

# DE LA INTERPRETACIÓN AL MALENTENDIDO: LAGUNAS DEL DISCURSO

Uwe Wirth - Johann Wolfgang Goethe-Universität

¿Qué existe de tan complejo en la relación profesor/alumno que la hace tan llena de malentendidos? ¿Qué teorías podrían servir de paradigmas para el estudio del malentendido en esta relación? ¿Cómo construir un camino, a través de estas teorías, para comprender e interpretar los discursos de profesores y alumnos y analizar sus lagunas causadoras de malentendidos?

Me gustaría empezar la presentación de mi trabajo citando al filósofo Bachelard<sup>[1]</sup> en el libro “La formación del Espíritu Científico”, publicado por primera vez en 1938:

*En la educación, la noción de obstáculo pedagógico también es desconocida. Me parece sorprendente que los profesores de ciencias, más que los otros si fuera posible, no comprendan que alguien no comprenda. Pocos son los que se detuvieron en la psicología del error, de la ignorancia y de la irreflexión... Tales observaciones pueden, por el contrario, ser generalizadas: son más visibles en la enseñanza de la ciencia, pero se aplican a cualquier esfuerzo educativo. En el decurso de mi larga y variada carrera, nunca he visto un educador cambiar de método pedagógico. El educador no tiene el sentido del fracaso exactamente porque se cree un maestro. Quien enseña manda. De ahí la torrente de instintos. Von Manakov y Mourgue subrayaron esta dificultad de reforma de métodos pedagógicos al invocar el peso del instinto en los educadores:*

*“Hay individuos para los cuales todo consejo referente a los errores pedagógicos que cometen es absolutamente inútil, porque dichos errores son la mera expresión de un comportamiento instintivo.”*

*De hecho, Von Monakow y Mourgue tienen en mira los individuos psicópatas, pero la relación psicológica profesor/alumno es muchas veces relación patogénica. Educador y educando merecen un psicoanálisis especial.*

Mucho antes de haber leído la obra de Bachelard, ya hacía parte de mis preocupaciones el conflicto entre profesores y alumnos que he vivido personalmente o atestiguado en mi práctica como alumna, profesora y ahora como coordinadora pedagógica en el curso superior.

Esta práctica me permitió advertir que muchos de los conflictos entre profesores y alumnos se radicaban en una mala interpretación del discurso uno del otro. Pero muy temprano pude comprender que el malentendido no tenía como causa única factores lingüísticos, antes bien, un conjunto de factores determinaban la “interpretación infeliz”. Diferencias socioculturales, de visión de mundo, de moral muchas veces imputaban una interpretación muy distinta de la intención del hablante, tanto por parte del profesor como del alumno. Por supuesto, estos eran factores muy importantes pero pronto percibí que no son los únicos. Hay algo más en esta relación que supera los aspectos lingüísticos y socioculturales.

La relación “enseñante/aprendiente”<sup>[2]</sup> es muy compleja, ya que necesita de espacios subjetivos y objetivos, por ser una tríada donde interaccionan dos sujetos y un objeto de conocimiento. Son relaciones que se manifiestan a través de un discurso en lo que todo es muy complejo. Los alumnos esperan de los profesores algo que ellos no les pueden dar: el aprender. El aprendizaje es una tarea del sujeto “aprendiente” y lo máximo que los profesores pueden es hacer una mediación entre el objeto de conocimiento y el sujeto que aprende, a través del lenguaje. En último análisis, se trata de una interpretación, es decir, el profesor interpreta aquel objeto de conocimiento para el alumno, interpretación que no es la única posible, ni necesariamente la mejor, o más científica según Bachelard.

También los profesores esperan algo que los alumnos no les pueden dar: que sean objeto de sus deseos narcísicos, admiradores de su discurso. Así, hay un gran malentendido entre el discurso pseudo-científico, dogmático, lleno de respuestas y de promesas de plenitud del profesor y la necesidad del alumno de dudar, de seguir haciendo preguntas que puedan mantener encendido el deseo de conocer.

El profesor posee el conocimiento ( o por lo menos se supone que posea) y el alumno es “supuesto no saber”. De ahí deriva una posición de superioridad del profesor y de inferioridad del alumno; una posición de autoridad del profesor, muchas veces fácil de cambiarse en autoritarismo (el “quien enseña manda” de Bachelard) y la de respeto y admiración del alumno, muchas veces fácil de cambiarse en sometimiento o revuelta.

Además están vinculados por fenómenos de transferencias y contra transferencias grupales, y el grupo, según Freud[3], se caracteriza por mantenerse a través de un poder de alguna especie (el amor, el odio o un interés común). La esencia de un grupo reside en los lazos libidinales que existen en él.

La complejidad de esta relación pone de manifiesto la complejidad del discurso que la fundamenta. Se quedó claro que para estudiar el malentendido en esta relación sería necesario empezar por estudiar el discurso y la interpretación. Pero, ¿qué teorías podrían servir de paradigmas para este estudio? Schleiermacher[4] afirma que “el universal sólo se muestra en una forma particular y el particular contiene algo que supera la particularidad y manifiesta la presencia del universal.” El discurso, en su particularidad, contiene el universal: el hombre y su capacidad de pensar y manifestar el pensamiento, pero también contiene la particularidad de su productor que, obviamente, no es la misma del oyente lector. Este interpreta el discurso del otro a partir de su propio referencial y por eso siempre hay el riesgo del malentendido. Interpretamos el discurso del otro desde nuestra visión de mundo, de nuestros conocimientos lingüísticos y sociales y, sobre todo, de nuestros deseos.

La complejidad del discurso y de la interpretación exige, por lo tanto, un abordaje interdisciplinar, puesto que la acción discursiva involucra aspectos objetivos: la lengua en la cual se manifiesta, el contexto situacional, y subjetivos: el hombre y su deseo. Así, para estudiar el discurso y la interpretación, hay que buscar el aporte de las ciencias humanas como la lingüística, la filosofía, el psicoanálisis, la sociología, la antropología, la psicología etc.

Por otro lado, debe considerarse que si hay la necesidad de interpretación es porque no existen discursos completos, simples y claros. Hay lagunas en el decir/escribir que se manifiestan en los dichos/escritos y que deben ser rellenadas por el oyente/lector. El acto mismo de rellenar el discurso del otro trae consigo el malentendido.

El objetivo de este trabajo fue, pues, analizar algunas concepciones de discurso y de interpretación bajo un recorte en las disciplinas: lingüística, filosofía y psicoanálisis y, a partir de estos marcos teóricos, analizar el malentendido y sus causas, con enfoque en el malentendido en la relación profesor/alumno.

¿Por qué la elección de estas tres teorías y no otras? La primera justificativa es que el enfoque en la relación profesor/alumno apunta, como fue dicho, para aspectos subjetivos y objetivos que claman por el psicoanálisis, la filosofía y la lingüística. La primera, para dar cuenta de los aspectos de esta subjetivación; la segunda, para dar cuenta de los aspectos de las relaciones entre el hombre y el mundo y la lingüística, porque no hay discurso sin lenguaje. El texto, aunque transponga la lengua hacia al contexto, no se realiza sin ella. La segunda justificativa es mi formación en lingüística y psicoanálisis, hecho que me dio un poco de seguridad para recorrer este camino. Cuanto a la filosofía, se debe a mis creencias de que ningún acto humano puede ser estudiado en profundidad sin una concepción del hombre y del mundo. El discurso es un objeto pragmático. Según Parret[5], *el objeto pragmático es el hombre y su productividad discursiva, social y artística en una red de razonamientos entre el conflicto y el consenso; entre la discordia y la concordia*. Por último, la elección de estas tres disciplinas se justifica por la necesidad de hacer un recorte teórico que permitiera un trabajo más sucinto que posibilitase la construcción de síntesis y categorías para servir de base a una investigación posterior del malentendido en la clase, en un estudio de caso.

¿Cómo construir un camino, a través de estas tres teorías, para comprender e interpretar el malentendido?

Empecé por la lingüística, a fin de comprender su trayectoria del estructuralismo hasta el pragmatismo en las teorías del discurso y del texto. Hasta el final de los años sesenta, la lingüística, tanto en su modelo estructuralista como en el modelo generativo propuesto por Chomsky, tenía como límite de análisis las frases de la lengua. En ambas corrientes del estudio del lenguaje, la lengua es considerada como una forma, apartada de su actualización. Aspectos culturales y de contexto situacional no eran considerados como objetos de estudio por los lingüistas.

El concepto eje de la teoría saussuriana, la noción de valor, pone de manifiesto la clásica separación entre lengua y habla. La lengua es el sistema en el cual la cadena de sonidos adquiere su valor de signo y es el objeto único de la lingüística. También Chomsky, aunque haga muchas críticas al concepto de lengua, considera como objeto de la lingüística la gramática, es decir, el conjunto de reglas internalizadas por el hablante/oyente de una lengua que le permite a él comunicarse con su semejante. El conjunto de reglas gramaticales es lo que Chomsky llama competencia y es, para él, el único objeto de la lingüística.

Pero al final de la década de sesenta, la pragmática se impuso entre las ciencias del lenguaje e incluso discípulos de Chomsky, insatisfechos con la gama infinita de fenómenos discursivos que el modelo

sintáctico y semántico generativo, así como el modelo estructuralista, no alcanzaban, empezaron a hacer una lingüística más allá de la frase y a preocuparse con los fenómenos de la interpretación. Autores como Halliday, Hasan, Van Dijk, por la parte anglosajona y Ducrot, Benveniste, Barthes, por la parte europea, se dedicaron al análisis de textos y de actos de habla. Estos estudios fueron influenciados por los estudios aportados de la filosofía y por la concepción de subjetividad en los actos enunciativos, bajo la influencia también del psicoanálisis. Este pragmatismo en la lingüística del texto tiene a los filósofos Austin y Searle como precursores.

Aunque haya innumerables críticas contra la lingüística pragmática, no se puede negar que ella ha hecho con que el objeto de la lingüística se tornara más amplio, posibilitando un conocimiento más extenso del hombre y de sus acciones y hechos a través de su discurso.

Por otro lado, hay que considerar que el estructuralismo hizo con que los estudios lingüísticos tuvieran un gran desarrollo y no sólo dio a la lingüística su carácter de ciencia, como la colocó entre las más importantes ciencias humanas del siglo pasado. Eso se comprueba en la influencia que el estructuralismo lingüístico ejerció sobre otras disciplinas como la antropología, la sociología, la psicología, la filosofía y el psicoanálisis.

Así, el pragmatismo, filosófico o lingüístico, no puede dejar de considerar el aspecto estructural de las realizaciones del lenguaje. A saber, ningún discurso puede realizarse sin la gramática; esta es la condición esencial para que haya lenguaje. Aun cuando se considera el discurso, como en el análisis del discurso, en un sentido más amplio, que involucra otros signos que no los verbales, hay que existir un sistema de reglas que garanticen el uso de estos signos, puesto que esto es la condición de objetivación.

A lo largo de este trabajo se quedó clara la ambigüedad del término discurso como también las concepciones de interpretación. A veces se emplea el término discurso con el mismo sentido de acto de habla, otras veces se lo define como la cadena de significantes que recorre los seres humanos, puede también referirse a un tipo particular de forma asertiva, cuando se habla, por ejemplo, de discurso académico, científico, literario o filosófico. En este caso, ¿sería el mismo que género? También se emplea el término con el mismo significado de texto, o se lo diferencia de texto, como lo hace el análisis del discurso, para el cual, el discurso es un evento que incluye la escena en la que interactúan, por lo menos, dos personas, con sus gestos, expresiones fisonómicas y la palabra. O sea, el discurso, desde este último punto de vista, es una acción del hombre a través de varios lenguajes concomitantes.

Se intentó, pues, analizar el discurso desde distintas miradas. Del discurso de la filosofía a la filosofía del discurso se recorrió el camino de Ricoeur que se basa en la acción discursiva; de Bakhtin que trata el discurso como una acción eminentemente ideológica y Foucault que ve al discurso como una acción que se realiza llena de rupturas, de lagunas, de sometimiento a las instancias y contingencias. Es decir, para Foucault, el discurso es el conjunto de enunciados que remiten a la misma formación discursiva y esta es constituida por todos los enunciados discursivos (sean escritos o hablados) en su dispersión de acontecimientos y en la instancia de cada uno. Por la mirada del psicoanálisis, del discurso conocido al discurso del deseo, se buscó el discurso en Freud y Lacan. Y en la lingüística se buscaron las contribuciones de la lingüística del texto y del análisis del discurso.

Hay entre las distintas concepciones de discurso: filosóficas, psicoanalíticas y lingüísticas, puntos convergentes, como la comprensión del discurso como una interacción social, el supuesto de que no se puede estudiarlo sin considerar el contexto lingüístico y situacional, la necesidad de sistematización de las reglas discursivas que caracterizan un pasaje lingüístico oral o escrito como discurso, y la conciencia de que todo discurso se constituye de "dichos", "entre dichos" y "no dichos"; de lagunas que deben ser rellenadas por el oyente/lector.

Pero el objetivo de cada disciplina, aquello que cada una busca al estudiar el discurso, es distinto. Así, en cuanto la filosofía busca al hombre y sus acciones, a través del discurso, el psicoanálisis busca, a través del discurso manifiesto, desvelar el discurso latente del inconsciente. Ya la lingüística pragmática busca sistematizar las reglas de las estructuras del discurso, comprender las estrategias cognitivas, contextuales e interaccionales que subyacen a un acto discursivo.

Se vio que lo más importante es comprender al discurso como medio de creación de sentidos y de interacción entre los seres humanos, pues es esta interacción que posibilita a ellos recibir la cultura, absorberla y transmitirla. Pero eso se da en un juego de entendidos y malentendidos, hecho que torna necesaria la interpretación.

Un panorama sobre el concepto de interpretación, permitió subrayar algunas convergencias y divergencias entre la filosofía, el psicoanálisis y la lingüística. Quedó evidente, por ejemplo, que subyace

a las construcciones de estas tres teorías la búsqueda de un conocimiento más profundo del hombre: sea del sentido de su ser-en-el-mundo, sea de la verdad de su historia, o la comprensión de las relaciones entre el lenguaje y las estructuras mentales. También es obvio el nivel de importancia atribuido al lenguaje por cada una de estas disciplinas, una vez que la interpretación ocurre en y por el lenguaje.

En síntesis, interpretar, desde el punto de vista filosófico, es “comprenderse ante el texto”, es una búsqueda de los sentidos del texto que resuenan en el intérprete, por una articulación entre estos dos sentidos: el del intérprete y el del texto. En fin, interpretar es construir el significado del ser, a través del “ser con”; es comprender su pertenencia a la humanidad sin perder la conciencia de su subjetividad.

Para el psicoanálisis, interpretar es abrir espacios en la cadena del discurso manifiesto del paciente, para que aflore lo no manifiesto, los significantes, de tal modo que se pueda reconstruir un poco de la verdad del sujeto por medio de su historia subjetiva.

Para la lingüística, interpretar es crear un metalenguaje que dé cuenta de los diversos significados y de las varias y diversas posibilidades significativas de la lengua. La interpretación filosófica y psicoanalítica buscan el sujeto del discurso, la lingüística, el discurso del sujeto.

Este recorrido permitió la construcción de categorías y síntesis interdisciplinarias que sirvieron de fundamentos para el estudio del malentendido y la comprensión de que este se sitúa tanto en la lengua – por su falta de univocidad, como en el deseo – cada uno dice lo que dice y oye lo que oye a partir de su deseo inconsciente. Como el deseo de uno es distinto del deseo del otro, se instaura ahí la posibilidad del malentendido. Y, por fin, en la visión de mundo, de sí mismo y del otro. Esta visión depende del contexto espaciotemporal e histórico. Por más que este contexto sea semejante para los participantes de un acto discursivo, la manera subjetiva de posicionarse frente a él es muy distinta, incluso opuesta, de persona para persona. Esto abre espacios para malas interpretaciones.

Esta dialéctica del discurso ratifica la necesidad de interpretación. Y esta también no puede quedar en los límites del lenguaje. Comprender el discurso es comprender un pensamiento desarrollado por un hombre y, por lo tanto, es buscar conocer al hombre. Todavía no se trata del hombre empírico, sino que del hombre trascendental. El hombre en tanto que humanidad que se revela y se desvela en el discurso. También las intenciones manifiestas o subyacentes en un discurso sólo se refieren al emisor empírico en el caso de un discurso enderezado a destinatarios empíricos. Está claro que necesito saber las intenciones de una persona que me habla directamente, sea un amigo, un enemigo, o un político que intenta ganar mi voto. Ahora bien, cuando se trata de un discurso hecho para un destinatario ideal, como una novela, un poema, un texto científico, la interpretación no buscará la intención del autor empírico, sino que, como lo afirma Eco[6], la “intención del texto.” Interpretar es aún buscar reconstruir, a través de las fracturas del discurso manifiesto, la red inconsciente de significantes que representa la verdad del sujeto.

El discurso ofrece huellas a partir de las cuales el intérprete intentará reconstruir un sentido, pero, como se trata de pistas, hay lagunas a ser rellenadas, hay mallas de este tejido que se perdieron y cabe al intérprete recuperarlas. Y esto él lo hace a partir de su propia subjetividad, lo que significa distintas interpretaciones de un mismo discurso. Pero, «distintas» no significa «cualesquiera». Hay límites para la interpretación impuestos por los límites de la lengua y de las características propias del discurso. Nadie admitiría, por ejemplo, que se interpretara la “Crítica de la razón pura” de Kant como una negación de la capacidad creativa del raciocinio humano, o como una declaración de amor. Según Eco[7], todo acto interpretativo es una cooperación entre el intérprete y el autor, por ello, *si hay algo a ser interpretado, la interpretación debe hablar de algo que debe ser encontrado en algún lugar, y de alguna manera respetado*

Según Ricoeur[8], la sospecha de que había algo más en los discursos manifiestos que ocultaban una intención ideológica, una realidad psíquica, y una fuerza creadora del hombre ha permitido, a partir de Marx, Freud y Nietzsche, que se quite la máscara del malentendido y que el hombre se ubique en el mundo y con el otro con más conciencia de sí mismo: su responsabilidad en relación a la colectividad, sus deseos y su poder.

Sin embargo, habrá siempre posibilidades de malentendidos en los actos discursivos. En los chistes esta posibilidad es explotada para crear el humor, pero en las relaciones humanas el malentendido es fuente de amor y odio. Esto se torna patente, con mucha fuerza, en la relación profesor/alumno. Como toda relación, esta también está sujeta a las transferencias. Fue lo que han mostrado los psicoanalistas, como también filósofos y semiólogos. Nietzsche[9] hace una comparación entre padres y pedagogos citando a alguien que los nombró “nuestros enemigos naturales” y Barthes[10] relaciona el profesor con el padre al decir:

*Es a un fantasma, dicho o no dicho, que el profesor debe anualmente volverse, en el momento de decir sobre el sentido de su viaje; de este modo, él se desvía del lugar en lo que le esperan, que es el lugar del Padre, siempre muerto como se sabe; puesto que sólo el hijo tiene fantasmas, sólo el hijo está vivo.*

La alusión de Barthes al asesinato del padre de la horda primitiva se refiere a la transferencia que, como se afirmó, ocurre entre profesores y alumnos en el aula.

Estas categorías sirvieron de base, en la última parte de mi trabajo, para un bosquejo de una práctica, a saber, utilizando de estos aportes teóricos, intenté analizar dos discursos entre profesores y alumnos: uno, del siglo I, del libro Satiricón atribuido a Petronius y el otro, un discurso real, entre profesora y alumna que ocurrió en mi presencia en un tribunal de revisión de pruebas, el año pasado. Esta práctica sirvió como un ensayo para la pesquisa que pretendo hacer para mi tesis.

Por el sumario se ve mejor el itinerario construido: este trabajo se compone de cuatro capítulos: en el primero fue abordado el estructuralismo en lingüística, la gramática generativa y la consecuente necesidad de una explicación pragmática de algunos hechos del acto lingüístico. El segundo trata de las teorías del discurso desde el punto de vista de la filosofía, lingüística y psicoanálisis. En el tercero se aborda la interpretación y sus determinantes teóricos, contextuales e ideológicos. En el último, se intenta comprender el malentendido como un conflicto entre los actores de un acto discursivo, en consecuencia de la propia incompletud del discurso y de los rasgos subjetivos y sociales de esos actores, con enfoque en la relación profesor(a)/alumno(a).  
(Há uma cópia completa desta tese na biblioteca da FUNEDI, Bloco A)

---

[1] **BACHELARD, Gaston.** A Formação do Espírito Científico. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, p. 24

[2] Término utilizado por la Psicopedagoga argentina Alicia Fernández en su libro Inteligencia Atrapada para enseñar la interdependencia y la acción involucradas en el proceso de enseñanza y aprendizaje.

[3] **FREUD, Sigmund.** Psicología de Grupo e análise do Ego. Obras Completas. Vol. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976

[4] **SCHLEIERMACHER, F. D. E.** Hermenêutica. Arte e Técnica da Interpretação. 2ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1999

[5] **PARRET, H.** Aesthetics of Communication. Kluwer Academic Publishers, 1993.

[6] **ECO, Humberto.** Interpretação e Superinterpretação. São Paulo: Martins Fontes, 1997

[7] Id. p. 50

[8] **RICOEUR, Paul.** De l'interprétation. Essai sur Freud. Paris: Éditions du Seuil, 1965

[9] **NIETZSCHE, F.** O Viandante e sua Sombra. Rio de Janeiro: Ediouro, s/d., p. 119/266

[10] **BARTHES,** ob cit. en la nota 16, p. 45

Miguel

“Nietzsche,

el

Morey

malentendido”

Prólogo a “Nietzsche” de Ivo Frenzel, publicado por Salvat, Barcelona, 1985

*«Conozco mi suerte. Alguna vez irá unido mi nombre al recuerdo de algo gigantesco, de una crisis como jamás la había habido en la tierra, de la más profundo colisión de conciencia, de una decisión tomada, mediante un conjuro, contra todo lo que hasta ese momento se había creído, exigido, santificado. Yo no soy un hombre, soy dinamita.»*

## F. Nietzsche, *Ecce Homo*

Que alrededor de la figura de Nietzsche iban a tejerse los más poderosos malentendidos que jamás afectaron a filósofo alguno es algo que el propio Nietzsche presintió frecuentemente y de modo inequívoco. Desde muy temprano tuvo a gala cubrir con su desdén la progresiva soledad en la que se desenvolvían su vida y su trabajo: ¿Nos hemos quejado jamás de que se nos entienda mal, desconozca, confunda, vilipendie y pase por alto? Ese es precisamente nuestro destino.. » (*La gaya ciencia*, V, 371). El mismo hizo lo imposible por afirmar esa soledad como querida, por ver en ella la marca del carácter forzosamente futuro de su pensamiento, por verse a sí mismo

como un pensador póstumo. No ser entendido sería entonces signo del itinerario intempestivo de su pensamiento; sería signo de que su pensamiento había conseguido ir más allá de los tópicos de lo que para un período histórico es pensable -signo, por ello mismo, de hasta qué punto su pensamiento se abría al porvenir, buscaba los lectores del siglo venidero... Llegó a soñar incluso que estaba inventando el futuro. Se consagró así a la tarea de no ser demasiado entendido, de no serlo por demasiada gente; -hizo de ello un rasgo de su estilo: «Cuando se escribe, no sólo se quiere ser entendido, sino también no ser entendido. El que uno encuentre ininteligible un libro no es en modo alguno una objeción contra este libro; puede que se lo haya propuesto el autor, deseoso de no ser entendido por todo el mundo» (*La gaya ciencia*, V, 381). Su escritura huirá así de los lectores perezosos, de quienes ante un texto se comportan como soldados que saquean -su estilo se convertirá en embozo contra la rapiña, disimulo y máscara, juego de laberintos del que sólo saldrán victoriosos los lectores verdaderamente pacientes: aquellos provistos de esa capacidad de rumiar que Nietzsche aprendió de la filología. Todo lo que, en Nietzsche, puede parecer producto de una exaltada imaginación poética, de una incontinencia lírica, oculta sin embargo un calculado y cada vez más autoconsciente arte de los efectos de pensamiento que quiere provocar en el lector.- «*No es ni sensato ni hábil* privar al lector de sus refutaciones más fáciles; es muy sensato y muy hábil, por el contrario, dejarle que formule por sí mismo la última palabra de nuestra sabiduría (*Decálogo del estilo*, X).

De la escasa acogida del discurso nietzscheano en los marcos académicos de la filosofía, de las numerosas ampollas gremiales que su pensamiento levantó, es en buena medida responsable esta decisión, su voluntad de aunar pensamiento y estilo. Quiso seleccionar a sus lectores por el trazado de su prosa, y no los halló hasta muy tardíamente en las instituciones universitarias que decidían qué era y qué no era eso llamado filosofía. ¿Cómo otorgar el nombre de filosofía a unos textos que cubren las más variadas formas de estilo: aforismos, poemas, prosa lírica, panfletos... pero que evitan siempre la seriedad del tratado? ¿Qué garantías ofrece el trabajo de este hombre que, encerrado en un altanero aislamiento, lee cada vez menos y tan sólo piensa? Se ha señalado hasta la saciedad la falta de unidad de su discurso, su falta de sistematicidad (y lo que tal vez sea peor: su absoluto desinterés por hacer que su pensamiento adopte la forma sistemática); se han denunciado en su obras infinitos puntos donde se contradice; se duda seriamente de su rigor conceptual (¿siempre encontramos una metáfora donde debería haber un concepto!); es conocido el escaso alcance de su capacidad deductivo... Por todo ello, Nietzsche tardará en ser leído por los filósofos -tardará en ser acogido en el seno de la filosofía institucional. Habrá que esperar a las lecturas que de su obra realizaron primero, [K. Jaspers](#) (1935) y, luego, [M. Heidegger](#) (1936-46, publicadas en 1961), para que se le conceda una cierta carta de ciudadanía, siempre con el marchamo de «autor maldito», sin embargo (y aun así, aun entonces, Nietzsche no encontrará lectores desinteresados, sino intérpretes que hacen, de una determinada versión del discurso nietzscheano, premisa para sus propias posiciones filosóficas, ¿nuevos malentendidos?).

Sin embargo, con la publicación, a cargo de [G. Colli](#) y [M. Montinari](#), de la edición crítica de sus obras completas, se nos dibuja hoy de modo inequívoco la presencia de un gran pensador, grande entre los grandes. Es posible que sus textos no coincidan con el canon de obra filosófica que su época establecía, pero lo que es indudable es que Nietzsche es un filósofo; de lo que no cabe duda es de su terca voluntad y absoluta entrega a la tarea de ser filósofo. El mismo Colli, que ha exhumado la totalidad de los papeles de Nietzsche y le ha leído de su puño y letra, ironiza respecto a las críticas a la pretendida ligereza del estilo nietzscheano con estas palabras: «El estilo filosófico de Nietzsche es antitético al de Kant. El primero es el resultado de una fatigosa elaboración, como se puede comprobar mediante los cuadernos de trabajo de Nietzsche. Porta muchas veces de esquemas, de exangües abstracciones: el escritor, con la magia de la palabra, a través de reiterados y obstinados intentos de reanimación, da vida a estos cadáveres. Al final aparece la expresión, como recién salida, limpia y escueta. Kant, al contrario, lleva al papel el trabajoso proceder del intelecto, con todos las desviaciones, incertidumbres, repeticiones y variantes en busca de una mayor claridad del pensamiento, más incluso que de la exposición.» Y añade: «Pero seguir las vías tortuosas del intelecto de un individuo empírico, que le llevan a determinados resultados, tiene escaso interés. El estilo debe borrar el condicionamiento concreto, el procedimiento material del individuo racionante. El pensamiento debe presentarse desprendido del modo en que ha sido conquistado, como una realidad en sí mismo, sin nada personal.»

Y es que una voluntad de ruptura para con el discurso filosófico tradicional tan decidida como la nietzscheana, no podía darse sin una profunda transformación de las maneras del decir propias de la filosofía. Su fuerza polémica apuntaba a entrar en diálogo con los grandes de la historia del pensamiento, de tú a tú y con una voz propia. No le bastaba contradecirlos en tal o cual aspecto concreto, sustituir un concepto por otro, negar donde ellos afirmaron o alabar lo que ellos denigraron. Ante la vasta crisis en la que se sumía Europa como forma de vida espiritual, ante lo que llamó «nihilismo», trazando de él un análisis lúcido y anticipador, Nietzsche se sintió emplazado frente al envite de una ruptura total con la tradición entera del pensamiento occidental. Se trataba de intentar pensar de otra forma, alumbrar un pensamiento que rompiera los marcos mismos dentro de los cuales el Occidente platónico y cristiano encuadraba eso denominado pensar. E introducir la cuestión del estilo en relación con el pensamiento, defender la pertinencia de la cuestión estilística en filosofía era una finta para lograrlo. Porque hacer de la pregunta por el estilo la cuestión filosófica por excelencia, hacer del cuidado por el estilo la primera precaución del pensamiento implicaba, de una vez, negar el valor de los análisis en términos dicotómicos: verdadero o falso, bueno o malo, elevar al pensamiento por encima de la mera gestión de las polaridades establecidas. Porque no hay un estilo bueno o un estilo verdadero: no hay una sola manera de pensar que sature toda la verdad, como no hay un solo modo de actuar que pretenda toda la bondad. Hay infinidad de estilos que traducen otras tantas perspectivas («instintivas», dirá Nietzsche) sobre eso que ocurre, sobre la vida. Y la tarea de la filosofía consistirá en evaluar y jerarquizar estas perspectivas: ¿Cuál es el punto de vista más sano, más noble, más favorable a la vida, más

afirmativo? ¿Y cuál es el más bajo, el más decadente, el que, con su interpretación, niego todo lo vivo? Así, ante un pensamiento no hay que preguntar por su verdad o su bondad, sino desplegar todo el arte de lo que Nietzsche denominaba «psicología» para establecer a qué tipo corresponde ese pensamiento: ¿Quién puede pensar esto? Porque verdades las hay de todo tipo, nobles y viles: verdades de la enfermedad, de la decadencia, de la estupidez, tanto como verdades de la salud, de la alegría o de la lucidez. Lo que importará no es tanto la verdad de un enunciado cuanto su sentido, desde dónde se puede afirmar tal o cual cosa; a quién o a qué sirve el que se determine de éste u otro modo tal problema... La cuestión del sentido y el valor se coloca entonces por encima del mero asunto de la verdad positiva. Así, introducir la cuestión del estilo en filosofía significará, en definitiva, una defensa del pluralismo contra todo dogmatismo del pensamiento, un magno intento de ruptura con la tradición platónica de pensamiento, que se prolongará multiplicada, a lo largo de veinte siglos de cristianismo, manteniendo la ficción de una dicotomía ontológica entre mundo aparente y mundo real, y de una dicotomía moral entre bien y mal, como único marco válido para cualquier interpretación de la vida. El resultado de este largo error será, para Nietzsche, una civilización asentada sobre el desprecio por la vida: la Europa del nihilismo, y su tarea, «filosofar con el martillo» contra ese pensar decadente, con la mirada puesta en el futuro.

Y sin embargo el futuro no ha liberado definitivamente al pensamiento de Nietzsche de sus ambigüedades. Antes al contrario, añadió a los malentendidos que le acompañaron en vida, otros más graves y póstumos -esa dinamita explotó de mil modos y hoy no puede dejar de acompañar a la obra de Nietzsche el miedo a sus consecuencias-. En primer lugar están los años de locura que cierran patéticamente su biografía; años de locura que, crítica o clínicamente, serán utilizados para justificar una descalificación de su aventura espiritual: ya sea atribuyendo el origen de su locura a una temprana y mal curada sífilis, con lo que toda su obra no sería sino la manifestación progresiva del avance de su enfermedad; ya sea haciendo de su final la «consecuencia lógica» del intento de pensar fuera de las órbitas de la razón. Y en segundo lugar tenemos el triste pillaje y manipulación de su pensamiento por la barbarie nazi, posibilidad presentida por el propio Nietzsche desde, por lo menos, 1884, lo que le empujaría a distanciarse explícitamente de todo lo alemán en general, y aún más del pangermanismo en particular: «¡Escuchadme! pues yo soy tal y tal. ¡Sobre todo no me confundáis con otros!» (*Ecce Homo*).

Con todo, el malentendido sigue pesando sobre Nietzsche. Incluso su estilo parece haberse vuelto contra él y son muchos quienes, lectores perezosos o desertores del rigor del concepto, se reconocen en su obra -su estilo no parece permitirle ya seleccionar lectores, mantener ese pathos de la distancia del que hizo un arte. La mayor dificultad de la obra nietzscheana advertirá Jaspers, bastante antes de que la moda Nietzsche fuera un hecho- estriba en que es demasiado inteligible. E, infortunadamente, es cierto, aunque sólo en apariencia, por supuesto, porque hoy apenas si estamos en condiciones para algo más que adivinar la grandeza de su aventura espiritual. Y ello al tiempo que se hace cada vez más evidente la urgencia por apropiarnos de su saber, la necesidad de medirnos con su pensamiento para probar hasta dónde resiste eso que creemos que es nuestro. Hoy, que apenas si sabemos quién no era Nietzsche, qué no era su filosofía, nos siguen y seguirán aún desafiándonos, con idéntica fuerza de sabiduría a la de los viejos enigmas griegos, las últimas palabras de *Ecce Homo*, su último texto: «¿*Se me ha comprendido?*».

**Miguel Morey**

## **EL RAZONAMIENTO ABDUCTIVO EN LA INTERPRETACIÓN SEGÚN PEIRCE Y DAVIDSON**

**Uwe Wirth**

**Universidad J. W. Goethe, Frankfurt, Alemania**

"La primera regla al descifrar un mensaje", dice Guillermo de Baskerville, el detective medieval de Umberto Eco en *El nombre de la rosa*, "es adivinar lo que significa". Para descifrar e interpretar un código secreto, "pueden formarse algunas hipótesis sobre las posibles primeras palabras del mensaje, y luego ves si la regla, que infieres a partir de ellas, puede aplicarse al resto del texto" (Eco: 191s). Me gustaría argumentar que ésta es una explicación de la interpretación que se aplica al proceso de comprender en general: se comienza con una conjetura hipotética que se transforma en una argumentación.

En su *Prolegomena to an Apology for Pragmatism*, Peirce llama inferencia abductiva a la "adopción provisional de una hipótesis explicativa" (CP 4.541, 1905). La abducción es el primer paso de la interpretación ya que abarca dos operaciones: la selección y la formación de hipótesis. En otras palabras, la abducción es la base del proceso de interpretación de códigos y de generación inventiva de códigos en un determinado contexto de comprensión.

La idea peirceana de la interpretación como un proceso inferencial de adopción de hipótesis revela una anticipación sorprendente de la explicación de la interpretación que desarrolló Davidson en su artículo *A Nice Derangement of Epitaphs*. Para Davidson, el proceso de interpretación es una transformación de "teorías previas" en "teorías aprobadas" [*passing theories*]. A continuación quiero señalar las semejanzas entre los modelos de interpretación

Davidsoniano y Peirceano destacando el papel crucial que juega la "competencia abductiva" del intérprete en el proceso de comunicación.

### La explicación de Davidson de la interpretación

La cuestión principal para cualquier filosofía del lenguaje es: ¿Qué tenemos que saber y qué tenemos que hacer para entender de manera correcta las expresiones de otro? Según la teoría de Austin y Searle de los actos de habla la condición necesaria para toda comprensión es un conocimiento mutuamente compartido y convencionalmente codificado del uso correcto del lenguaje.

Para comprender a otros y para ser comprendidos por otros es necesario y constitutivo conocer y aceptar las así llamadas condiciones satisfactorias de los diferentes actos de habla. Por lo tanto, la teoría de los actos de habla se apoya en una tipología *a priori* de los posibles contextos y los posibles "significados de expresiones". Esto lleva a un modelo de comunicación convencionalmente definida, que también puede encontrarse en el concepto semiótico de Jakobson de la comprensión como un proceso decodificador.

Davidson, por el contrario, argumenta –y éste es el punto más interesante de su modelo de la comprensión– que "debemos renunciar a la idea de una estructura compartida claramente definida que los usuarios del lenguaje adquieren y luego aplican a casos" (Davidson 1986: 446). En cambio, deberíamos tratar de decir "cómo la convención en cualquier sentido importante está involucrada en el lenguaje" (Davidson 1986: 446), para obtener "una noción más profunda de lo que las palabras significan cuando se hablan en un contexto" (Davidson 1986: 434). Davidson sostiene que los necesarios "conocimientos o habilidades que un oyente debe tener si va a interpretar a un hablante" (Davidson 1986: 436) son habilidades previas a la competencia lingüística, a saber, habilidades para crear teorías plausibles sobre la intención del hablante. Esto se convierte en la afirmación aparentemente provocativa de Davidson:

"lo que el intérprete y el hablante comparten para que la comunicación tenga éxito, no es aprendido y por tanto no se trata de un lenguaje gobernado por reglas o convenciones conocidas de antemano por hablante e intérprete (...)" (Davidson 1986: 445).

Como prueba de su tesis Davidson toma la habilidad para comprender las desviaciones intencionales o no del "uso ordinario" del lenguaje. Ejemplos de estas expresiones sorprendentes y graciosas, que se vuelven un reto para nuestros esfuerzos de comprensión, son las bromas, las metáforas o juegos de palabras [*malapropisms*]. Todos estos usos no estándar del lenguaje son en cierto sentido como un "mensaje secreto". No hay un código aplicable; tienes que adivinar lo que podría significar, esto es, tienes que adoptar una hipótesis sobre su posible significado. Como consecuencia, si no lo logramos, no habrá comprensión.

El malentendido, por tanto, se debe a la falta de aptitud del intérprete para encontrar una hipótesis plausible, como puede demostrar el siguiente diálogo entre Don Quijote y Sancho Panza. Sancho dice a su amo:

"–Señor, ya tengo relucida a mi mujer a que me deje ir con vuestra merced adonde quisiere llevarme. –*Reducida* has de decir, Sancho, –dijo don Quijote–, que no *relucida*" (Cervantes 1978: 86)<sup>1</sup>.

¿Cómo puede Don Quijote entender que Sancho Panza quiere decir "reducida", aunque dijo "relucida"? Aparentemente Don Quijote adoptó la hipótesis de que la palabra "reducida" encajaría mejor en el contexto dado de la expresión. En el caso de un juego de palabras, como dice Davidson,

"el oyente se da cuenta que la interpretación 'estándar' no puede ser la interpretación pretendida (...) Lo absurdo o inapropiado de lo que el hablante habría querido decir si sus palabras se hubieran tomado en la manera 'estándar' alerta al oyente de que hay truco o algún error" (Davidson 1986:434).

De modo general, en el curso de la interpretación el intérprete transforma una "teoría previa" en una "teoría aprobada". Al final de la interpretación lo que se comparte es la teoría aprobada, y "lo que está dado de antemano es la teoría previa" (Davidson 1986: 445). El proceso de interpretación es un proceso de transformar teorías. Toda desviación del "uso ordinario", "está en la teoría aprobada como un rasgo de lo que las palabras significan en esa ocasión" (Davidson 1986: 442s). El intérprete tiene que alterar su teoría,

"presentando hipótesis acerca de nuevos nombres, alterando las interpretaciones de predicados familiares, y revisando interpretaciones pasadas de expresiones particulares a la luz de la nueva evidencia" (Davidson 1986: 441).

Por tanto, el proceso de interpretación no es una mera aplicación de códigos y de convención sino un proceso inferencial de adopción de hipótesis sobre la intención del hablante y sobre el plausible "significado de la expresión". La asíntota de acuerdo y comprensión se alcanza cuando las teorías aprobadas coinciden" (Davidson 1986: 442).

Ya que una teoría aprobada es un fenómeno *a posteriori* no puede en general corresponder como un fenómeno *a priori* a la competencia lingüística del intérprete. Por tanto, me gustaría argumentar que el punto crucial en el proceso de comprensión es la competencia mutuamente compartida para crear teorías plausibles, esto es, una "competencia abductiva". Esto podría ayudar a elucidar en qué sentido tiene razón Davidson cuando afirma que el proceso de la comprensión no necesita códigos y convenciones necesariamente compartidos, sino reglas prácticas que guíen el proceso de "creación de nuevas teorías" (Davidson 1986: 446).

### La interpretación como transformación abductiva

En este punto deberíamos preguntar cómo la pregunta "¿Qué es una regla?" interactúa con la pregunta "¿Qué es la inferencia abductiva?". Según Peirce, el proceso de interpretación se estructura como una argumentación. La "mente es un signo que se desarrolla de acuerdo con las leyes de la inferencia" (CP 5.313, 1868). El proceso de pensar y razonar se basa en inferencias que buscan establecer regularidades, hábitos y creencias.

En su desarrollo un hábito-creencia comienza por ser vago. Sólo durante el proceso de interpretación "se vuelve más preciso, general y pleno, sin límite. El proceso de este desarrollo (...) se llama pensamiento". De este modo se forman y transforman los juicios. La transformación de estos juicios es causada por inferencia: "el juicio antecedente se llama premisa; el juicio consecuente, conclusión" (CP 3.160, 1880).

En este modelo la abducción es el "primer estadio" de la interpretación (seguida de la deducción y la inducción), ya que busca premisas plausibles "formando hipótesis explicativas" (CP 5.171, 1903). La anticipación abductiva de la "mejor explicación" termina en la dinámica de "fijación de la creencia".

En el "paradigma de ciencia normal" y en la comprensión cotidiana, la abducción se lleva a cabo como un proceso de reconstrucción inferencial de causas e intenciones. Es también, sin embargo, el proceso de construcción inventiva de teorías y de "cambio de paradigma" revolucionario: a saber, el "único tipo de razonamiento que proporciona nuevas ideas" (CP 2.777, 1901). Esto significa que la abducción es precisamente aquel tipo de inferencia, "creador de nuevas teorías", que Davidson expone en su concepto de interpretación.

La tarea de la abducción es determinar el rasgo característico de un evento "no estándar" –un hecho sorprendente (CP 7.218, 1901)–, relevante para la formulación de una hipótesis plausible "que proporciona una posible Explicación" (CP 6.469, 1908). La forma lógica de la inferencia abductiva es ésta:

"Se observa un hecho sorprendente, C;  
Pero si A fuera verdadera, C sería una cosa corriente,  
Por lo tanto, hay razón para sospechar que A es verdadera" (CP 5.189, 1903).

El punto crucial del razonamiento abductivo hacia atrás, "del consecuente al antecedente" (CP 6.469, 1908), es que tomamos un hecho sorprendente o una expresión graciosa como el efecto de una causa desconocida, y como conclusión de premisas todavía desconocidas que tienen que ser tomadas en cuenta para comprender lo que de hecho se quiso decir. Por tanto, el "razonamiento hacia atrás" intenta descubrir ya sea una causa singular o una regla general que ha de ser seleccionada o inventada. En este sentido la abducción es un proceso de "selección de códigos sensible al contexto". Ésta es precisamente la manera en que la abducción es relevante al proceso de comprensión.

La suposición de que el antecedente A podría llegar a la conclusión C no es más que una sospecha, debida a la incoherencia de una expectativa o la inconsistencia de una creencia. Cuando Sancho Panza dijo "tengo relucida a mi mujer", don Quijote modificó la interpretación de la sorprendente expresión porque esperaba que Sancho quisiera decir "tengo reducida a mi mujer". Esto no era más que una hipótesis, desencadenada por la presuposición de fondo de que Sancho Panza había cometido un error muy obvio por ignorancia. Al mismo tiempo, el proceso de transformar la "teoría previa" de Don Quijote sobre la expresión de Sancho Panza en una "teoría aprobada", modificando "relucida" por "reducida" puede representarse como una inferencia abductiva.

La expresión sorprendente C ("tengo relucida a mi mujer") ha de ser interpretada. Resultaba sorprendente porque su uso en el contexto dado contradecía la expectativa de don Quijote (esto es, su "teoría previa") sobre lo que Sancho podía haber querido decir. Debido a la incoherencia e irrelevancia de la expresión de Sancho en el contexto dado, Don Quijote adoptó la hipótesis A de que Sancho había cometido una equivocación confundiendo el término "relucida" por otro término más coherente y relevante.

Por tanto, podemos suponer con Davidson, pero también con Sperber y Wilson, que los "principios conductores" formales de nuestras presuposiciones de fondo son el principio de coherencia y el principio de relevancia. Juntos construyen una teoría general *T* que organiza las presuposiciones de fondo, y que vincula la expresión sorprendente *C* con la hipótesis *A*. Sólo porque esperamos que sea relevante y coherente, resulta sorprendente la expresión *C*. La hipótesis *A*, por el contrario, alcanza mejor el principio de coherencia y de relevancia. Sin embargo, todavía no sabemos cómo llegamos de la conclusión problemática *C* al antecedente elucidante *A*.

Peirce sostiene que en un argumento abductivo la relación entre los hechos enunciados en las premisas y los hechos enunciados en la conclusión es icónica (CP 2.96, c.1902). Esto es verdadero dado que *C* y *A* ambos están implicados por la teoría de fondo *T*. Pero también es verdadero dado que el término irrelevante "relucida" y el término más relevante "reducida" suenan similares, aunque tengan diferente significado. Ahora, ¿por qué Don Quijote (o el autor de *Don Quijote* o su traductor) prefirió adivinar que quiso decir "inducido" y no el término sinónimo "persuadido" o "convencido"? Aparentemente el "principio de selección" que se aplicó aquí buscaba la máxima similitud y el mínimo cambio. El resultado de esta constelación que combina la iconicidad, la relevancia contextual y la coherencia es una suposición abductiva, esto es, una conjetura, que junta una palabra similar con un significado diferente que encaja mejor en un contexto intencional y conversacional determinado.

Sin embargo, como la inferencia abductiva no es un tipo válido de lógica formal, sólo puede reclamar el estatus de una *logica utens*, que integra asociaciones y presuposiciones en una argumentación. La inferencia abductiva es el razonamiento pragmático para la mejor explicación en un contexto dado, basada en la coherencia pragmática, esto es, en la "plausibilidad". Aquí, por supuesto, surge la pregunta: ¿cuáles son los estándares de plausibilidad y de "racionalidad pragmática"? En su artículo "*Incoherencia e Irracionalidad*" Davidson esboza una respuesta a estas preguntas contando la historia de un malentendido inferencial. La historia es ésta:

"Era un día cálido, las puertas estaban abiertas. Yo vivía en una de las casas adosadas en las que vivían los miembros del profesorado. Entré por la puerta. No me sorprendió encontrar a la esposa de mi vecino en la casa: ella y mi esposa a menudo se visitaban. Pero me sorprendí un poco cuando, mientras me acomodaba en una silla, me ofreció una bebida. Mientras estaba en la cocina preparando la bebida noté que los muebles habían sido reacomodados, algo que mi esposa hacía de tiempo en tiempo. Y entonces me di cuenta de que los muebles no sólo habían sido reacomodados, sino que muchos eran nuevos o nuevos para mí. La verdadera revelación comenzó cuando lentamente me vino a la mente que la habitación en la que estaba era una imagen invertida de aquélla que me era familiar; escaleras y chimenea habían intercambiado lugares. Había entrado en la casa de al lado".

Según Davidson su mala interpretación fue un error en el proceso de la adopción de hipótesis, ya que logró acomodar la evidencia creciente contra su suposición de que estaba en su propia casa "fabricando más y más explicaciones absurdas o improbables" (Davidson 1985: 347). Davidson concluye:

"Si me hubiera adherido a mis propios estándares de formación de hipótesis, de 'inferencia para la mejor explicación' como la llama Harman, me habría preguntado mucho antes de lo que lo hice si mi suposición de que estaba en mi propia casa era correcta" (Davidson 1985: 348).

Ya que la noción de Gilbert Harman de "inferencia para la mejor explicación" se ocupa explícitamente de los problemas de la explicación peirceana de la inferencia abductiva, la descripción de Davidson de su propio error durante el proceso de "adopción de hipótesis" puede contar como una reformulación de la abducción peirceana.

El aspecto más importante de este paralelismo entre Peirce y Davidson es el principio de economía. Davidson afirma que empleó demasiado esfuerzo en forzar los datos para que encajaran en una teoría implausible (Davidson 1985: 348). Mientras que la plausibilidad se relaciona con la relevancia y la coherencia, la implausibilidad contradice el principio de que la evidencia debería "ser organizada de la manera más fácil o económica" (Davidson 1985: 349). El "principio de economía interpretativa" de Davidson corresponde al principio de "Economía de la Investigación" peirceano subyacente al proceso abductivo de selección y formación de hipótesis: "la consideración principal en la *Abducción* —escribe Peirce— es la cuestión de la *Economía*: *Economía* de dinero, tiempo, pensamiento y energía" (CP 5.600, 1903).

Este "Principio de Economía" se aplica tanto a la simplicidad de las hipótesis en sí como al procedimiento de probarlas:

"(...) si dos hipótesis se presentan, una de las cuales puede ser probada satisfactoriamente en dos o tres días, mientras que la prueba de la otra puede ocupar un mes, la anterior ha de ser probada primero" (CP 5.598, 1903).

El "principio de economía" es crucial, porque proporciona la posibilidad de un "atajo abductivo" en el proceso infinito de la interpretación. Al mismo tiempo la economía de la selección de hipótesis es el estándar pragmático, la regla empírica de una actitud interpretativa racional, subyacente también a los principios de coherencia y relevancia.

## Conclusión

En conclusión me gustaría resumir cuatro puntos de mi argumento: 1º) Davidson describe el proceso de comprensión e interpretación como una transformación económica de "teorías previas" en "teorías aprobadas". 2º) La transformación tiene lugar no por la aplicación de códigos convencionales sino bajo la influencia de inferencias que tienen la forma de un "razonamiento para la mejor explicación". 3º) El "razonamiento para la mejor explicación" es el mismo tipo de inferencia que Peirce describió como abducción. 4º) La consideración principal de la abducción es el principio de economía.

Las reglas empíricas a las que se refiere Davidson en *A Nice Derangement of Epitaphs* son las reglas de la abducción eficiente, que deriva explicaciones plausibles y "que crea nuevas teorías para arreglárselas con nuevos datos en cualquier campo" (Davidson 1986: 446). En vez de un conocimiento a priori de los códigos y las convenciones mutuamente compartido, la aptitud para seleccionar o formar hipótesis plausibles en el curso de la comunicación debe ser compartida por hablante e intérprete. Por este medio, la "competencia abductiva" interactúa con la "economía de discurso" y con el "principio de caridad".

Respecto a la noción peirceana de abducción, la provocativa tesis de Davidson de que "no hay tal cosa como un lenguaje" (Davidson 1986: 446) si el lenguaje es entendido como "gobernado por reglas o convenciones conocidas de antemano por el hablante y el intérprete (...)" (Davidson 1986: 445), se vuelve menos provocativa. Al mismo tiempo su negación de una competencia lingüística *a priori* como condición necesaria para la comprensión comunicativa sugiere la necesidad de presuponer una competencia abductiva *a priori*, subyacente a todos los procesos de comprensión. La inferencia abductiva es el proceso de transformar las "teorías previas" en "teorías aprobadas".

(Traducción de Marcela García)

Uwe Wirth

Johann Wolfgang Goethe-Universität

Institut für Deutsche Sprache und Literatur II

Gräfrstr. 76

G-60054 Frankfurt, Alemania

e-mail: [wirth@informatik.uni-frankfurt.de](mailto:wirth@informatik.uni-frankfurt.de)

## Notas

1. [N. del T. Miguel de Cervantes: *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, 2a parte, cap. 7. "Reducida" equivale a "convencida"].

## Referencias bibliográficas

Cervantes, Miguel de (1978). *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Madrid: Clásicos Castalia.

Davidson, Donald (1985). *Incoherence and Irrationality*. *Dialectica* 39: 345-354.

Davidson, Donald (1986). *A Nice Derangement of Epitaphs*. *Philosophical Grounds of Rationality*, editado por R. Grandy y R. Warner. Oxford: Oxford University Press. *Comp. en Truth and Interpretation. Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, editado por E. LePore, 433-446. Oxford: Blackwell.

Eco, Umberto (1983). *The Name of the Rose*. New York: Harcourt Brace.

Harman, Gilbert (1965). *The Inference to the Best Explanation*. *The Philosophical Review* 74: 88-95.