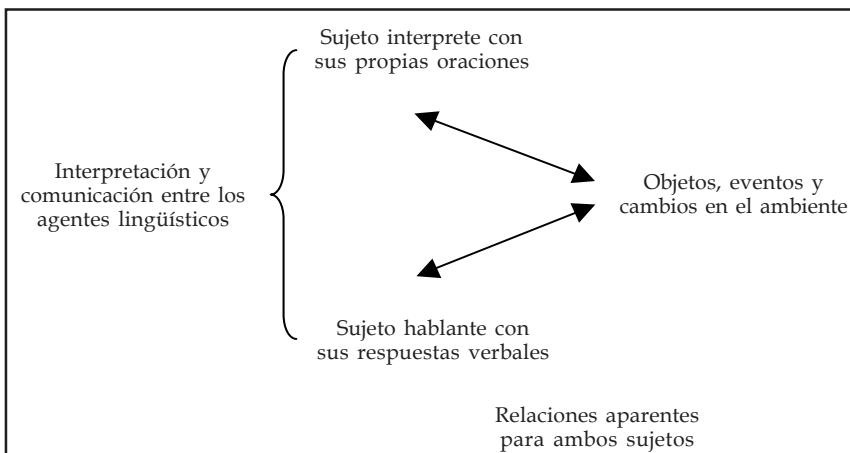
Alguien con un conjunto (más o menos) coherente de creencias tiene una razón para suponer que sus creencias no están en general equivocadas [...] la respuesta a nuestro problema [el escepticismo] debe entonces consistir en encontrar una *razón* para suponer que la mayoría de nuestras creencias son verdaderas, que no es una forma de *evidencia*. (Davidson 1986a: 314).

El coherentismo, en este sentido, es un principio para la atribución de verdad a nuestras propias creencias y a las de otros cuando conocemos el significado de sus preferencias y podemos evaluar la coherencia de las creencias que expresan. Pero, cuando el asunto es la atribución de verdad a las creencias de un hablante cuyo lenguaje ignoramos completamente (situación del interprete radical), no podemos atribuir verdad *vía* coherencia. En este caso nuestro esfuerzo se concentrará, más bien, en atribuir significado a sus preferencias. Para

contrarrestar los efectos escépticos de la aproximación quineana de primera persona, Davidson ofrece un tratamiento de tercera persona que lo lleva a considerar que, en la medida en que yo no tengo acceso al estímulo que percibe el otro sujeto, la evidencia para la atribución de significado no puede ser el significado estímulo, sino que deben ser rasgos y eventos del entorno que son aparentes tanto para mí como para el sujeto interpretado. Al adoptar la perspectiva de tercera persona, se tiene una triangulación entre sujeto hablante, sujeto interprete y objetos del ambiente que es en la que propiamente se dan las condiciones de la atribución del significado y la creencia (ver esquema 3).

La atribución de significado a las emisiones de un hablante tiene lugar como el intento de un intérprete por establecer correlaciones entre sus propias oraciones, las respuestas verbales del hablante y los rasgos sobresalientes del entorno en un momento determinado. En esa labor, toda atribución de significado tendrá como único soporte evidencial la presencia o ausencia de objetos, eventos y cambios en el entorno que son los estímulos distales a los que está condicionada la respuesta lingüística. Pero debe advertirse que si el principio de caridad nos inclina a suponer que lo que quiera que esté diciendo el hablante lo debe estar afirmando como verdadero, entonces las condiciones objetivas que permiten atribuirle significado a sus preferencias deben coincidir con las condiciones de verdad de lo que esté diciendo y de lo que cree. Es decir, que las condiciones objetivas que hacen posible la atribución de significado coinciden con las condiciones que hacen intersubjetivamente verdaderas o falsas a las preferencias interpretadas. Y en este caso ya no se trata de contar sólo con una *razón* para la atribución de verdad, sino de contar con evidencia distal acerca de la verdad de las oraciones correctamente interpretadas es decir, aquellas sobre las cuales hablante e interprete asienten.

Esquema 3



Davidson lo plantea en estos términos:

No es el *hablante* el que debe llevar a cabo la proeza imposible de comparar sus creencias con la realidad; es el *intérprete* quien debe tomar en cuenta la interacción causal entre el mundo y el hablante para averiguar lo que el hablante quiere decir y por tanto lo que cree. Cada hablante no puede hacer más que hacer su sistema de creencias coherente, ajustando el sistema tan racionalmente como pueda en la medida en que nuevas creencias son impresas en él. Pero no hay necesidad de temer que estas creencias puedan ser solo un cuento de hadas. (Davidson 1986b: 332).

Pero, ¿por qué podemos superar ese temor? Recuérdese que entre la atribución de significado a las expresiones de un hablante y la identificación de sus creencias hay una estrechísima relación. Al hablar de la individuación del contenido semántico podemos pasar indistintamente a hablar de la identificación del contenido de las creencias sin que ello constituya una ligereza en el análisis. Con base en esta posibilidad podemos ahora hacer explícita la forma en que Davidson considera que los sistemas de creencias están conectados con la realidad, con un mundo objetivo.

Las creencias para mí son estados de personas con intenciones, deseos, órganos de los sentidos; son estados que causados por, y causa de, eventos dentro y fuera de los cuerpos de quienes los tienen. (Davidson 1986a: 308).

En esta cita hay varios elementos, pero me interesa destacar el hecho de que las creencias sean consideradas como estados causados por eventos que están fuera de los cuerpos de quienes tienen esos estados de creencia.<sup>7</sup> Las personas pueden ser entendidas como organismos que viven en un determinado medio ambiente con el cual se dan, por supuesto, ciertas interacciones físicas. En esas interacciones físicas tienen lugar relaciones causales. Así, el hecho de que pase corriendo un conejo cerca del lugar donde está sentado algún nativo *causa* en él un determinado estado de creencia; por ejemplo, la creencia de que un conejo pasó corriendo cerca del lugar. Ahora bien, si yo estoy presenciando la escena, no tengo cómo identificar el contenido de la creencia del nativo, a menos que: o bien el evento ocurrido en el entorno provoque una determinada preferencia por parte del nativo; o bien, yo proponga una oración relativa al evento ocurrido en el entorno buscando asentimiento (como cuando el lingüista pregunta '¿gavagai?'). Así, la forma en la cual puedo establecer cuál es el contenido de la creencia es

---

<sup>7</sup> Es en otro contexto donde se ofrece la explicación acerca de cómo entender esos estados de creencia como eventos físicos relacionados causalmente con otros eventos físicos exteriores a los cuerpos de quienes los tienen. Cf. Davidson 1980.

idéntica a la forma en la cual puedo identificar cuál es el significado de sus preferencias, a saber, estableciendo correlaciones entre sus emisiones, los rasgos sobresalientes del entorno y mis propias creencias y oraciones; asumiendo que entre los rasgos del entorno y los estados de creencia del nativo se dan las mismas relaciones causales que se dan entre los rasgos del entorno y mis propios estados de creencia. Con base en esta presunción puedo asumir que, en general, el contenido de las creencias de las personas está conectado con el mundo objetivo en el que esas personas se desenvuelven. Esto es lo que quiere destacar la teoría distal del significado y la evidencia, a saber, que entre el entorno y los agentes (lingüísticos y epistémicos) hay unas relaciones causales con rasgos sobresalientes del entorno que, al ser aparentes para ambos, permiten la comunicación y el acuerdo intersubjetivo acerca de verdad de lo que creen y dicen tales agentes. En este contexto, los órganos de los sentidos cumplen un papel crucial como intermediarios en la cadena causal de eventos que va desde un acontecimiento en el entorno hasta un estado de creencia. Pero esta pedestre afirmación no nos compromete con el empirismo.

Cuando me asaltan dudas acerca de si el nativo *sabe* que: (s) “un conejo pasó junto a nosotros”, es decir, cuando me pregunto si el nativo está justificado en creer que *s* y *si s* es verdadera; debo advertir: (1) que puedo concebir el evento del paso del conejo como las condiciones de verdad que hacen a la oración “gavagai” intersubjetivamente verdadera o falsa, pero que (2) en la medida en que solo puedo establecer la relación entre el evento y el estado de creencia mediante la atribución de significado a una oración, los eventos no son hechos no interpretados, no son contenidos no doxásticos, sino que están relacionados de manera muy relevante con actos lingüísticos. Finalmente, (3) puedo construir oraciones *T* de la forma *s* es verdad si y solo si *p*, como un expediente para dar cuenta de las oraciones verdaderas del agente interpretado, sin que eso deje abierta la posibilidad de que el mundo pueda ser completamente distinto. La teoría distal de la evidencia está para permitirnos concebir el evento del paso del conejo como las condiciones que hacen a la oración intersubjetivamente verdadera; mientras que la teoría coherentista de la de la verdad y el conocimiento, está para permitirnos saber si las condiciones de verdad están satisfechas. Esta es la forma en que se articula el doble aspecto distal y coherentista de la evidencia. Sin embargo, hay que anotar que a pesar de que la teoría distal para la atribución de significados y creencias esté basada en la consideración de unas relaciones causales entre eventos del entorno y estados de creencias y, a pesar de que las creencias puedan pasar el *test* de coherencia, esto no excluye la posibilidad del error en la creencia. En esa medida, la estrategia de Davidson, el concepto mismo de *creencia* está en gran medida para definir el

vacío potencial que existe entre “lo que se tiene por verdadero” y “lo que es verdadero” (cf. Davidson 1986a: 308).

Entonces la coherencia no puede garantizar que lo que se cree es así. Todo lo que una teoría coherentista puede sostener es que la mayoría de las creencias en un conjunto total de creencias coherente son verdaderas” (Davidson 1986a: 308).

Esta declaración de Davidson tiene el aspecto de una gran concepción, una especie de claudicación al intento de mostrar que la aproximación coherentista puede garantizar el conocimiento. De ser así, podríamos decir que en este sentido Davidson estaría más de acuerdo con Koppelberg de lo que éste último cree. Es decir, ambos estarían diciendo que el coherentismo puro no es una teoría defendible de la justificación epistémica (cf. Davidson 1990a). Una interpretación más cautelosa revela, además, un tono de crítica al fundacionalismo epistemológico. Lo que se quiere destacar es que no hay una fuente última de evidencia, solo una presuposición en favor de la verdad de una creencia que sea consistente con un cuerpo de creencias. Esta es claramente una forma de adoptar el falibilismo articulado a una concepción antirrepresentacionalista del conocimiento. Pero, sobre todo, en compañía de la teoría distal es una forma de advertir que un cuerpo de creencias coherente, tiene pocas posibilidades de ser masivamente falso y esta es una conclusión claramente antiescéptica. Así se mantiene la preocupación por garantizar que la ciencia está conectada con la realidad. Si, junto a esta concepción coherentista de la verdad tenemos una concepción distal de la evidencia para la atribución de significados y creencias, no hay por qué pensar que las creencias que consideramos verdaderas en virtud de su pertenencia a un cuerpo coherente de creencias no sean creencias acerca de un mundo público objetivo. Lo que determina que nuestros cuentos tengan o no que ver con la realidad no es el hecho de que traten acerca de hadas o de átomos, sino lo que hacemos cuando nos los contamos.

## Bibliografía

Davidson, D. (1980). “Mental Events”. En: *Essays on Actions and Events*. Oxford: Clarendon Press.

(1984). “True to the Facts”. En: *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford: Clarendon Press.

(1986a). “A Coherence Theory of Truth and Knowledge”. En: E. LePore (ed.), *Truth and Interpretation Perspectives in the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford: Basil Blackwell.

Davidson, D. (1986b). "Empirical Content". En: E. LePore (ed.), *Truth and Interpretation Perspectives in the Philosophy of Donald Davidson*. Oxford: Basil Blackwell.

(1990a). "Meaning, Truth and Evidence". En: R. Barret & R. Gibson (eds.), *Perspectives on Quine*. Oxford: Blackwell.

(1990b). "Estructura y contenido de la verdad". En: A. Nicolás & M. A. Frápolli (eds.), *Teorías de la Verdad en el Siglo xx*. Madrid: Tecnos.

Koppelberg, D. (2001). "Foundationalism and Coherentism Reconsidered". En: D. Føllesdall (ed.), *Philosophy of Quine: Naturalism and Ethics*. New York: Garland.

Quine, W.V. (1969) "Naturalized Epistemology". En: *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press.

(1976). "The Scope and Language of Science". En: *The Ways of Paradox and Other Essays*. Cambridge MA/London: Harvard University Press.

(1981). "On the Very Idea of the Third Dogma". En: *Theories and Things*. Cambridge MA: Harvard University Press.

(1992). *Pursuit of Truth*. Cambridge MA: Harvard University Press.

(1993). "In Praise of Observation Sentences". En: *Journal of Philosophy* vol. XC, no. 3.

Stroud, B. (1981). "The Significance of Naturalized Epistemology". En: *Midwest Studies in Philosophy VI*.

Artículo recibido: xxxxxxxxxxx. Aceptado:xxxxxxxx.

