

¿Quién puede poseer actitudes proposicionales?

Oscar Horta

ABSTRACT

Common sense suggests that a number of nonhuman animals have beliefs and other attitudes such as desires or fears. Davidson, however, presented two arguments against this idea, the argument from the holism of the mental and the argument from the concept of belief. This paper defends the claim that none of these lines of reasoning is persuasive, and argues that we have reasons to claim that these kind of attitudes are not only possessed by human beings.

KEYWORDS: *Propositional Attitudes, Animals, Beliefs, Donald Davidson, Holism of the Mental.*

RESUMEN

El sentido común nos lleva a pensar que toda una serie de animales tienen creencias y otras actitudes como deseos o miedos. Davidson, sin embargo, presentó dos argumentos contra esta idea: el argumento del holismo de lo mental, y el del concepto de creencia. Este artículo defiende que ninguno de estos resulta convincente, y sostiene que tenemos razones para mantener que la posesión de esta clase de actitudes no es exclusiva de los seres humanos.

PALABRAS CLAVE: *Actitudes proposicionales, animales, creencias, Donald Davidson, holismo de lo mental*

¿Quién puede poseer aquellos estados intencionales, como creencias o deseos, que de manera general han sido denominadas, con mayor o menor acierto, ‘actitudes proposicionales’? No sólo los seres humanos, nos dice el sentido común; también muchos otros animales son capaces de tener creencias, deseos y otras actitudes de este tipo (como temer, suponer, esperar, etc.) con una dirección de adecuación ya mundo-mente, ya mente-mundo. Esta opinión, sin embargo, ha sido el blanco de objeciones de signo muy distinto. Uno de quienes la sometió a una crítica más severa, a finales del siglo pasado, fue Davidson. Este defendió la necesidad de poseer un lenguaje para tener actitudes de esta clase, sobre la base, fundamentalmente, de dos argumentos. El primero sostendría que para tener actitudes del tipo indicado sería necesaria la posesión de toda una red tupida de creencias. El segundo, que para ello

haría falta también tener el propio concepto de creencia, y, con él, el de verdad objetiva. Davidson supuso, basándose en esto, que sólo los seres humanos son capaces de tener creencias y otras actitudes proposicionales. Mi objetivo en este artículo es el de presentar varias razones que llevan a rechazar esta conclusión. Intentaré mostrar que la serie de argumentos esgrimida por Davidson para su defensa no tiene éxito, y sostendré que tenemos motivos para considerar que los animales no humanos sí poseen estados intencionales como creencias o deseos. Para ello procederé del modo siguiente. En el apartado I expondré el argumento del holismo de lo mental, y en el II, el del concepto de creencia. A continuación, en el apartado III, intentaré clarificar la estructura de estos argumentos, considerando los distintos subargumentos que Davidson introduce en ellos. Posteriormente, en los apartados IV y V, presentaré las razones que llevan a cuestionar la posibilidad de éxito, respectivamente, de cada uno de ellos. Finalmente, en los apartados VI y VII presentaré otros argumentos que llevan a cuestionar en conjunto estas dos líneas de razonamiento de Davidson. El argumento del apartado VI apelará a consideraciones de carácter evolucionista, mientras que el que presentaré en el apartado VII introducirá algunos contraejemplos considerando el caso de un gran número de seres humanos.

I. EL ARGUMENTO DEL HOLISMO DE LO MENTAL

El primer argumento que Davidson presenta para tratar esta cuestión se basa en la concepción holista de las creencias. Davidson asume la idea (podríamos decir que ortodoxa) de que para tener cualquier creencia es preciso poseer cada uno de los conceptos contenidos en tal creencia. Y asume lo mismo para otras actitudes intencionales como deseos, temores, etc. Ahora bien, conforme a su holismo de lo mental, para tener un concepto es necesario tener muchos más [Davidson (1984), pp. 156–157; (1985), pp. 474–475, 478; (1999), 8–10]. Supongamos (por tomar el que ha sido el ejemplo clásico en la consideración de este problema) que un perro ve a un gato subirse a un árbol y ladra en dirección a su copa. La opinión común consiste en atribuir al perro la creencia de que el gato está en el árbol. Pero para que esto fuese así, afirma Davidson, el perro debería tener múltiples creencias sobre el gato, el árbol, y los demás elementos que serían considerados en tal creencia. Creencias como, por ejemplo, que los gatos son mamíferos y felinos, o que el árbol en cuestión es el más viejo del lugar [Davidson (1985), pp. 474]. Y Davidson niega de dos maneras que esto pueda ser así. Por una parte, simplemente asume que resultaría absurdo que el perro pueda tener creencias como las indicadas. Esto vendría a implicar que no podría tener ninguna creencia sobre el gato o el árbol. De igual modo, habríamos de concluir que no puede tener ninguna creencia en absoluto. Y esta misma asunción habría que extenderla

al resto de los animales no humanos. Por otra parte, Davidson introduce asimismo un argumento basado en la conducta que está destinado a mostrar que sólo quienes poseen un lenguaje pueden tener tal red de creencias. Sostiene que para que podamos afirmar que un ser posee realmente una red tupida de creencias es necesario que su conducta se nos muestre como lo suficientemente compleja. Ahora bien, apunta, sólo cuando estamos ante seres que se expresan lingüísticamente podemos verdaderamente constatar tal riqueza conductual. Por lo tanto, hay que concluir que los animales no humanos, al no poseer un lenguaje, no poseen realmente una red tupida de creencias, y, por tanto, no pueden tener creencia alguna.

II. EL ARGUMENTO DEL CONCEPTO DE CREENCIA

El segundo argumento que presenta Davidson para considerar la cuestión consta de dos pasos. En primer lugar, Davidson defiende que para poseer creencias es preciso poseer el concepto de creencia. En segundo lugar, mantiene que para poseer el concepto de creencia hace falta poseer un lenguaje.

Para llevar adelante el primer paso de su argumento apela Davidson a la idea de sorpresa. Sostiene que para sorprenderse es necesario creer, de partida, que nuestras creencias son ciertas. La sorpresa surge cuando, ante una cierta información que rebate una de nuestras creencias, somos conscientes del contraste entre la creencia de segundo orden que previamente manteníamos y la que pasamos a tener. Así, sólo tiene verdaderamente creencias quien tiene consciencia de la posibilidad de que sus creencias sean falsas. Esto implica asimismo tener el concepto de error, y en último término el de verdad objetiva: para tener creencias es preciso comprender la posibilidad de que nuestras creencias puedan estar equivocadas [Davidson (1985), p. 479–480].

A su vez, el segundo paso del argumento busca mostrar que para tener el concepto de verdad objetiva es necesario el uso de un lenguaje. Davidson dice no saber realmente demostrar en último término por qué es así [Davidson (1985), p. 480], pero afirma que sólo es posible tener la idea de verdad objetiva en la medida en la que, además de estar en contacto con los objetos del mundo, lo estamos también con otro sujeto. Sostiene, acerca de esto, que la superación del plano puramente subjetivo puede darse mediante la triangulación, cuando dos sujetos se comunican e intercambian sus creencias sobre algún objeto externo a ambos. Pero tal intercambio, afirma, es sólo posible entre seres sociales con la capacidad de comunicarse lingüísticamente entre sí. [Davidson (1985), 480].

III. UNA CLARIFICACIÓN DE LOS DISTINTOS ARGUMENTOS

Llegados a este punto estamos en situación de exponer de forma más clara los argumentos presentados por Davidson. En realidad, cada uno de estos

podría ser presentado de dos formas diferentes, pues, en cada caso, Davidson trata la cuestión de dos maneras distintas. Por una parte, asume que una de las premisas del argumento es susceptible de ser considerada falsa de forma no controvertida; por otra, nos da razones adicionales para rechazarla. Podemos ver esto con más facilidad si examinamos los distintos pasos que da en cada uno de sus argumentos. Comencemos por el del holismo mental. Este puede ser presentado con la forma siguiente:

El argumento del holismo de lo mental: formulación directa

- (A1) Para tener cualquier clase de actitud proposicional es necesario tener conceptos.
- (A2) Para tener conceptos es necesario tener una red de creencias.
- (A3) Los animales no poseen una red de creencias.
- (C) Los animales no pueden poseer actitudes proposicionales.

Como ya he indicado, Davidson considera que está claro que los animales no humanos no pueden tener redes de creencias, pero presenta un subargumento para intentar demostrar que esto es así. De este modo, el argumento general puede ser también presentado como sigue:

El argumento del holismo de lo mental: apelando al lenguaje

- (A1) Para tener cualquier clase de actitud proposicional es necesario tener conceptos.
- (A2) Para tener conceptos es necesario tener una red de creencias.
- (A3') Para poseer una red de creencias es necesario manifestar una conducta compleja.
- (A4') Para manifestar una conducta compleja es necesario poseer un lenguaje.
- (A5') Los animales no poseen un lenguaje.
- (C) Los animales no pueden poseer actitudes proposicionales.

Veamos ahora el segundo argumento de Davidson.

El argumento del concepto de creencia: formulación directa

- (B1) Para tener cualquier clase de actitud proposicional es necesario tener una red de creencias.
- (B2) Tener creencias implica poderse sorprender.
- (B3) Para poderse sorprender debe poseerse el concepto de creencia.
- (B4) Los animales no poseen el concepto de creencia.
- (C) Los animales no pueden poseer actitudes proposicionales.

Como en el caso anterior, podemos también aquí presentar una variación del argumento con la introducción de un subargumento que refuerza este.

El argumento del concepto de creencia: apelando al concepto de verdad objetiva.

- (B1) Para tener cualquier clase de actitud proposicional es necesario tener una red de creencias.
- (B2) Tener creencias implica poderse sorprender.
- (B3') Para poderse sorprender debe poseerse el concepto de creencia.
- (B4') Poseer el concepto de creencia implica poseer el concepto de verdad objetiva.
- (B5') Poseer el concepto de verdad objetiva implica poder participar en una triangulación con otro sujeto.
- (B6') Para poder participar en una triangulación con otro sujeto es necesario poseer un lenguaje.
- (B7') Los animales no poseen un lenguaje.
- (C) Los animales no pueden poseer actitudes proposicionales¹.

IV. DISTINTAS REDES DE CREENCIAS

Hay distintas maneras en las que el argumento de Davidson puede ser cuestionado. Una de ellas, que ha defendido Hans-Johann Glock (1999, 2000), consiste en rechazar la premisa (A1). Más aun, de hecho, consiste en cuestionar los propios conceptos con los que se formula esta misma premisa.

Esta crítica se sigue cuando se adopta un punto de vista holodoxástico, según el cual las actitudes intencionales no son reducibles a relaciones del agente con ciertas proposiciones (una posición que también parece sugerir Jeffrey [(1985), pp. 485–486]). Si seguimos este punto de vista, podremos negar que la posesión de conceptos sea necesaria para la de creencias y, en general, para la de otros estados intencionales como deseos o temores. De hecho, si asumimos este punto de vista, encontraremos problemático el propio término ‘actitudes proposicionales’. Podremos tal vez hablar de actitudes cognitivas, pensamientos, o estados intencionales formulables con la partícula ‘que’ –como en “esperar que”, “sospechar que”, etcétera–. (Con todo, ninguna de estas alternativas es idónea: ‘actitudes cognitivas’ parece circunscribirnos únicamente a actitudes con una dirección de la adecuación mente-mundo, dejando de lado, por ejemplo, a los deseos; ‘pensamientos’ es muy genérica, puede referir también procesos; y quizás podamos tener actitudes de este tipo expresables sin usar la cláusula ‘que’. Este es el motivo por el que en este artículo he utilizado el término estándar ‘actitudes proposicionales’ a pesar de reconocer los problemas implicados en su uso).

Aquí no voy a explorar esta posibilidad, y me voy a centrar en otra forma diferente en la que cabe cuestionar el planteamiento de Davidson. Intentaré mostrar que la idea de que el lenguaje es necesario para la posesión de creencias (lo que Glock llama “lingualismo”) será objetable incluso aunque no se rebata el supuesto de que la posesión de creencias implica la de conceptos². Esto no quiere decir que me vaya a comprometer con una defensa de esta posición. Argumentaré únicamente que la aceptación del holismo de lo mental no implica la asunción de la idea de que los animales no humanos no pueden tener creencias. Podemos aceptar ambas ideas rechazando, con George Graham [(1993) pp. 64–71], el supuesto de que los animales no pueden tener una red de creencias. Algo que, en realidad, si consideramos que poseen al menos algún tipo de creencias, no parece ilógico suponer. No sólo porque podamos asumir que ello supone una condición para la posesión de cualquier clase de creencias, sino porque parece una consecuencia esperable de ello. Hemos visto que Davidson argumenta de dos modos para negar esta idea: por una parte, indicando algunas creencias que parecería extraño que los animales no humanos pudiesen poseer; por otra, sosteniendo que estos no poseen un lenguaje. En lo que toca al primer argumento, lo cierto es que los ejemplos de creencias que Davidson propone no parecen los adecuados para considerar la cuestión. Es como si él asumiese que las creencias *de re* que un perro pudiese tener relativas a un cierto objeto tuviesen que coincidir con las que nosotros tenemos (o podríamos tener) acerca de tal objeto. Esta parece una condición fuera de lugar [Jeffrey (1985)]. Es ciertamente muy razonable asumir que un perro no crea que el árbol que está frente a él es el más viejo del jardín. Pero también puede serlo suponer, por ejemplo, que el perro cree que este objeto que nosotros llamamos árbol tiene lo que nosotros llamaría-

mos una apariencia visual semejante a otros objetos del jardín (los demás árboles). O que ese árbol, no obstante, tiene un olor peculiar distinto de los demás, pero parecido al de otros árboles que hay en otros lugares. O que piense que el gato es lo que nosotros llamaríamos un ser que tiene un determinado olor y emite unos ruidos determinados, así como que escapa rápido. Por supuesto, un perro no expresaría sus creencias tal y como yo lo he hecho aquí. Con todo, ello no es óbice para considerar que esta podría ser una forma razonable de intentar expresar lingüísticamente lo que podrían ser algunas de sus creencias *de re*. Podemos, así, rechazar (A3). Davidson [(1985), p. 475] niega explícitamente que esto sea posible, indicando que el perro no puede realmente identificar ningún objeto susceptible de ser caracterizado en modo alguno mediante una descripción *de re*. Pero parece que el problema real al que nos enfrentamos aquí es de tipo epistemológico, relativo a nuestra impericia a la hora de precisar el contenido exacto de las creencias del perro.

A su vez, la versión del argumento que introduce el subargumento que apela al lenguaje puede ser convincente si de lo que estamos hablando es de determinadas creencias que exigen un cierto nivel de abstracción. Tiene sentido exigir una conducta compleja para la asignación de creencias complejas. Pero no si consideramos la posibilidad de poseer creencias más simples. Y es perfectamente concebible que un ser sin una gran capacidad de abstracción pueda tener una red de creencias más sencilla que la nuestra. La premisa (A3') es, así, objetable.

Todo esto lleva a cuestionar seriamente que el argumento que apela al holismo de lo mental de Davidson tenga éxito a la hora de negar la posesión de estados intencionales a los animales no humanos.

V. DISCRIMINACIONES SIN CREENCIAS DE SEGUNDO ORDEN

Pasemos ahora al segundo argumento general de Davidson. En él, como hemos visto, juega un lugar central la apelación a la sorpresa. Esto puede cuestionarse, pues no está claro que tener creencias implique poder sorprenderse —como se afirma en (B2)—. En cualquier caso, dado que una crítica de este tipo ha sido ya explorada en la literatura acerca de la cuestión [Lepore y Ludwig (2005), pp. 394–395], voy a centrarme aquí en los motivos que puede haber para cuestionar la siguiente premisa que introduce Davidson, (B3) —a la que autores como Lepore y Ludwig, en cambio, no ponen reparos—. Hay motivos para pensar que la posesión de creencias de segundo orden constituye un requisito excesivo para que la sorpresa haga su aparición. El hecho es que esta idea resulta, como mínimo, muy poco económica. Se basa en la asunción de que la sorpresa surge del contraste entre nuestra creencia (inicial) de que una de nuestras creencias es cierta y la de que esta es falsa (que hace su aparición cuando esta se nos muestra como tal). Hay, no obstante, una forma alternati-

va de explicar qué es lo que sucede cuando nos sorprendemos. Podemos sostener que el contraste que hace surgir la sorpresa es, directamente, el que se da entre nuestra creencia previa c y la creencia c' que pasamos a tener una vez recibimos la información que muestra la falsedad de c . De manera que, si la posición que aquí estoy manteniendo es correcta, para sorprenderse no es necesario poseer creencias de segundo orden, como defiende Davidson, sino que es suficiente con tener creencias de primer orden. En ausencia de otros argumentos que sostengan una concepción de la sorpresa como la davidsoniana, esta explicación alternativa tiene en su ventaja no sólo que nos proporciona una visión de las mentes de los animales no humanos más acorde con el sentido común, sino también que resulta más parsimoniosa.

Esto pone en cuestión, asimismo, el modo en el que Davidson asume que para pensar es necesario tener un concepto claro de verdad objetiva (con lo que pasamos a cuestionar el siguiente subargumento de Davidson). Parece que lo que sería preciso a tales efectos sería la capacidad de discriminar entre lo verdadero y lo falso. Puede defenderse que esta capacidad no es reducible a la mera capacidad de discriminar, y que para poseerla hay que tener la capacidad de discriminar en función de conceptos, abstracciones de la información particular ante la que un ser se puede enfrentar. A este respecto, Colin Allen ha defendido un canon para el reconocimiento de la posesión de conceptos consistente en tres condiciones. Para Allen [(1999), pp. 36, 37], podemos afirmar de forma justificada que un cierto sistema s (por ejemplo, un perro) posee el concepto de X (por ejemplo, “árbol”), si y sólo si se cumplen las siguientes condiciones:

- (i) s puede discriminar sistemáticamente entre X s y no- X s;
- (ii) s puede reconocer sus propios errores en sus discriminaciones; y
- (iii) como consecuencia de (ii), s puede aprender a discriminar mejor entre X s y no- X s.

La mera capacidad de efectuar discriminaciones sólo permite satisfacer (i). Las condiciones (ii) y (iii) exigen una conducta autocorrectiva, que implicaría ya un reconocimiento de lo verdadero y lo falso. Y hay razones para considerar que toda una serie de animales no humanos tendrían tal capacidad, dado que su conducta satisface los tres criterios indicados. Para citar un ejemplo muy comentado, los cercopitecos vervet dan a su grupo distintas señales de alarma cuando un predador se acerca, según sea un ave rapaz, un mamífero o una serpiente. Los cercopitecos jóvenes a menudo se equivocan al dar la señal, pero van aprendiendo al ir siendo corregidos por simios adultos. De este modo podemos decir [con Searle (1994), p. 212 y Beisecker (2002), p. 118] que la conducta autocorrectiva de un ser manifiesta su posesión de conceptos

y creencias, lo cual mostraría un reconocimiento de lo verdadero aun y cuando no se poseyese el concepto de verdad [MacIntyre (1999), p. 36].

Por otra parte, lo cierto es que, ante esto, los críticos de la premisa (A1) podrían considerar innecesaria una argumentación de este tipo en la medida en que entiendan que la posesión de conceptos no es realmente lo relevante. Pensemos, podrán decir, en un ser con una mente muy simple que sea verdaderamente capaz de discriminar, aun y cuando no sepa reconocer sus propios errores. Pongamos que se equivoca en una de sus discriminaciones, comportándose con un determinado X como lo haría normalmente no con un X , sino con un no- X . ¿No podremos describir lo que ocurre diciendo que este ser cree (equivocadamente) que se encuentra ante un no- X ? Podemos negar esto diciendo que como creer es tomar algo por verdadero objetivamente, ese ser no podría tener creencias, dado que, sin el concepto de verdad objetiva, no podría tomar nada por verdadero objetivamente. Pero esta objeción está asumiendo que para tener una creencia no sólo es necesario tener los conceptos relativos a su contenido, que es lo que parece plausible presumir que asume (A1). Esta idea implica suponer que para tener una creencia sería necesario, asimismo, tener además otros conceptos, externos al contenido de la creencia, y relativos a las creencias de segundo orden que podamos tener sobre la primera. Si negamos esta última idea –lo cual, como insisto, es perfectamente compatible con la asunción de (A1)– diremos que la posesión del concepto de verdad objetiva será sólo necesaria para tener creencias de segundo orden. Un ser con una mente tan simple como el que he descrito, al no poseer el concepto de verdad objetiva, no podría saber que tiene creencias, ni que está equivocado. Pero, en línea con lo indicado por MacIntyre, si lo dicho arriba es correcto, podría no obstante tener creencias de primer orden, y, por tanto, equivocarse.

Y cabe decir algo más. Hasta aquí este apartado ha cuestionado básicamente (B3) y, puntualmente, (A1). Asimismo, si las razones planteadas para ello tienen éxito, entonces también se viene abajo (B1), como lo hace probablemente (B2). Con todo, hay otras premisas de este último argumento que también pueden ser objetadas. Cabe cuestionar, en primer lugar, la idea de que para que debamos corregir una creencia que hemos mantenido con anterioridad sea necesario que, junto al objeto de nuestra creencia, tengamos a nuestro lado a otro sujeto con cuyas opiniones podamos contrastar las nuestras. Hay muchas situaciones en las que nuestras creencias previas se nos muestran como falsas simplemente en nuestra relación con el objeto de estas, cuando nos aproximamos a estos de una forma nueva, o cuando este se nos muestra de un modo distinto a cómo se nos había presentado con anterioridad. En casos así, modificar nuestras creencias no exige un interlocutor. Esto, si no rebate el paso (B5'), al menos lo vuelve controvertido. Finalmente, también (B6') es problemático. En ciertas ocasiones puede darse una forma de triangulación sin que se establezca una comunicación entre los sujetos que

participan en ella: un sujeto puede modificar sus creencias acerca de un cierto objeto simplemente tras observar la conducta de otro sujeto ante tal objeto.

VI. UN CUADRO EXTRAÑO DESDE UN PUNTO DE VISTA EVOLUTIVO

Junto a las razones ya comentadas, hay otros motivos para dudar del éxito de la argumentación de Davidson. Merece la pena destacar que el panorama resultante de una teoría de las condiciones para la posesión de pensamiento como la davidsoniana choca con lo que, en principio, parece que cabría sostener conforme a un punto de vista evolucionista. Y es que, conforme a la posición de Davidson, en el mundo no hay mentes meramente capaces de pensamientos simples: sólo existen aquellas susceptibles de pensamientos complejos. Pero el enorme salto cualitativo entre las capacidades de los distintos animales que esto implica resulta, como poco, extraño. Podríamos pensar que, desde una perspectiva evolutiva, tal diferencia resultaría quizás plausible en la medida en que consideremos que todos los eslabones intermedios entre los humanos y los animales privados de pensamiento se han extinguido. Sin embargo, esta respuesta no soluciona realmente el problema ante el que nos encontramos, debido a que, para Davidson, las razones por las que sólo existen mentes complejas no son contingentes. Hemos visto que Davidson niega que puedan existir mentes con la posibilidad de tener creencias de primer orden si no las tienen asimismo de segundo orden. Así, ni existen mentes más simples ni han existido nunca, porque es imposible que puedan existir. El abismo entre quienes no pueden pensar y quienes tienen pensamientos complejos ha sido saltado en la historia evolutiva sin pasos intermedios. Esto resulta difícilmente creíble. ¿Cómo puede ser que el pensamiento surja de un modo tan abrupto?

Davidson aborda este problema (en un artículo titulado precisamente “The Emergence of Thought”, publicado en 1999). Sin embargo, no termina de ofrecer una solución clara a este —de hecho, apunta que tal tarea resultaría particularmente difícil de llevar a cabo [Davidson (1999), pp. 7–11]—. Ni proporciona tampoco una explicación realmente sólida del modo en el que este problema podría ser abordado. La única propuesta que hace a este respecto pasa por apuntar a la relevancia de la triangulación. Indica que esta se daría ya en el caso de toda una serie de animales no humanos. Y, en su opinión, en este proceso comunicativo encontraríamos el germen de la que sería la conducta lingüística que hace posible el pensamiento [(1999), pp. 12–14]. Ahora bien, recordaremos que Davidson indicaba que precisamente en la triangulación encontrábamos la piedra de toque para la posesión de creencias, sosteniendo que esta servía de base para la posesión del concepto de verdad objetiva. Sin embargo, aquí pasa Davidson a reconocer que también los animales no humanos pueden participar en al menos alguna clase de triangula-

ción. Hay que entender que asume, obviamente, que no será del mismo tipo que aquella en la que pueden participar quienes poseen creencias de segundo orden. No obstante, aun y cuando sea así, lo que parece que no podrá dejar de aceptar Davidson, en la medida en que esté dispuesto a hablar de la existencia de una triangulación, es que esta constituye una relación entre dos sujetos que contrastan su actitud con referencia a un objeto. Y tal actitud parece que deberá ser un estado intencional con una dirección de adecuación mente-mundo. Será, pues, una creencia. Dicho de otro modo: la solución que Davidson propone para solucionar el notable problema que su teoría implica para la cuestión de la aparición del pensamiento lleva a cuestionar de raíz dicha teoría.

VII. CONTRAEJEMPLOS HUMANOS

Finalmente, quiero destacar algunos contraejemplos que llevan a cuestionar la idea de que el lenguaje es necesario para la posesión de actitudes proposicionales. A propósito de esto procede considerar el que podemos llamar argumento de la superposición de especies. Este argumento ha sido empleado normalmente en la literatura acerca de la cuestión de la consideración moral de los animales no humanos, pero puede ser utilizado aquí en lo que toca a su capacidad de tener actitudes proposicionales. El argumento procede indicando, en primer lugar, que no hay una frontera que distinga las capacidades poseídas por todos los seres humanos de las poseídas por los demás animales. Hay muchos seres humanos con diversidad funcional intelectual significativa que carecen de la capacidad de utilizar un lenguaje. Ahora bien, según un planteamiento como el de Davidson, sólo quienes tengan tal capacidad podrán pensar. Si aceptamos esta segunda premisa, habremos de concluir que los seres humanos a quienes me acabo de referir no sólo no podrán pensar como lo hacen los demás, sino que no podrán hacerlo en absoluto. Si entendemos, sin embargo, que esto no puede ser así, deberemos abandonar la idea de que los animales no humanos no pueden pensar por no poseer un lenguaje. Esta conclusión parece todavía más difícil de evitar si consideramos el caso de aquellos que no tienen la capacidad de hablar no por algún motivo biológico, sino por el hecho de haber crecido sin interactuar con normalidad con otros seres humanos³.

Más aun, no sólo cabe plantear este argumento cuando estamos ante seres humanos con diversidad funcional intelectual. También es aplicable en el caso de los niños de corta edad [MacIntyre (1999), p. 39]. Podría pensarse que este no es análogo al de los animales adultos carentes de lenguaje, debido a que en él no habría una adquisición de lenguaje mediante el proceso normal de desarrollo del individuo, que sí se daría en el caso de los niños. Sin embargo, esto implicaría olvidar el punto crucial de la cuestión, que consiste en que *antes* de que se dé tal desarrollo (o, más bien, antes de que este llegue a

un determinado momento) no hay razón, conforme al argumento de Davidson, para pensar que los niños puedan pensar. El propio Davidson, habiendo tenido esta circunstancia asimismo en cuenta, no parece haberla considerado con suficiente atención. Podemos pensar en muchos ejemplos de conductas de niños pequeños para los que la explicación más razonable parece suponer que tienen actitudes proposicionales y que piensan en base a ellas. Esto es así en particular si contrastamos tales conductas con la que manifiestan cuando ya dominan un lenguaje. Cuando una niña pequeña que aun no sabe hablar llora apuntando a un juguete que no está a su alcance, deja de llorar cuando lo recibe y comienza a jugar con él, inferimos que la niña deseaba el juguete. Sin embargo, si la concepción davidsoniana de las condiciones para tener actitudes proposicionales es correcta, entonces esta atribución de actitudes es incorrecta: es falso que la niña desee efectivamente el juguete, porque no tiene deseos en absoluto. Empero, esta interpretación de los hechos parece muy poco plausible. La mayoría interpretamos que efectivamente la niña desea el juguete. Más aún, sería perfectamente normal que, unos meses después, cuando la niña ya ha comenzado a hablar, se volviese a encontrar en una situación semejante. Supongamos que efectivamente es así, y que en este caso la niña no sólo llora, sino que dice que quiere el juguete (con el que, de nuevo, se pone a jugar, ya calmada, una vez se lo damos). Parece poco creíble que la niña sólo desee realmente el juguete ahora, y no antes. Y algo semejante se podría decir en el caso de otros estados intencionales.

Así, en definitiva, el argumento ofrecido en este apartado, se une a los proporcionados en los anteriores para llevar a dudar muy seriamente de que la negación davidsoniana del pensamiento de los animales no humanos pueda tener éxito*.

Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología
Rutgers University
3 Seminary Place, New Brunswick, NJ08901, USA
E-Mail: ohorta@dilemata.net

NOTAS

* Agradezco a los evaluadores anónimos de **teorema** sus valiosos comentarios para la mejora de este artículo. Para la realización de este trabajo he contado con el apoyo económico del Ministerio de Ciencia e Innovación de España (expediente 2008-0423).

¹ Una formulación distinta de estos argumentos ha sido propuesta por Lepore y Ludwig [(2005), pp. 387-412].

² Otra forma de objetar a la conclusión a la que llega Davidson, distinta de las que aquí he presentado, pasaría por sostener que los seres humanos no son los únicos

seres que poseen un lenguaje. Para defender esta línea de argumentación podría apelar a las investigaciones llevadas a cabo con grandes simios (fundamentalmente mediante su aprendizaje y utilización del lenguaje signico) [véase por ejemplo Gardner y Gardner (1971); Terrace et al. (1979); Savage-Rumbaugh (1986)]. No voy a emprender una defensa de esta idea, dado que mi intención aquí no es propiamente mostrar que haya animales no humanos que posean un lenguaje, sino que pueden poseer creencias aun sin dominar un lenguaje.

³ Considérese, por ejemplo, el caso de Danielle Crockett, que en 2005 fue descubierta en la casa de su familia en Florida, Estados Unidos, tras haber permanecido toda su vida (más de seis años) en completo aislamiento. Danielle no sólo era incapaz de hablar, sino de cualquier tipo de comunicación mínimamente normal. Podemos, quizás entender que esta niña no pensaba del mismo modo en el que lo hacen los seres humanos que pasan por un proceso normal de enculturamiento. Pero ¿podemos decir realmente que no pensaba? El hecho es que Danielle fue posteriormente adoptada por una nueva familia y se le comenzó a enseñar a expresar sus deseos y entender el lenguaje hablado. Pero ya antes de esto, al poco tiempo de ser rescatada, manifestaba una conducta de una complejidad difícilmente plausible en un ser totalmente incapaz de pensar [DeGregory y Lyttle (2008)].

REFERENCIAS

- ALLEN, C. (1999), 'Animal Concepts Revisited: The Use of Self-monitoring as an Empirical Approach', *Erkenntnis*, vol. LI, pp. 33-40.
- BEISECKER, D. (2002), 'Some More Thoughts about Thought and Talk: Davidson and Fellows on Animal Belief', *Philosophy*, vol. LXXVII, pp. 115-124.
- DAVIDSON, D. (1984), 'Thought and Talk', en *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford, Clarendon Press, pp. 155-179. Traducción castellana de Filippi Guido, "Pensamiento y habla", en *De la verdad y la interpretación*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp. 164-178.
- (1985), 'Rational Animals', en Lepore E. y McLaughlin B. (eds.), *Actions and Events: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Nueva York, Basil Blackwell, pp. 473-80. Traducción castellana de Jorge Estrella, "Animales racionales" en *Revista de Filosofía* (Chile), 1988, pp. 15-261.
- (1999), 'The Emergence of Thought', *Erkenntnis*, vol. LI, pp. 7-17.
- DEGREGORY, L. y LYTTLE, M. (2008), 'The Girl in the Window', *St. Petersburg Times*, 31 de julio, disponible en <http://www.tampabay.com/specials/2008/reports/danielle/> (visitado el 06 de febrero de 2009).
- FELLOWS, R. (2000), 'Animal Belief', *Philosophy*, vol. LXXV, pp. 587-598.
- GARDNER, B. T. y GARDNER, A.R. (1971), 'Two-Way Communication with an Infant Chimpanzee', en Schrier, A. M. y Stollnitz, F. (eds.), *Behavior of Nonhuman Primates*, Nueva York, Academic Press, pp. 117-184.
- GLOCK, H. (1999), 'Animal Minds: Conceptual Problems', *Evolution and Cognition*; vol. 5, pp. 174-188. Traducción castellana de Víctor Santamaría Navarro, *La mente de los animales: problemas conceptuales*, con un extenso epílogo del autor y una introducción de Josep Lluís Prades en Oviedo, KRK ediciones, 2009.
- (2000), 'Animals, Thoughts and Concepts', *Synthese*, vol. CXXIII, pp. 35-64.
- GRAHAM, G. (1993), *Philosophy of Mind: An Introduction*. Oxford, Blackwell.

- JEFFREY, R. (1985), 'Animal Interpretation', en Lepore, E. y McLaughlin, B. (eds.) *Actions and Events: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, New York, Basil Blackwell, pp. 481–487.
- LEPORE, E. y LUDWIG, K. (2005), *Donald Davidson: Meaning, Truth, Language, and Reality*, Oxford, Clarendon Press.
- MACINTYRE, A. (1999), *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Chicago, Open Court. Traducción castellana de Beatriz Martínez de Murgía, *Animales racionales y dependientes: por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*, Barcelona, Paidós, 2002.
- SEARLE, J. (1994), 'Animal Minds', *Midwest Studies in Philosophy*, vol. XIX, pp. 206–219.
- SMITH, P. (1982), 'On Animal Beliefs', *Southern Journal of Philosophy*, vol. XX, pp. 503–512.
- SAVAGE-RUMBAUGH, E. S. (1986), *Ape Language: From Conditioned Response to Symbol*, New York, Columbia University Press.
- TERRACE, H. S., PETITTO, L. A., SANDERS, R. J., Y BEVER, T. G. (1979), 'Can an Ape Create a Sentence?', *Science*, vol. CCVI, pp. 891–902.