

# MANUALES DE TRADUCCIÓN Y HECHOS SEMÁNTICOS: A PROPÓSITO DE LA INDETERMINACIÓN DE LA TRADUCCIÓN EN QUINE

IGNACIO ÁVILA CAÑAMARES  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA  
ignacio\_avila@hotmail.com

## Resumen:

En este ensayo examino el conflicto aparente entre nuestro conocimiento de ciertas distinciones semánticas de nuestro lenguaje y la tesis de la indeterminación de la traducción de Quine. Este examen nos permitirá entender la manera como se articula dicha tesis con otros sectores de su filosofía. En particular, argumento que la tesis de la indeterminación de la traducción, estrictamente hablando, cumple una función legitimadora en el sistema quineano. Con ella Quine, más que obtener una nueva conclusión en el ámbito de la semántica, logra validar sus compromisos previos con el fisicalismo extensionalista y el conductismo lingüístico.

**Palabras clave:** W.V.O. Quine; indeterminación de la traducción; semántica; fisicalismo; conductismo.

## Abstract:

In this paper, I shall examine the apparent conflict between our knowledge of certain semantic distinctions of our language and Quine's Indeterminacy of Translation thesis. This approach will allow us to understand the way in which such thesis relates to other proposals in Quine's philosophy. Particularly, I shall argue that the Indeterminacy thesis, strictly speaking, validates certain previous commitments of the Quinean system, such as extensionalist Physicalism and linguistic Behaviourism.

**Key words:** W.V.O. Quine; Indeterminacy of Translation; semantics; Physicalism; Behaviourism.

**E**l objetivo de este ensayo es examinar algunas dificultades que, a primera vista, presenta la controvertida tesis de la indeterminación de la traducción de W.V.O. Quine. En particular, intentaré examinar la aparente tensión entre nuestro innegable conocimiento de ciertas distinciones semánticas de nuestra lengua, y la conclusión quineana según la cual en el ámbito de la semántica no existe una materia objetiva más allá de las conductas públicas y, en este sentido, no cabe hablar de manuales de traducción correctos o incorrectos. A lo largo de este ensayo, esta tensión aparecerá de diversas formas y el intento por superarlas nos permitirá entender la forma como se articula la tesis de la indeterminación de la traducción con otras tesis fundamentales dentro de la filosofía de Quine.

## 1. CONOCIMIENTO DEL LENGUAJE E INDETERMINACIÓN DE LA TRADUCCIÓN

En repetidas ocasiones Quine ha insistido en que su controvertida tesis de la indeterminación de la traducción se diferencia de la tesis de la subdeterminación empírica de las teorías en un aspecto fundamental:

La indeterminación de la traducción difiere de la subdeterminación de la ciencia en que sólo hay las conductas verbales de los nativos para que los manuales de traducción sean correctos o incorrectos; ninguna afirmación se hace con respecto a mecanismos neurológicos ocultos. Si los traductores están en desacuerdo con respecto a la traducción de una oración de la selva, pero ninguna conducta por parte de la gente de la selva podría zanjar el desacuerdo, entonces simplemente no hay una materia objetiva.<sup>1</sup> En el caso de la ciencia natural, por otra parte, hay una materia objetiva, incluso si todas las observaciones posibles son insuficientes para determinarla de manera única (ITA 9-10).<sup>2</sup>

Quine considera entonces que mientras en el caso de la subdeterminación empírica de las teorías existe una realidad objetiva o *fact of the matter* del que deben dar cuenta las teorías científicas en conflicto, en el caso de la indeterminación de la traducción fuera de las conductas públicamente observables de los hablantes no existe un *fact of the matter* al que deban adecuarse los distintos manuales de traducción. Así, ambas tesis poseen un alcance distinto. En opinión de Quine, la tesis de la subdeterminación empírica de las teorías tan sólo tiene un alcance epistemológico, pues con ella sólo se ponen de manifiesto las complejas relaciones entre las teorías y su soporte empírico. En cambio la tesis de la indeterminación de la traducción tiene, además, importantes consecuencias ontológicas. Con esta tesis Quine intenta poner en entredicho la legitimidad de las significaciones dentro de un estudio científico del lenguaje. Justamente, si fuera de las conductas públicamente observables de los hablantes no existe una realidad semántica a la que deban acomodarse los distintos manuales de traducción, entonces cualquier explicación en la que las significaciones sean el tipo de entidades que dan cuenta del carácter significativo del lenguaje no tendrá cabida dentro del ámbito de la ciencia.<sup>3</sup>

Ahora bien, esta diferencia con respecto al alcance ontológico de la tesis de la

<sup>1</sup> El autor ha vertido, con miras a conservar la naturalidad (i.e. la no-tecnicidad) de su uso, la expresión "*fact of the matter*" por "materia objetiva". Lo que literalmente quiere decir es "el hecho de la cuestión" o, de manera menos elíptica, "el hecho que decide la cuestión". Quine usa corrientemente esta expresión de modo negativo; así, cuando dice: "*there is no fact of the matter*" (traducido por el autor como "no hay materia objetiva"), pretende decir que "no hay un hecho que decida el asunto" (*Nota del Editor*).

<sup>2</sup> Para las abreviaturas de las obras de Quine y las referencias bibliográficas, véase la *Bibliografía* impresa al final de este volumen.

<sup>3</sup> Para una explicación detallada de la diferencia entre la tesis de la subdeterminación empírica de las teorías y la tesis de la indeterminación de la traducción, así como de las complejas relaciones entre epistemología y ontología en la filosofía de Quine, cf. GIBSON 1998a y 1998b.

indeterminación de la traducción marca una diferencia importante entre las teorías científicas y los manuales de traducción. Mientras en el caso de las teorías científicas se podrá hablar de teorías verdaderas y falsas, en el caso de la traducción estrictamente hablando no habrá manuales de traducción correctos e incorrectos, sino simplemente mejores o peores. La razón de ello es clara. Si en el caso de las teorías científicas existe una realidad objetiva de la cual dar cuenta, entonces las teorías verdaderas serán simplemente las que describen la realidad como es. “No hay oración que sea verdadera –dice Quine– sino porque la realidad la hace verdadera. Como nos enseñó Tarski, la oración ‘la nieve es blanca’ es verdadera si y sólo si la nieve real es realmente blanca” (PL 34). Pero si Quine tiene razón, en el caso de los manuales de traducción la situación es diferente. Si es un sinsentido postular las significaciones como aquello que comparten varias expresiones lingüísticas, entonces también lo será pretender que una traducción correcta es la que asigna a una expresión de un lenguaje una expresión de igual significación en otro lenguaje. Precisamente, no hay tales significaciones. Por consiguiente, los manuales de traducción correctos no serán aquellos que iguallen expresiones de distintos lenguajes con las mismas significaciones, sino más bien aquellos que permitan la fluidez de la comunicación entre los hablantes de ambas comunidades lingüísticas. A mayor fluidez en la comunicación, mejor será el manual de traducción. Y diferentes manuales podrán ser igualmente buenos para este objetivo.

Hasta aquí estamos ante un impecable ejemplo de argumentación filosófica. Pero si damos un paso más, empezamos a caer en aguas turbias. Al menos algunos de nosotros sabemos por experiencia propia que con la palabra “conejo” nos referimos a conejos y no a ratones, estadios de conejos o conejidades. Incluso el mismo Quine sostiene que “la palabra “conejo” hace referencia a conejos, sean éstos lo que sean, y ‘Boston’, a Boston” (PT 52; 86). Es más, la inteligibilidad misma de la tesis de la indeterminación de la traducción parece presuponer que conocemos la diferencia semántica existente entre expresiones como “conejo”, “conejidad” o “estadio de conejo”. Si no fuera así, no nos impresionaría el que diferentes manuales puedan traducir la expresión nativa “gavagai” como “conejo”, “conejidad” o “estadio de conejo”, sin que ello implique conflicto alguno con la totalidad de la evidencia empírica. Ahora bien, si cada uno de nosotros sabe que su emisión de la palabra “conejo” hace referencia a conejos y, además, entiende la diferencia entre hablar de conejos y hablar de conejidades o estadios de conejo, entonces consideraríamos incorrecto el que algún vecino de nuestra provincia lingüística tradujera nuestra emisión de “conejo” como haciendo referencia a conejidades o estadios de conejo. Nuestro vecino simplemente estaría equivocado, pues con “conejo” nos referimos a conejos y no a otra cosa.

La pregunta entonces es por qué no puede hacerse una reflexión similar para el caso de la traducción radical. Si nosotros sabemos que con “conejo” nos referimos a un cierto objeto físico, parece gratuito suponer que los nativos no saben realmente a

qué se refieren con “gavagai”. Al igual que nosotros, es de suponer que ellos protestarían si supiesen que otro miembro de su propia comunidad interpreta su expresión “gavagai” de una forma diferente a como ellos la entienden. Pero si es así, parece que después de todo es equivocado pensar –como lo hace Quine– que no existe una materia semántica en cuestiones de traducción, o que no hay manuales de traducción correctos o incorrectos. Precisamente, el hecho semántico que requerimos es el conocimiento, innegable desde el punto de vista de la primera persona, que cada hablante tiene de su propia lengua y, del mismo modo, la traducción correcta será aquella que asigna a “gavagai” el tipo de objeto al que los nativos realmente se refieren con dicha expresión. Si los nativos saben que con “gavagai” se refieren realmente a objetos físicos conejiles, entonces parecería que “conejo” sería la traducción correcta de “gavagai”, y nada más.

Pero si es así ¿por qué Quine afirma que en el caso de la traducción no hay hechos semánticos más allá de las conductas públicamente observables y, sin embargo, no se opone a la idea de que cada hablante de una comunidad lingüística posee un conocimiento de su propia lengua? Más aún, es bien sabido que Quine sustenta la tesis de la indeterminación de la traducción en consideraciones derivadas de la subdeterminación empírica de la traducción (cf., por ejemplo, el cap. 2 de **WO**, y **RIT**). Precisamente, el famoso caso del término “gavagai” ilustra la subdeterminación de la traducción, al mostrar que la evidencia por sí misma no determina una traducción unívoca de dicho término. Epistemológicamente hablando, Quine considera entonces que la indeterminación de la traducción se encuentra a la par con la subdeterminación empírica de las teorías. Para él, tanto las teorías científicas como los manuales de traducción están subdeterminados por la evidencia y, en este sentido, la lingüística no constituye una excepción a la subdeterminación propia de cualquier empresa científica. Pero entonces ¿por qué, según Quine, el que la evidencia empírica tan sólo subdetermine la empresa de traducción lleva a que fuera de las conductas observables no existan hechos semánticos y, de este modo, carezca de sentido hablar de manuales de traducción correctos o incorrectos? ¿Cómo es que Quine busca alcanzar una conclusión ontológica negativa en semántica a partir de la tesis epistemológica de la subdeterminación?

Estos son los problemas que me interesa abordar en este ensayo, pues, de un lado, parece que existe un conflicto entre el innegable conocimiento que un hablante pueda tener de su propia lengua, y la afirmación de Quine según la cual en cuestiones de traducción no existen hechos semánticos más allá de las conductas públicas (cf. **SEARLE** 1996). Y, por otro lado, no resulta clara la forma como Quine busca alcanzar una conclusión ontológica negativa en semántica a partir de consideraciones puramente epistemológicas en torno a la subdeterminación de la traducción por la evidencia (cf. **WRIGHT** 1997). Precisamente, dada esta subdeterminación y el conocimiento innegable que cada hablante tiene de su propia lengua, parece que la única conclusión correcta es que hablantes de comunidades lingüísticas diferentes no podrían saber

cuál de sus posibles manuales de traducción es el correcto, y no –como piensa Quine– que en semántica no hay un *fact of the matter* más allá de las conductas públicas. Comencemos, entonces, examinando la manera como Quine entiende la noción de *fact of the matter*, para poder determinar si el conocimiento que cada hablante posee de su propia lengua constituye realmente una amenaza para la conclusión ontológica negativa que Quine persigue en semántica.

## 2. INDETERMINACIÓN DE LA TRADUCCIÓN Y *FACTS OF THE MATTER*

Uno de los pocos pasajes donde Quine explica la forma como entiende la expresión “*fact of the matter*” es el siguiente:

La noción propuesta de materia objetiva [*fact of the matter*] no es trascendental ni epistemológica, ni siquiera es cuestión de evidencia; es ontológica, es asunto de realidad y ha de tomarse de forma naturalista dentro de nuestra teoría científica del mundo (TPT 23; 34).

Este pasaje merece un breve comentario. Allí Quine afirma que la noción de materia objetiva no debe entenderse en un sentido trascendental. Esto se debe básicamente a que, en opinión de Quine, es imposible acceder a un punto de vista fuera de nuestra propia teoría del mundo desde el cual podamos determinar lo real. Para Quine, una pretensión de este tipo descansa en la vana esperanza de acceder a una filosofía primera por encima de la ciencia misma. Quine considera que esta esperanza se desvanece una vez que reconocemos que la filosofía forma un continuo con la ciencia misma y, en este sentido, las cuestiones ontológicas y epistemológicas que ocuparon a los filósofos tradicionales deben considerarse más bien como partes integrantes de la ciencia misma.<sup>4</sup> Este es precisamente el sentido de su insistente metáfora según la cual el científico y el filósofo van en el mismo barco, reajustándolo continuamente en altamar. Bajo esta perspectiva, pretender entonces que la noción de materia objetiva sea trascendental, sería tanto como buscar un imposible exilio cósmico en el cual nociones como apariencia, realidad y la misma noción de materia objetiva perderían su sentido al desligarse de la misma teoría que les confiere significado (cf. PR 251ss para esta línea de argumentación).

Pero la noción de materia objetiva –nos dice Quine– tampoco ha de entenderse en términos epistemológicos o como un asunto de evidencia. La razón de ello es clara. Si la noción de materia objetiva fuera un asunto epistemológico o de acceso a la evidencia, entonces la tesis de la indeterminación de la traducción no podría alcanzar

<sup>4</sup> El rechazo de Quine al ideal de una filosofía primera se nutre principalmente de dos líneas de argumentación. De un lado, la crítica a la distinción analítico-sintético y otras distinciones emparentadas como la distinción a priori / a posteriori, o la distinción de Carnap entre cuestiones internas y externas (cf. TD y TC, por ejemplo). Y, por otro lado, la insistencia en que las dudas escépticas con respecto al conocimiento del mundo exterior son en sí mismas dudas científicas y como tales deben resolverse científicamente (cf. EN y NNK).

su conclusión ontológica negativa en semántica. Ella resultaría indistinguible de la tesis de la subdeterminación empírica de las teorías, pues tanto las teorías científicas como los manuales de traducción están subdeterminados por la totalidad de la evidencia empírica y, en este sentido, decir además que en el ámbito de la traducción no existe un *fact of the matter* fuera de las conductas públicamente observables no agregaría nada interesante a la tesis de la subdeterminación empírica de las teorías.

De acuerdo con esto, resulta natural que Quine afirme que la noción de materia objetiva es ontológica y debe entenderse en términos puramente naturalistas. Si – como sostiene Quine – la filosofía forma un continuo con la ciencia y, en este sentido, las cuestiones ontológicas van de la mano con otras cuestiones científicas, entonces la noción de materia objetiva habrá de entenderse desde el interior de nuestra propia visión científica del mundo. Ahora bien, dentro de la perspectiva de Quine la respuesta de la ciencia a cuestiones ontológicas es un fisicalismo extensionalista. El fisicalismo es una tesis descriptiva que nos dice lo que hay en el universo. “Nada sucede en el mundo, ni el aleteo de un párpado, ni el titilar de un pensamiento, sin alguna redistribución de estados microfísicos”.<sup>5</sup> El extensionalismo, por su parte, se condensa en el conocido *slogan* quineano según el cual *no hay entidad sin identidad*. Para Quine, el extensionalismo juega un papel fundamental para la comprensión y admisión de una teoría científica y, en este sentido, ejerce una cierta función normativa dentro del andamiaje de la ciencia. Quine escribe:

Un contexto es extensional si su valor de verdad no puede ser modificado mediante la sustitución de una oración componente por otra del mismo valor de verdad, ni con la sustitución de un predicado componente por otro con los mismos *denotata*, ni con la sustitución de un término singular por otro con el mismo *designatum* (...). En efecto, considero que la extensionalidad es una condición necesaria, aunque no suficiente, para la comprensión completa de cualquier teoría. En especial, es una afrenta al sentido común que una oración verdadera pasa a ser falsa cuando uno de sus términos singulares es sustituido por otro que nombra la misma cosa. Aquello que es verdadero de una cosa es verdadero de ella, con toda seguridad, bajo cualquier nombre (FSC 90-1; 104-5).

Así pues, el que la noción de materia objetiva deba entenderse en un sentido ontológico naturalista significa que debe entenderse en el contexto del fisicalismo y el extensionalismo. Ahora bien, para Quine el compromiso con el fisicalismo implica, *ipso facto*, el rechazo de cualquier forma de dualismo cartesiano, y el compromiso con el extensionalismo, por su parte, lleva al rechazo de cualquier tipo de entidades intensionales, tales como los contenidos mentales, las esencias o los atributos. En este sentido, decir que en el caso de la traducción no hay hechos semánticos fuera de las conductas públicas, significa que más allá de los estados

<sup>5</sup> El original es: “Nothing happens in the world, not the flutter of an eyelid, not the flicker of a thought, without some redistribution of microphysical states” (GWW 98).

microfísicos no existe ninguna entidad intensional a la que le podamos asignar un rol útil o aceptable en semántica. Así, Quine explica con respecto a la tesis de la indeterminación de la traducción:

Supóngase [...] que aún seguimos aceptando una física de partículas elementales y reconocemos aproximadamente una docena de estados y relaciones básicos en que ellas pueden hallarse. Entonces, cuando digo que no hay ninguna materia objetiva [*fact of the matter*] que se refiera, digamos, a los dos manuales de traducción rivales, lo que quiero decir es que ambos manuales son compatibles con las mismas distribuciones de estados y relaciones entre partículas elementales. En una palabra, ambos manuales son físicamente equivalentes (TPT 23; 34).

Con todo, el hecho de que los diferentes manuales de traducción sean compatibles con las mismas distribuciones de partículas elementales no implica, *ipso facto*, que en el ámbito de la traducción no exista un *fact of the matter* más allá de las conductas públicas. Aun podría pensarse que la materia objetiva semántica es precisamente las minucias anatómicas (y en últimas los estados moleculares) de los usuarios del lenguaje. Sin embargo, dentro de la perspectiva de Quine esto es incorrecto. En su opinión, en el ámbito de la traducción y el aprendizaje del lenguaje en general las minucias anatómicas de los hablantes no son relevantes para la confección de los diferentes manuales de traducción, ni para el aprendizaje de una lengua, al menos por las siguientes razones. En primer lugar, Quine reconoce que las terminaciones nerviosas de cada individuo son diferentes y, de esta forma, no podemos explicar el fenómeno de la comunicación apelando a una supuesta igualdad estimulativa para dos hablantes diferentes (cf. PO 157; 198ss, por ejemplo). En segundo lugar, Quine sostiene que no sólo cada uno de nosotros es libre de hacer neuralmente suyo el lenguaje de la forma que prefiera (cf. PT 44; 75), sino que, además, ni siquiera la totalidad de los receptores sensoriales activados en un momento dado en un hablante son pertinentes para explicar su conducta verbal en dicho momento (cf., por ejemplo, FSC 17; 25). Finalmente, en tercer lugar, las minucias anatómicas de los hablantes no son relevantes en el ámbito de la traducción, puesto que el traductor no aprende el significado de las expresiones del lenguaje nativo correlacionándolas con ciertos estados neurofisiológicos suyos o de los nativos.

De acuerdo con esto, el que la ontología de la ciencia sea fiscalista no obliga a Quine a reconocer una materia semántica fiscalista en la traducción, pues los resultados neurológicos obtenidos por la misma ciencia fiscalista obligan a reducir el campo de los estudios sobre el lenguaje únicamente al ámbito de las conductas públicamente observables. La conjunción del fiscalismo con el extensionalismo trae como consecuencia entonces la adopción de un cierto conductismo según el cual, cuando se trata de estudiar científicamente el lenguaje, sólo tenemos a mano las conductas públicamente observables de los hablantes.

Ahora bien, si –como acabamos de observar– la ausencia de materia objetiva en el

ámbito de la traducción es una consecuencia inevitable del fisicalismo extensionalista de Quine, cabe preguntarse entonces por la relevancia misma de la tesis de la indeterminación de la traducción. En efecto, si el fisicalismo extensionalista de Quine de plano dictamina la ausencia de materia objetiva en semántica más allá de las conductas públicas, entonces la tesis de la indeterminación de la traducción parece superflua para cuestionar las significaciones, pues ellas ya habrían sido excluidas de antemano. Es más, si nos mantenemos fielmente aferrados al hecho innegable de que cada uno de nosotros posee un conocimiento indiscutible de su propia lengua, entonces podría pensarse –como lo hace Searle– que la tesis de la indeterminación de la traducción es más bien una *reductio ad absurdum* del conductismo al que Quine se ve conducido por sus compromisos naturalistas. En este sentido Searle escribe:

Si el conductismo fuera verdadero, entonces se perderían ciertas distinciones que sabemos independientemente que son válidas. Por ejemplo, todos nosotros sabemos que cuando un hablante profiere una expresión, hay una distinción entre que él se refiera a conejo, y que se refiera a estados de conejo, o partes no-separadas de conejo. Pero, si de hecho aplicamos las suposiciones del conductismo para interpretar el lenguaje de una tribu extraña, encontraríamos que no hay forma de trazar estas distinciones como simples hechos de la cuestión [*facts of the matter*] acerca del lenguaje usado por los hablantes nativos [...]. Así, si todo lo que hubiera sobre el significado fueran patrones de estímulo y respuesta, entonces sería imposible discriminar significados que de hecho son discriminables. Ésta es la *reductio ad absurdum* (SEARLE 1996, 477).

Así pues, llegados a este punto parece como si el intento mismo de aclarar la noción quineana de *fact of the matter* llevara inevitablemente al desmoronamiento de un amplio sector de la filosofía de Quine. Pues la aclaración de dicha noción, en vez de proporcionarnos la pista para dar cuenta de las dificultades surgidas en la sección anterior de este ensayo, más bien parece obligarnos a reconocer el carácter superfluo de la tesis de la indeterminación de la traducción, y a echar por la borda el conductismo al que se ve conducido Quine por su postura fisicalista y extensionalista.

### 3. FISCALISMO, CONDUCTISMO E INDETERMINACIÓN DE LA TRADUCCIÓN

Con todo, creo que el análisis recién esbozado de la noción quineana de *fact of the matter* nos permite sortear, al menos parcialmente, las recientes dificultades. Es cierto que el compromiso de Quine con el fisicalismo extensionalista le permite rechazar las significaciones, incluso antes de que se articule la tesis de la indeterminación de la traducción. Sin embargo, dentro de la perspectiva de Quine, esto no convierte la tesis de la indeterminación de la traducción en una tesis superflua o innecesaria. Antes por el contrario, dicha tesis le permite a Quine *reforzar* su ataque a las significaciones y, en cierto sentido, le sirve para *poner a prueba* su compromiso con el fisicalismo extensionalista. Precisamente, si la estimulación y las conductas



públicas determinarían por sí mismas una realidad lingüística que las trasciende si, por ejemplo, de la mera observación de las conductas de los hablantes se siguiese lógicamente un único contenido intensional para las expresiones del lenguaje nativo, entonces la traducción estaría determinada en un sentido fuerte por la evidencia. De esta forma, sería forzoso aceptar la existencia de una materia objetiva semántica vinculada unívocamente con las conductas de los hablantes y descubierta precisamente a partir de la observación de dicha conducta. Bajo esta perspectiva, el ámbito de la traducción se constituiría en una *excepción* al fisicalismo extensionalista de Quine y, como tal, tendría que ser suavizado con la aceptación de la materia semántica a la que conllevaría necesariamente la conducta de los hablantes. Pero justamente ocurre lo contrario. El caso hipotético de la traducción radical muestra que las conductas de los hablantes no remiten por sí mismas a una materia objetiva que las trascienda, sino que siempre es posible confeccionar manuales de traducción compatibles con la totalidad de las disposiciones verbales de los nativos y, sin embargo, incompatibles entre sí. El fisicalismo extensionalista de Quine ha sobrevivido entonces a la prueba que le imponía el caso de la traducción radical, pues –gracias a la subdeterminación de la traducción por la evidencia– Quine ha logrado mostrar que las conductas verbales de los nativos por sí mismas no determinan una realidad lingüística más allá de ellas.

Una reflexión similar vale para el conductismo al que Quine se ve llevado por su fisicalismo extensionalista. Si las conductas públicas de los hablantes siempre revelarían una conexión unívoca con sus receptores sensoriales activados al emplear el lenguaje, entonces más allá de la conducta habría un *fact of the matter* en cuestiones de traducción. Ahora las minucias anatómicas de los hablantes serían relevantes para la confección de manuales de traducción y, por consiguiente, el compromiso de Quine con el conductismo tendría que suavizarse. Pero nuevamente nada de esto ocurre. La traducción radical no muestra conexiones unívocas entre las conductas de los hablantes y sus minucias anatómicas. Así pues, el conductismo de Quine –al igual que su fisicalismo extensionalista– logra sobrevivir al reto impuesto por el caso de la traducción radical y, de esta forma, alimenta la tesis de la indeterminación de la traducción.

Pero, además, la tesis de la indeterminación de la traducción revela la inutilidad teórica de las significaciones. En efecto, si la aceptación de significaciones fuese imprescindible en un estudio científico del lenguaje, entonces los compromisos de Quine con el fisicalismo extensionalista y el conductismo tendrían que suavizarse. Con las significaciones estaríamos ante un caso similar –pero mucho más drástico– que el de la aceptación de clases, pues así como la utilidad teórica de las clases lleva a que Quine las acepte en la ontología, así también la utilidad teórica de las significaciones las haría merecedoras de una credencial ontológica. Y aquí radica –creo yo– el punto más fuerte de la tesis de la indeterminación de la traducción. Precisamente, el caso de la traducción radical pone de relieve la inutilidad de las significaciones, al mostrar que el lingüista sólo podrá avanzar en su empresa de traducción en la medida

en que postule sus propias hipótesis analíticas. Esto se debe a que la conducta de los nativos en ciertas situaciones resulta por sí misma insuficiente para llevar a feliz término la empresa de traducción. Así las cosas, la postulación de significaciones no presta ningún servicio al estudio científico del lenguaje, pues en nada cambia la situación del lingüista de campo. Aun así la escasa evidencia con la que cuenta el traductor será la misma y él tendrá que postular sus hipótesis analíticas.

Bajo esta perspectiva, el que Quine inscriba la tesis de la indeterminación de la traducción en un marco fisicalista y extensionalista no la hace automáticamente superflua. Como hemos visto, con la indeterminación de la traducción Quine no sólo legitima los resultados ya obtenidos con la adopción del fisicalismo extensionalista, sino que, además, logra mostrar la inutilidad teórica de las significaciones. La tesis de la indeterminación de la traducción no debe entenderse entonces como un argumento autónomo en contra de las significaciones. Ella más bien constituye un *eslabón* de toda una cruzada de Quine en contra la intensionalidad. Su función es más bien *afianzar* las conclusiones ontológicas de Quine en semántica, legitimando su fisicalismo extensionalista y su aproximación conductista al estudio del lenguaje.

Pero más aún, si las razones que acabamos de esbozar son correctas, entonces la tesis de la indeterminación de la traducción tampoco constituye una *reductio ad absurdum* del conductismo al que conlleva el compromiso de Quine con el fisicalismo extensionalista. Si la tesis de la indeterminación implicara un compromiso con un conductismo ontológico, según el cual fuera de las conductas públicamente observables no hay ningún tipo de vida mental, entonces la afirmación de que no hay hechos semánticos más allá de las conductas podría entenderse en el sentido de que no cabe trazar distinción alguna entre “conejo” y “conejidad”, en tanto que tal distinción rebasa el ámbito de la conducta. Y esto, por supuesto, sí que constituiría una *reductio ad absurdum* del conductismo de Quine, pues –como él mismo reconoce– existe una distinción semántica entre hablar de conejos y de conejidades. Sin embargo, el problema con esta acusación radica en que asume que la tesis de la indeterminación de la traducción descansa en un conductismo ontológico y esto es incorrecto. Como bien señala FØLLESDAL (1990), el conductismo de Quine *no debe entenderse en un sentido ontológico, sino lingüístico*. Para Quine, un conductismo ontológico no está justificado automáticamente por la sola aceptación del fisicalismo extensionalista. Con el fisicalismo extensionalista no se niega la existencia de la vida mental, sino que tan sólo se rechaza cualquier explicación cartesiana o intencionalista de ella en beneficio de una explicación puramente fisicalista –sea ésta conductista o de cualquier otro tipo. De acuerdo con esto, el conductismo de Quine ha de entenderse más bien como la tesis lingüística más modesta, según la cual la única evidencia disponible para la traducción radical –y, en general, para el aprendizaje y estudio del lenguaje– son las conductas públicamente observables de los hablantes. A este respecto Quine escribe:

En psicología se puede ser o no conductista, pero en lingüística no hay elección posible. Cada uno de nosotros ha aprendido su lengua observando la conducta

verbal de otras personas y recibiendo el refuerzo o la corrección de quienes observan nuestra titubeante conducta verbal. No tenemos otra cosa que conducta pública en situaciones observables. En tanto en cuanto nuestro dominio de la lengua supere todos los controles externos (...) podemos decir que todo va bien. Nuestra vida mental entre control externo y control externo no tiene relevancia alguna a la hora de evaluar nuestro dominio del lenguaje. No hay nada más que decir sobre significado que lo que se desprenda de la conducta pública en situaciones observables (PT 36-7; 66).

Así las cosas, el conductismo lingüístico de Quine se desprende ante todo del reconocimiento de que el lenguaje es un arte social que todos hemos aprendido sin otra evidencia que la observación de la conducta manifiesta de otros hablantes en ciertas circunstancias. Epistemológicamente hablando, la evidencia con la que contamos para aprender el lenguaje nos obliga entonces a ser conductistas en lingüística.

Pero, además, ontológicamente hablando el fisicalismo extensionalista de Quine, si bien no justifica por sí mismo un conductismo ontológico, sí apoya tangencialmente su conductismo lingüístico, al mostrar que las minucias anatómicas de los hablantes no son relevantes para la confección de los diferentes manuales de traducción, ni para el aprendizaje de una lengua. De acuerdo con esto, el conductismo lingüístico de Quine se hace inevitable, tanto desde la perspectiva epistemológica de la evidencia con la que contamos para aprender el lenguaje, como desde la perspectiva ontológica del fisicalismo extensionalista. Así, en la filosofía de Quine la tesis de la indeterminación de la traducción se alimentará de un conductismo lingüístico y no ontológico y, por consiguiente, no será una *reductio ad absurdum* del conductismo quineano. Con la indeterminación de la traducción no se niega la vida mental, ni se pone en duda que podamos hacer las distinciones que frecuentemente hacemos entre “conejo” y “conejidad”. Tan sólo se pone en entredicho que, científicamente hablando, la base de estas distinciones descansa en misteriosas entidades mentales, o que la vida privada del hablante sea relevante a la hora de evaluar su conducta pública y determinar la diferencia semántica entre “conejo” y “conejidad”. En este sentido, la conclusión quineana según la cual no hay materia objetiva en semántica no debe entenderse como la negación de ciertas distinciones semánticas al interior del lenguaje. Dicha conclusión equivale más bien a la tesis según la cual una explicación intencionalista de tales distinciones no resulta apropiada en un estudio científico del lenguaje.

Así pues, si he tenido suerte en mi argumentación, la noción quineana de *fact of the matter* –contrario a lo que parecía a primera vista– no conlleva al colapso de la tesis de la indeterminación de la traducción. Antes por el contrario, el que dicha tesis se alimente de una postura fisicalista extensionalista y de un conductismo lingüístico, no la hace automáticamente superflua, sino que más bien permite *legitimar* tales posturas proporcionando nuevas razones en contra de las significaciones. Pero, además, la tesis de la indeterminación de la traducción no constituye una *reductio ad absurdum* del conductismo de Quine, pues con ella no se niega que podamos trazar

ciertas distinciones semánticas en nuestro lenguaje, sino que tan sólo se pone en entredicho la explicación mentalista de tales distinciones. El conductismo de Quine –no lo olvidemos– debe entenderse en un sentido lingüístico y no ontológico.

#### 4. UNA TESIS EPISTEMOLÓGICA Y UNA CONCLUSIÓN ONTOLÓGICA

Ahora estamos en condiciones de explicar con facilidad el hecho de que Quine busque legitimar una conclusión ontológica negativa en semántica a partir de consideraciones epistemológicas acerca de la subdeterminación de la traducción por la evidencia. Quine presenta dos argumentos diferentes para sustentar la tesis de la indeterminación de la traducción. El primero –conocido como “el argumento desde abajo (*argument from below*)”– se basa en el conocido ejemplo del término nativo “gavagai”. Con él, Quine muestra cómo la evidencia empírica no permite obtener una única traducción de dicho término. Diferentes manuales de traducción podrán traducir “gavagai” como “conejo”, “conejidad”, “parte no separada de conejo”, etc., y todas estas traducciones incompatibles entre sí resultarán compatibles con la totalidad de la experiencia (cf., por ejemplo, **WO** y **OR**). De ahí Quine concluye que en el caso de la semántica no existen *facts of the matter* relevantes más allá de las conductas públicamente observables de los nativos.

El segundo argumento –el así llamado “argumento desde arriba [*argument from above*]”– es mucho más global. Con él Quine intenta mostrar que los distintos manuales de traducción pueden diferir, no sólo en la traducción de las expresiones *al interior* de una oración –como ocurría con el término “gavagai”–, sino que también pueden diferir con respecto a las condiciones de verdad que les asignen a las oraciones del lenguaje nativo. Por consiguiente, el argumento desde arriba muestra –según Quine– que manuales compatibles con la totalidad de la evidencia pueden ser incompatibles incluso con respecto a la asignación de oraciones que tanto los nativos como nosotros consideraríamos verdaderas. En palabras de Quine, el argumento desde arriba es el siguiente:

Como siempre sucede con la traducción radical, el punto de partida consiste en igualar oraciones observacionales de los dos lenguajes mediante una igualación inductiva de significados-estímulo (*stimulus meanings*). Con miras a interpretar después las oraciones teóricas del extranjero tenemos que proyectar hipótesis analíticas [...]. Pero ahora la misma vieja desidia [*slack*] empírica, la vieja indeterminación [*sic*: subdeterminación] entre teorías físicas, acaece de nuevo con una segunda intención. En tanto que la verdad de una teoría física está subdeterminada por lo observable, la traducción de la teoría física del extranjero está subdeterminada por la traducción de sus oraciones observacionales. Si nuestra teoría física puede variar aunque todas las observaciones posibles estén fijadas, entonces nuestra traducción de su teoría física puede variar aunque nuestra traducción de todos sus posibles reportes de observación permanezcan fijos. Nuestra traducción de las oraciones

observacionales del extranjero no determina más nuestra traducción de su teoría física que lo que nuestras propias observaciones posibles determinan nuestra propia teoría física. La indeterminación de la traducción no es sólo una instancia del rasgo de subdeterminación empírica de la física. El punto no es sólo que la lingüística comparte, al ser parte de la ciencia conductual [*being part of behavioral science*] y en últimas de la física, el carácter empírico de la física. Por el contrario, la indeterminación de la traducción es adicional. Dadas dos teorías físicas A y B, ambas compatibles con todos los datos posibles, podríamos adoptar A para nosotros y aún ser libres de traducir lo dicho por el extranjero como si creyera A, o como si creyera B (RIT 179-80).

Nótese sin embargo que, tanto en el argumento desde abajo como en el argumento desde arriba, Quine se apoya en consideraciones epistemológicas en torno a la subdeterminación de la traducción por la evidencia para sustentar su conclusión ontológica negativa en semántica. Este hallazgo epistemológico resulta fundamental en semántica, al menos por dos razones.

En primer lugar, hemos visto que si la evidencia revelara una conexión unívoca entre la evidencia sensorial y un determinado *fact of the matter* semántico que la trasciende, entonces la traducción estaría determinada por la evidencia en un sentido fuerte. Si la materia semántica objetiva fueran ciertas entidades intensionales o ciertos contenidos mentales, entonces el compromiso de Quine con el fisicalismo extensionalista debería rebajarse. La intensionalidad haría acto de presencia en nuestra ontología. Si, por otra parte, la materia semántica encontrada más bien fuese puramente fisicalista, entonces el compromiso quineano con el conductismo lingüístico debería suavizarse. Las minucias anatómicas serían relevantes en la confección de manuales de traducción. Pero justamente, nada de esto ocurre, dada la subdeterminación empírica a la que está sometida la labor de traducción. La traducción radical no muestra que las conductas públicamente observables remitan a un *fact of the matter* semántico que las trascienda. Dicho caso tan sólo revela que la empresa de traducción está subdeterminada por la evidencia con la que cuenta el lingüista. Así, la tesis epistemológica de la subdeterminación empírica de las teorías aplicada resulta fundamental en el engranaje de la indeterminación de la traducción, pues gracias a ella Quine valida su conclusión ontológica negativa en semántica.

En segundo lugar, el que la empresa de traducción esté subdeterminada por la totalidad de la evidencia empírica señala la necesidad que tiene el traductor de postular hipótesis analíticas para completar su tarea. Esto —como vimos en la sección anterior— revela la inutilidad de postular significaciones, ya que con ellas en nada cambia la situación del lingüista de campo. De este modo, la tesis de la subdeterminación empírica de las teorías tiene un impacto ontológico en lingüística. Precisamente, si con la postulación de un *fact of the matter* semántico se lograra una gran economía explicativa con respecto al lenguaje, o se le proporcionaran al lingüista recursos teóricos que hiciesen más fácil su labor de traducción, entonces la utilidad

teórica de dicho *fact of the matter* semántico quizá lo haría digno de una credencial ontológica. Pero, nuevamente, nada de esto ocurre dada la subdeterminación. La tesis de la subdeterminación empírica de las teorías aplicada al campo de la traducción revela que –contrario a lo que ocurre en otros sectores de la ciencia– toda la riqueza explicativa, la simplicidad o la fluidez en el diálogo que logre el lingüista al investigar el lenguaje nativo, no se obtiene mediante la postulación de una materia objetiva semántica, sino que más bien depende enteramente del tipo de hipótesis analíticas que se construyan.

Bajo esta perspectiva, no debe sorprender que Quine intente defender una tesis ontológica negativa en semántica basándose en la tesis epistemológica de la subdeterminación empírica de las teorías. Más bien debe notarse la forma en que esta tesis se integra en toda una cadena argumentativa que conlleva a la tesis de la indeterminación de la traducción. La tesis de la subdeterminación empírica de las teorías no es por sí misma suficiente para alcanzar la conclusión que Quine persigue en semántica, sino que lo hace en conjunción con el fisicalismo extensionalista y el conductismo lingüístico. Pero, asimismo, debe notarse que la tesis de la subdeterminación empírica de las teorías sí es *fundamental* para obtener la tesis de la indeterminación de la traducción. Esto se debe a que –como hemos visto– con ella, de un lado, se *legitiman* el fisicalismo extensionalista y el conductismo lingüístico en semántica y, por otro lado, se muestra la necesidad de proyectar hipótesis analíticas, con lo cual se revela la inutilidad teórica de las significaciones. De acuerdo con esto cabe concluir que la tesis de la indeterminación de la traducción de Quine es una consecuencia de la conjunción entre el fisicalismo extensionalista, el conductismo lingüístico y la subdeterminación empírica de las teorías. Dentro de la filosofía de Quine, cada una de estas tesis considerada por separado será entonces una condición necesaria pero no suficiente para obtener la tesis de la indeterminación de la traducción.

## 5. INDETERMINACIÓN DE LA TRADUCCIÓN Y PRIMERA PERSONA

Ahora veamos la cuestión de la presunta incompatibilidad entre nuestra experiencia en primera persona de comprensión del lenguaje y la negativa de Quine a aceptar un *fact of the matter* en el ámbito de la semántica. Ya en la tercera sección de este ensayo hemos anticipado parte de la respuesta que podría ofrecer Quine a esta cuestión. Quine podría comenzar argumentando que su conclusión de que no existe una materia semántica objetiva no equivale a negar ciertas distinciones de nuestro lenguaje, como la existente entre “conejo” y “conejidad”, sino que más bien su negativa a aceptar una materia objetiva en semántica debe entenderse dentro del contexto del fisicalismo extensionalista. Una tesis negativa en el terreno de ontología no es ni tiene que ser una tesis negativa con respecto a ciertas distinciones semánticas de nuestro lenguaje.

En segundo lugar, Quine podría argumentar que nuestras creencias personales con respecto al significado de las expresiones en sentido estricto no cuentan como hechos

semánticos quineanos. Esto se debe a que tanto el rechazo a la intensión como el compromiso con el fisicalismo extensionalista supondrían o bien una explicación de tales creencias en términos puramente fisicalistas, o bien su desaparición de una descripción en la que se trate de retratar la estructura última de la realidad. Bajo esta perspectiva, la presunta incompatibilidad entre los hechos de primera persona acerca de nuestro conocimiento del lenguaje y la tesis de la indeterminación de la traducción descansa en gran medida en que, cuando nos referimos a los hechos de primera persona, estamos usando la palabra "hechos" en un sentido ajeno al de Quine. Dentro de la perspectiva naturalista de Quine, los hechos de primera persona contarán como hechos quineanos sólo en tanto que tengan cabida dentro del marco del fisicalismo extensionalista, y no simplemente en tanto que se basen en respetables apelaciones a la intuición. Apelar a la intuición de primera persona, entonces, no basta por sí mismo para cuestionar la conclusión ontológica negativa alcanzada en la tesis de la indeterminación de la traducción. Quine consideraría que esta apelación está desencaminada, puesto que, de un lado, supone equivocadamente que él pretende negar ciertas distinciones semánticas importantes de nuestro lenguaje y, por otro lado, utiliza la expresión "*fact of the matter*" en un sentido muy distinto del que tiene en la filosofía quineana.

Finalmente, en tercer lugar, Quine rechazaría las aproximaciones a la filosofía desde la perspectiva de la primera persona. Esto se debe a que –en su opinión– tales perspectivas se nutren del ideal de una filosofía primera en la cual se busque fundamentar o reconstruir racionalmente el conocimiento científico desde una supuesta perspectiva ajena a la ciencia. Así, Quine considera que una vez que se abandona el ideal de una filosofía primera y se adopta la perspectiva científica del naturalismo, también podemos prescindir de la primera persona en filosofía en beneficio de una perspectiva de tercera persona. En este orden de ideas Quine afirma:

Una de las consecuencias de considerar la epistemología con una perspectiva psicológica es que ello resuelve un viejo y pertinaz enigma de prioridad epistemológica. Nuestras retinas son irradiadas en dos dimensiones y, sin embargo, vemos las cosas como tridimensionales sin inferencia consciente. ¿Qué es lo que cuenta como observación: la recepción bidimensional inconsciente o la aprehensión tridimensional consciente? En el antiguo contexto epistemológico la forma consciente tenía prioridad, porque habíamos de justificar nuestro conocimiento del mundo exterior por reconstrucción racional, y ello exige conciencia. *La conciencia deja de ser exigida cuando abandonamos el intento de justificar nuestro conocimiento del mundo externo por reconstrucción racional.* Lo que cuenta como observación puede ahora ser establecido en términos de la estimulación de los receptores sensoriales, dejando que la conciencia salga por donde pueda (EN 84; 111 –énfasis añadido–).

Pero, además, Quine consideraría que, para el caso específico de la semántica, una

perspectiva de primera persona no es relevante. Esto al menos por tres razones. De un lado, porque –como hemos visto– cada uno de nosotros es libre de hacer suyo el lenguaje de la manera que le plazca. Por otro lado, porque cualquiera que sea la manera en que aprendimos nuestra lengua, dicho aprendizaje no contó con más recursos que la observación de las conductas de nuestros mayores y sus esfuerzos por encauzar correctamente nuestra incipiente conducta verbal. Y, finalmente, porque si se toma en serio el carácter público del lenguaje, entonces en el campo de la semántica no habrá una asimetría relevante entre las perspectivas de primera y tercera persona. Si el lenguaje es realmente público, cualquier cosa que yo sepa que signifique con las expresiones que emito, también la podrá saber otra persona con la observación detallada de mi conducta lingüística. Simplemente no habrá lenguajes privados y, por consiguiente, no necesitaremos el recurso a la primera persona para llevar a cabo un estudio científico del lenguaje. Al menos dentro del campo de la semántica, Quine considera que la vida privada de sus vecinos lingüísticos no merece mayor atención.

Ahora bien, llegados a este punto, el defensor de la perspectiva de primera persona podría encontrar que los cánones del naturalismo quineano resultan demasiado restrictivos. Él podría alegar, por ejemplo, que cualquier explicación coherente del lenguaje involucra necesariamente el reconocimiento de la intencionalidad y, en este sentido, la perspectiva filosófica de la primera persona resulta de fundamental importancia en el ámbito de la semántica. Al reconocerse la intencionalidad –sostendría quien encuentre inapropiado el marco naturalista de Quine–, es preciso reconocer también una cierta asimetría entre la perspectiva de primera y tercera persona, pues yo siempre puedo conocer el contenido de mis creencias sin tener un conocimiento exacto de las creencias de mis vecinos. Desde este punto de vista, cualquier descripción exhaustiva de la realidad sólo podría completarse en la medida en que se tenga una valoración positiva del ámbito de la primera persona. Para el intencionalista resultaría intolerable que se busque mutilar el ámbito de lo real dejando de lado nuestras creencias, temores y esperanzas. Más bien, él pensaría que los hechos de primera persona resultan tan innegables como los *facts of the matter* quineanos y, en este sentido, son tan merecedores de una credencial ontológica como los hechos de los que se ocupa la física.

De acuerdo con esto, es fácil adivinar el rumbo que tomaría parte de la discusión entre los defensores de la intencionalidad y los partidarios de la austera propuesta de Quine. En últimas, el desacuerdo entre ambos bandos se centraría en el tipo de ontología que resulta permisible dentro de un marco naturalista para dar cuenta de fenómenos como el lenguaje y la mente. Con todo, en este ensayo no es necesario seguir el rumbo de esta contienda ontológica. Todavía nos resta investigar la manera como Quine explica ciertas distinciones semánticas de nuestro lenguaje, sin comprometerse para ello con la aceptación de una materia objetiva lingüística o la adopción de una perspectiva de primera persona. En una palabra, aún tenemos que explicar por qué Quine puede admitir que términos como “conejo” y “conejidad” tienen significa-



dos distintos y, sin embargo, sostener una conclusión ontológica negativa en semántica y rechazar la idea de que existan manuales de traducción correctos e incorrectos.

## 6. LA CUESTIÓN DE LA INCOMPATIBILIDAD ENTRE MANUALES DE TRADUCCIÓN

Una buena forma de abordar esta cuestión consiste en examinar la idea misma de que puede haber manuales de traducción incompatibles entre sí. En efecto, si podemos dar cuenta de la incompatibilidad entre dos manuales que traducen el término nativo "gavagai" como "conejo" y "conejidad" sin apelar a significaciones, podremos explicar también que ambos términos posean significados distintos. Vamos a examinar entonces la idea misma de la incompatibilidad entre dos manuales de traducción, dando un pequeño rodeo por la tesis de la relatividad ontológica. En la filosofía de Quine cabe distinguir dos sentidos importantes de dicha tesis. De un lado, Quine afirma que en el caso de la traducción radical la referencia de los términos nativos es indeterminada (cf., por ejemplo, **OR**). Esto se debe a que en este caso –al igual que en el caso del significado– la totalidad de las disposiciones verbales de los hablantes no nos permite determinar a qué clase de entidades se refieren los términos de su lenguaje. Aquí también carecemos de una materia objetiva más allá de las conductas públicas que nos permita establecer cuál es la ontología con la que se comprometen los nativos. De esta forma, diferentes manuales de traducción podrán atribuirle ontologías diferentes a los nativos y predecir igualmente bien sus conductas. La enseñanza que obtiene Quine de aquí es entonces que la referencia es indeterminada y, de este modo, cualquier afirmación con respecto a los compromisos ontológicos de los nativos sólo tendrá sentido dentro del contexto de un particular manual de traducción (cf. **PT** 51; 85). Fuera de ellos sólo habrá inescrutabilidad referencial.

Por otro lado, la tesis de la relatividad ontológica pone de relieve que siempre es posible reinterpretar los compromisos ontológicos de una teoría científica sin violentar su respaldo empírico. Quine ilustra esta tesis con la noción de "función vicaria (*proxy function*)". Una función vicaria es una regla de transformación que permite reemplazar los viejos objetos de una teoría con nuevas entidades sin afectar su contenido empírico (cf. **OR** 54ss; 77ss, **TT** 15ss; 25ss, y **PT** 31ss; 56ss). Así, por ejemplo, dada una teoría que tenga como valor de sus variables ligadas objetos físicos, siempre es posible reemplazar tales variables por un correlato "*fx*" que tiene como valores no objetos físicos, sino regiones espacio-temporales. De este modo, la teoría habrá cambiado su ontología de objetos físicos por una en la que sólo existen regiones espacio-temporales. La ontología de una teoría entonces se puede permutar de varias formas sin producir ningún desajuste en su respaldo empírico (cf. *Ibd.*).

De acuerdo con Quine, el resultado final de la tesis de la relatividad ontológica radica en que la referencia siempre será relativa a un *lenguaje de trasfondo*. En el caso de la traducción, si bien la referencia es en últimas relativa a un manual de traducción, la interpretación de dicho manual será ella misma relativa al lenguaje de trasfondo en el que el lingüista realiza su manual. De la misma forma, la permutabilidad de la

ontología sólo tendrá sentido con relación a un lenguaje de trasfondo que incluya el universo de objetos de ambas teorías y proporcione las pautas para la reinterpretación de sus variables. Así, Quine concluye:

La ontología es en verdad doblemente relativa. Especificar el universo de una teoría sólo tiene sentido relativamente a alguna teoría de fondo, y sólo relativamente a una elección de un manual de traducción de una teoría a la otra (OR 54-55; 76).

Con esto en mente, detengámonos ahora sí en la incompatibilidad entre diferentes manuales de traducción. Si no hay materia semántica objetiva y si, además, podemos permutar la ontología sin alterar nuestras relaciones con la evidencia sensorial, entonces cabe preguntarse qué sentido tendría decir que puede haber manuales de traducción incompatibles unos con otros y, sin embargo, compatibles con la totalidad de las conductas verbales. La dificultad radica en que siempre será posible ajustar los distintos manuales de traducción en el lenguaje de trasfondo mediante las funciones vicarias, de tal forma que se anule o se genere cualquier incompatibilidad. Por ejemplo, las oraciones aparentemente incompatibles de los manuales  $M_1$  y  $M_2$  "el estadio de conejo está conectado con el estadio de blanco" y "la conejidad participa de la blanquedad" podrían hacerse compatibles en nuestro lenguaje de trasfondo si: 1) interpretamos "estadio de conejo" y "conejidad" como "conejo", y 2) olvidamos "está conectado con" y "participa de" y acudimos a un "es", pues así obtendríamos la oración "el conejo es blanco".

De acuerdo con esto, da la impresión de que la posibilidad de permutar los manuales de traducción tal y como hemos descrito nos deja ante dos alternativas: O bien sostenemos que cualquier incompatibilidad entre manuales de traducción es sólo aparente, en tanto que en últimas se puede diluir en un lenguaje de trasfondo que los cobije a todos; o más bien intentamos defender la incompatibilidad entre los distintos manuales alegando que cada uno de ellos está ligado a ciertas significaciones precisas y, en este sentido, cualquier posible permutación en uno de ellos simplemente cambiaría las significaciones con las que se relaciona. Esta dicotomía parece poner en jaque la tesis misma de la indeterminación de la traducción. Pues si se acepta que la incompatibilidad entre los diferentes manuales de traducción es sólo aparente, entonces la tesis de la indeterminación de la traducción sería falsa o trivial. Las incompatibilidades entre manuales serían meros desacuerdos terminológicos resolubles haciendo las permutaciones adecuadas y, por esta razón, en sentido estricto no estaríamos en presencia de manuales de traducción incompatibles. Más bien estaríamos ante un caso similar al de dos teorías cuya única diferencia estriba en que en ellas los términos "átomo" y "molécula" están sistemáticamente intercambiados, de tal modo que basta reinterpretar algún término para obtener una única teoría. Bajo esta perspectiva, al reconocerse que las incompatibilidades entre manuales de traducción son sólo aparentes, la tesis de la indeterminación de la traducción se reduciría a

la inocente constatación de que en el ámbito de la lingüística existen desacuerdos verbales fácilmente resolubles y, de esta forma, la idea de que existe una incompatibilidad interesante entre diferentes manuales de traducción resultaría falsa.

Si, por otra parte, se intenta mantener la incompatibilidad entre diferentes manuales de traducción mediante el recurso a las significaciones, parece que estamos dando vuelta atrás. Pues, después de todo, tendría que reconocerse que la inteligibilidad misma de la tesis de la indeterminación de la traducción depende de la aceptación de significaciones que nos permitan comprender la incompatibilidad entre los diferentes manuales de traducción. Esto no sólo reavivaría todos los escrúpulos mentalistas en torno a la presunta ausencia de una materia objetiva en semántica, sino que, además, mostraría que la tesis de la indeterminación se autorrefuta. Ahora podría decirse que dicha tesis es absurda en tanto que para cuestionar las significaciones necesariamente tiene que aceptarlas. Quine es consciente de estas dificultades en su intento de eludir cualquier apelación a las significaciones. Escribe así:

Parece que estamos moviéndonos en la posición absurda de que no hay diferencia en cualesquiera términos, interlingüísticos o intralingüísticos, objetivos o subjetivos, entre referirse a conejos y referirse a partes o estados de conejos; o entre referirse a fórmulas y referirse a números de Gödel. Seguramente esto es absurdo, ya que implicaría que no hay diferencia entre el conejo y cada una de sus partes o estados, ni entre una fórmula y su número de Gödel. Parecería ahora que la referencia resulta sinsentido no solamente en la traducción radical, sino en casa (OR 47-8; 68).

En conclusión, sólo podremos explicar la diferencia de significado entre ciertas expresiones de nuestro lenguaje, si logramos resolver las recientes dificultades con respecto a la incompatibilidad entre dos manuales de traducción.

## 7. HOLISMO E INDETERMINACIÓN DE LA TRADUCCIÓN

La respuesta de Quine a estos escollos radica en una apelación al lenguaje de trasfondo y en el reconocimiento de su carácter holístico. Es con relación al lenguaje de trasfondo que podemos hablar significativamente de conejos o estadios de conejos, y es también con relación a él que las expresiones "conejo" y "estadio de conejo" tienen significados diferentes. Tales expresiones, por decirlo así, tienen un papel diferente en la red de significación a la que pertenecen; sus significados están articulados por conexiones distintas dentro del tejido lingüístico que conforma el lenguaje de trasfondo. De acuerdo con esto, Quine puede enfrentar con éxito la encrucijada esbozada anteriormente. Pues al reconocer el carácter holista del lenguaje, Quine logra evitar el recurso a las significaciones como una suerte de entidades diferentes del lenguaje, pero expresadas por él. Bajo esta perspectiva, el significado de los términos y oraciones de nuestro lenguaje de trasfondo estará dado por sus condiciones de uso y sus relaciones internas, no porque estén relacionadas con

significaciones externas a dicho lenguaje. De este modo, la tesis de la indeterminación de la traducción no será una tesis autocontradictoria, pues su formulación no requerirá apelación alguna a significaciones extralingüísticas, sino que bastará con el reconocimiento del holismo semántico.

Pero, además, con el holismo semántico Quine puede sortear también la idea de que las incompatibilidades entre distintos manuales de traducción son sólo aparentes. Precisamente, los términos "conejo" y "conejidad" cumplen roles diferentes en nuestro lenguaje de trasfondo y, en este sentido, significan cosas diferentes. Intentar entonces una permutación semántica que disuelva la incompatibilidad entre dos manuales de traducción, tales que uno traduzca "gavagai" como "conejo" y otro como "conejidad", implicará una reelaboración del papel de alguno de estos términos en nuestro lenguaje y, por esta razón, habrá alteración de significado. Así, cualquier intento de diluir las incompatibilidades entre los diferentes manuales de traducción supondrá una alteración gratuita en el significado de los términos con los que se confeccionaron algunos de ellos.

Quizá el sitio al que apunta Quine pueda verse más claramente si atendemos al siguiente pasaje:

Tenemos muy firmemente asentado un fundamento conceptual para la sinonimia cognitiva. Las hiladas, como las llaman los albañiles, se disponen como sigue. En primer lugar, la relación de mismidad de la estimulación total de un individuo en momentos diferentes. Ésta se define, teóricamente, como mismidad de receptores activados. En seguida está la relación de equivalencia cognoscitiva de oraciones ocasionales para un individuo. Ésta se define por su disposición a dar veredictos iguales cuando las dos oraciones le son preguntadas bajo estimulaciones totalmente idénticas. Después está la relación de equivalencia cognoscitiva de oraciones ocasionales para toda la comunidad lingüística. Ésta se define como equivalencia cognoscitiva para cada individuo. Finalmente, está la relación de sinonimia cognoscitiva [*cognitive synonymy*] de una palabra con una palabra o frase. Ésta se define como intercambiabilidad en oraciones ocasionales *salva aequalitate* [habiendo sido salvada la igualdad]. Podríamos, si quisiéramos, dar el siguiente paso en este orden y definir el significado cognoscitivo de una palabra como el conjunto de sus sinónimos cognoscitivos (UPM 51-2).

Desde este punto de vista, en nuestro lenguaje de trasfondo "conejo" y "conejidad" tienen significados diferentes en tanto que no son sinónimos cognoscitivos. Es importante distinguir entonces entre la sinonimia meramente estimulativa y la sinonimia cognoscitiva. Nótese que la sinonimia estimulativa sólo opera al nivel de las oraciones observacionales tomadas holofrásticamente.<sup>6</sup> Consideradas como un todo, las oraciones de una sola palabra "Conejo" y "Conejidad" son sinónimas en tanto que poseen el mismo significado-estímulo (*stimulus meaning*); ambas cubren la misma

<sup>6</sup> Para una explicación del punto de vista holofrástico y analítico con respecto a las oraciones observacionales, cf. PT 6ss; 23ss.

gama de estímulos conejiles (cf. ITA, por ejemplo). La sinonimia estimulativa no opera al interior del engranaje semántico que vincula entre sí las diferentes expresiones de un lenguaje, sino que se ubica más bien al nivel de la articulación del lenguaje con la estimulación. Así, "Conejo" y "Conejidad" se aceptan como sinónimos estimulativos por su relación directa con ciertas gamas de estímulos y ciertos patrones de conducta, y no por su vinculación con otros sectores de nuestro lenguaje.

En cambio, la sinonimia cognoscitiva implica todo el aparataje semántico de la reificación y el reconocimiento del carácter holista del lenguaje. Aunque las oraciones "Conejo" y "Conejidad" entendidas holofrásticamente resulten estimulativamente sinónimas, los términos "conejo" y "conejidad" no son sinónimos cognoscitivos. Precisamente, dichos términos juegan un papel diferente al interior de nuestro lenguaje y conllevan a una forma distinta de individuación. De esta forma, el contexto de la sinonimia cognoscitiva es necesariamente intralingüístico, y sólo tiene sentido hablar de ella cuando se tienen en cuenta las relaciones que guardan entre sí las diferentes expresiones de un lenguaje. Se reconocen dos expresiones como sinónimos cognoscitivos sólo desde el interior de un lenguaje y esto es, justamente, lo que como usuarios de nuestra lengua nos permite distinguir entre "conejo" y "conejidad" sin que dicha distinción se refleje en nuestras conductas frente a ciertas gamas de estímulos.

De acuerdo con esto, no debe confundirse la situación hogareña en la cual conocemos el papel que comúnmente juegan las expresiones al interior de nuestro lenguaje, y la situación de traducción radical en la cual ignoramos la forma como está internamente constituido el lenguaje que intentamos traducir. Es cierto que el hecho de que la sinónima estimulativa opere al nivel del vínculo entre lenguaje, estimulación y conducta pública, es lo que nos permite dar inicio a la empresa de traducción radical. Pero, de la misma forma, lo que da lugar a la indeterminación de la traducción es, justamente, que la sinónima estimulativa y la observación de la conducta pública nada nos dicen sobre la sinónima cognoscitiva y, por esta razón, el traductor radical es libre de interpretar la sinónima estimulativa de formas cognitivamente divergentes.

De esta forma, el carácter holista del lenguaje y la diferencia entre sinonimia estimulativa y cognoscitiva le permiten a Quine mantener su conclusión ontológica negativa en semántica, sin negar por ello que exista una distinción al interior de nuestro lenguaje entre hablar de conejos y hablar de conejidades. Cuando se trata de traducir un lenguaje distinto al nuestro, nos vemos obligados a permanecer en el ámbito de la observación de la conducta y la estimulación. No tenemos otro acceso al lenguaje nativo. De ahí precisamente que en este caso, fuera de las conductas públicas de los hablantes, no exista un *fact of the matter* del cual deban dar cuenta los diferentes manuales de traducción. En cambio, cuando nos encontramos en casa, estamos ya instalados dentro de nuestro lenguaje y es así como conocemos el papel normal de las expresiones que lo conforman, aun cuando ellas no estén directamente correlacionadas con determinadas gamas estimulativas y patrones de conducta. Con todo, esto no significa que para el caso de nuestro lenguaje materno sí exista un *fact of the matter* semántico adicional a las conductas públicas. También nosotros aprendimos nuestra lengua sobre la única base de la estimulación y la observación del

comportamiento de nuestros mayores. Nuestro lenguaje materno no agrega nuevas entidades al mundo, él tan sólo constituye nuestra manera particular de entender dicho mundo. La deuda que quedó pendiente en la sección quinta de este ensayo –a saber, explicar la forma en que Quine puede conceder que existan ciertas distinciones semánticas en nuestro lenguaje y mantener su tesis de la indeterminación de la traducción– ha sido entonces saldada.

## 8. ¿TRADUCCIONES CORRECTAS SIN *FACTS OF THE MATTER*?

Llegados a este punto cabe preguntarse si el carácter holista del lenguaje y la sinonimia cognoscitiva no permiten después de todo que haya manuales de traducción correctos e incorrectos, aun cuando se reconozca la ausencia de un *fact of the matter* quineano en el ámbito de la traducción. La dificultad es la siguiente. Concentrémonos un momento en el caso del lenguaje nativo y supongamos, en beneficio de la argumentación, que él cuenta con los términos “gavagai” y “gavagaid”. Dentro del lenguaje nativo, ambos términos juegan un papel diferente e implican compromisos ontológicos diferentes. Por ejemplo, supongamos que al interior del lenguaje de los nativos el término “gavagai” implica compromisos ontológicos con cierto tipo de objetos físicos, mientras que “gavagaid” los compromete con entidades platónicas y, en este sentido, no son términos cognoscitivamente sinónimos. La situación puede aquí considerarse análoga a la de nuestros términos caseros “conejo” y “conejidad”.

Ahora bien, sabemos por la tesis de la indeterminación de la traducción que la evidencia empírica por sí sola no le permitiría a los lingüistas obtener una traducción unívoca de los términos “gavagai” y “gavagaid”. Uno de ellos podría traducir “gavagai” como “conejo” y “gavagaid” como “conejidad”, mientras que el otro podría proceder de forma contraria. Lo mismo podría ocurrirle a los nativos que intentan traducir nuestro idioma, ante “conejo” y “conejidad”. De entrada, esta situación parece poner la tesis de la indeterminación de la traducción frente a dos dificultades. De un lado, parece que, pese a la ausencia de una materia objetiva quineana fuera de las conductas públicas, *si habría manuales de traducción correctos o incorrectos*. En el caso de los traductores nativos, el manual que asignara a “conejo” la expresión nativa que en su lenguaje se refiere a conejos *entendidos como* objetos físicos y juega un rol similar al de “conejo” en nuestro lenguaje sería la traducción correcta. Del mismo modo, la traducción correcta de “gavagai” sería aquella que implica compromisos ontológicos con el mismo tipo de objetos al que en el lenguaje del nativo hace referencia dicho término. Así, en el ejemplo anterior “gavagai” es una buena traducción de “conejo”, mientras que “gavagaid” no lo es y viceversa. Bajo esta perspectiva, los manuales de traducción correctos serían aquéllos que asignan a los términos traducidos compromisos ontológicos equivalentes en nuestro lenguaje a los compromisos ontológicos que ellos tienen en el lenguaje al cual pertenecen.

Por otro lado, parece que la sinonimia cognitiva y el carácter holista del lenguaje ponen en entredicho la relevancia del fisicalismo extensionalista en el ámbito de la traducción. La tarea de los manuales de traducción –a diferencia de las teorías

científicas— no parece ser la de describir una presunta realidad semántica, sino más bien la de *correlacionar* dos formas de conceptualizar el mundo. Cuando se realiza la traducción radical no se busca comprender el mundo, sino que más bien se busca comprender una teoría sobre el mundo ajena a la nuestra; una teoría que —como las nuestras— en condiciones normales cuenta con una arquitectura holística determinada. Desde este punto de vista, lo relevante para la traducción no parece ser el arreglo molecular del universo en un momento dado, sino la arquitectura de la teoría o lenguaje que se intenta traducir. La arquitectura holística de un lenguaje —como hemos visto— no constituye una nueva entidad del universo y, en este sentido, Quine podría afirmar que no hay allí *facts of the matter* quineanos. Sin embargo, esto no implicaría por sí mismo que no haya manuales de traducción correctos o incorrectos. Los manuales correctos serían aquellos que reflejan en nuestro lenguaje la arquitectura del lenguaje que se traduce.

Asimismo, parece como si la apelación al holismo y la sinonimia cognoscitiva, para explicar ciertas distinciones semánticas de nuestro lenguaje, trajera como consecuencia la invalidación de la conclusión quineana según la cual no tiene sentido hablar de manuales de traducción correctos o incorrectos. Esto se debe a que, si es cierto que el holismo y la sinónima cognoscitiva nos permiten explicar la diferencia semántica entre “conejo” y “conejidad” sin apelar a un *fact of the matter* semántico, entonces también parece ser cierto que el lenguaje nativo poseerá su propia arquitectura holística interna sin que ello implique la aceptación de una nueva materia objetiva en semántica. Pero si es así, entonces da la impresión de que Quine no está autorizado a pasar de su conclusión ontológica negativa en semántica a la afirmación mucho más fuerte de que —estrictamente hablando— no existen manuales de traducción correctos e incorrectos. Si se concede que el lenguaje nativo posee su propia arquitectura holística y sus cánones internos de sinonimia cognoscitiva, entonces parece que los manuales de traducción que se adecuen a dicha arquitectura serán los manuales correctos. De este modo, el fisicalismo extensionalista de Quine no resultaría muy relevante en semántica, pues la negación de una materia objetiva en el ámbito de la traducción no atenta contra el reconocimiento de una arquitectura holística al interior del lenguaje nativo y, justamente, lo que resulta relevante en el ámbito de la traducción es dicha arquitectura.

En un primer intento por sortear estas dificultades, podría pensarse que ellas suponen gratuitamente que tanto el lenguaje nativo como el nuestro cuentan con expresiones que imponen compromisos ontológicos equivalentes. A partir de allí podría argumentarse que no hay razón alguna para pensar que diferentes lenguajes deben determinar los mismos compromisos ontológicos, puesto que la gama de tales compromisos no tiene por qué ser la misma en lenguajes distintos. Obviamente, los nativos pueden imaginar ontologías insospechadas para nosotros y viceversa. Con todo, el intento de solucionar las presentes dificultades por este camino está condenado al fracaso. El eje del problema no radica en una injustificada suposición acerca de la existencia de compromisos ontológicos equivalentes en lenguajes diferentes, sino tan sólo en la *posibilidad* de que comunidades lingüísticas diferentes

hayan rebanado el mundo de una forma similar. De acuerdo con esto, si fuese el caso que la gama de ontologías posibles para el nativo no tiene equivalente alguno en nuestro lenguaje, entonces simplemente *cualquier manual de traducción de su lenguaje al nuestro será falso o incorrecto*.

Así las cosas, la tesis de la indeterminación de la traducción se vería trasformada en el siguiente sentido. La diferencia de alcance ontológico entre la subdeterminación empírica de las teorías y la indeterminación de la traducción se mantendría, pero ahora *en ambas tesis podríamos hablar de verdad o falsedad*. En el caso de la subdeterminación, una teoría científica sería verdadera si la realidad física la hace verdadera. En cambio, en el caso de la indeterminación el manual de traducción correcto (si lo hay) sería aquél que refleja con expresiones caseras de nuestro lenguaje la arquitectura holista del lenguaje nativo. De este modo, la única diferencia entre las teorías científicas y los manuales de traducción con respecto a la atribución de verdad radicaría en que en cada caso dicha atribución funciona en niveles diferentes. Para el caso de las teorías científicas, la asignación de verdad se realizaría con respecto a la realidad física; mientras que para el caso de los manuales de traducción dicha asignación operaría con respecto a la arquitectura holista del lenguaje nativo.

Ahora bien, esta diferencia con respecto al ámbito de atribución de verdad en la indeterminación y la subdeterminación marcaría también una diferencia epistemológica entre ambas tesis. Mientras que en el caso de las teorías científicas Quine puede sostener que es posible conocer el mundo exterior, en el caso de los lenguajes diferentes al nuestro Quine tendría que reconocer que en últimas es imposible saber cuál de todos los posibles manuales de traducción es realmente el correcto. Esto se debe a que la evidencia por sí misma resultaría insuficiente para establecer en cuál de los manuales rivales se adoptan las hipótesis analíticas que reflejan correctamente los compromisos ontológicos de los nativos. De este modo, Quine tendría que concluir que en materia de traducción la verdad nos resulta esquiva e inaccesible. Pero esto no quiere decir que no esté ahí oculta; simplemente el que no podamos alcanzarla es una limitación epistemológica.

## 9. DE NUEVO LA RELATIVIDAD ONTOLÓGICA

Parte de la dificultad actual radica en que en ella no se toma con la suficiente seriedad la tesis de la relatividad ontológica. En la sección 6 de este ensayo vimos que tanto la posibilidad de permutar la ontología como la inescrutabilidad de la referencia mostraban que la referencia siempre es relativa a un lenguaje de trasfondo. Bajo esta perspectiva, los compromisos ontológicos a los que conduce un lenguaje sólo se pueden establecer *desde dentro* de dicho lenguaje. Por consiguiente, de acuerdo con Quine hablar de *compromisos ontológicos equivalentes* sólo tendrá sentido al interior de un lenguaje dado y sólo con relación a los compromisos ontológicos presentes en tal lenguaje. Sólo podremos determinar si dos porciones de un mismo lenguaje imponen compromisos ontológicos iguales o distintos, examinando la forma como se articulan tales porciones en dicho lenguaje. Es más, la



misma noción de *mismidad de compromisos ontológicos* es intralingüística. El que algo sea ontológicamente hablando lo mismo que otra cosa o sea distinto, depende de los criterios de individuación codificados en un lenguaje.

Pero si se toma con seriedad esta relatividad de la ontología con respecto al lenguaje, entonces pierde sentido la idea de que lenguajes que no comparten un trasfondo común puedan, sin embargo, imponer compromisos ontológicos equivalentes. Del mismo modo, pierde sentido la idea de que lenguajes independientes puedan imponer ontologías diferentes. Tanto la divergencia como la equivalencia ontológica –no lo olvidemos– sólo tienen sentido intralingüísticamente. Así, Quine sostendría que, al desdibujarse la idea de equivalencia o divergencia ontológica ante lenguajes independientes, se desdibuja también la idea de que pueda haber manuales de traducción correctos o incorrectos en el sentido de la sección anterior. Sin la posibilidad de equivalencia o divergencia ontológica entre lenguajes independientes, el intento de captar con expresiones caseras los compromisos ontológicos asociados realmente a las expresiones nativas se desvanece y, por esta razón, ya no cabe hablar de manuales de traducción correctos o incorrectos.

Bajo esta perspectiva, la diferencia que traza Quine entre la indeterminación de la traducción y la subdeterminación empírica de las teorías vuelve a la normalidad. Al no poderse hablar de manuales de traducción correctos o incorrectos, ya no tendrá sentido pensar que en el ámbito de la traducción la verdad opera con relación a la arquitectura holista del lenguaje nativo. Para que la verdad operara a este nivel, se necesitaría que la equivalencia o la divergencia ontológicas tuvieran sentido interlingüísticamente y esto ya se ha rechazado. Así, la corrección de los manuales dependerá –como insiste Quine– no de su presunta adecuación con la arquitectura holista del lenguaje nativo, sino de su éxito al permitir la fluidez del diálogo. Pero si es así, entonces también se desvanece la idea de que existan verdades ocultas en el lenguaje nativo que nos es imposible conocer. Si es incorrecto pensar que en el ámbito de la traducción la noción de verdad opera con relación a la arquitectura holista del lenguaje nativo, entonces también será erróneo creer que allí existan verdades que necesariamente se nos escapan. Las verdades que podemos capturar con respecto al andamiaje holista del lenguaje de la selva son del mismo tipo que las inofensivas verdades sobre nuestro lenguaje. Así como podemos decir con Quine que es verdad que “conejo” se refiere a conejo, sea esto lo que fuere, así también podremos decir que en el lenguaje nativo “gavagai” se refiere a gavagai, sea esto lo que fuere.

Así las cosas, debe notarse que la tesis de la indeterminación de la traducción sólo posee un alcance *intralingüístico*. Con ella no se intenta constatar la existencia de lenguajes en los que operan patrones de articulación del mundo distintos a los nuestros, ni se cae en la desesperación ante la posibilidad de que “gavagai” implique dentro del andamiaje nativo un dominio de entidades distinto al que le asignamos a “conejo”. Para Quine, estas cuestiones carecen de sentido, dada la ausencia de un punto de vista trascendente a nuestro lenguaje. Siguiendo este orden de ideas Quine escribe:

Usener, Cassirer, Sapir y, más recientemente, B.L. Whorf han subrayado que diferencias profundas en el lenguaje comportan diferencias esenciales en el modo de pensar o de ver el mundo. Yo preferiría no plantear la cuestión de manera que parezca sugerir que ciertas proposiciones filosóficas son afirmadas en una cultura y negadas en otra. *De lo que realmente se trata es de la dificultad o indeterminación para establecer una correlación* (ST 269; énfasis añadido).

De este modo, el punto fuerte de la tesis de la indeterminación de la traducción radica en que, intralingüísticamente hablando, dos traductores de nuestra comunidad podrían traducir el término "gavagai" de formas que nos resultarían cognoscitivamente divergentes y no habría un *fact of the matter* que permita zanjar el desacuerdo. La fortaleza de la indeterminación de la traducción no está entonces en constatar la diversidad cultural. Su punto fuerte radica más bien en mostrar que los traductores *no pueden acceder inmaculadamente al lenguaje nativo, sino que deben hacerlo desde su propio lenguaje y su propia forma de conceptualizar el mundo.*

De acuerdo con esto, la dificultad de la sección anterior sólo tendrá sentido en la medida en que se apele a un supuesto punto de vista trascendente a nuestro lenguaje. Dicha dificultad de alguna manera supone que podemos salir de nuestro lenguaje y acceder a una perspectiva superior desde la cual compararlo con el lenguaje nativo. Pero el problema es, justamente, que dicha perspectiva trascendente no es posible: "No hay tal exilio cósmico", escribe Quine (WO 275; 284). Pero aun cuando pudiéramos prescindir por un momento de nuestra estructura lingüística parroquial, en el caso de la traducción radical esto sería inútil. Allí nunca encontraríamos un trasfondo común al lenguaje nativo y al nuestro más allá del comportamiento lingüístico en situaciones públicas, pues el rasgo definitorio de la traducción radical radica en que en ella –a diferencia de lo que ocurre con las traducciones normales– el lingüista debe enfrentarse a un pueblo desconocido hasta ahora y con el cual no existe una tradición de traducción, ni un origen lingüístico común.

Ahora resulta fácil esquivar la acusación según la cual en el ámbito de la traducción el fisicalismo es irrelevante y lo que cuenta es la constitución de la arquitectura holista del lenguaje que se intenta traducir. Es cierto que dicha arquitectura –al igual que la de nuestro lenguaje– es relevante en la labor de traducción. Con todo, la relevancia de la arquitectura holista no debe entenderse como si significara que en el ámbito de la traducción se busca *correlacionar* nuestra visión del mundo con la visión de la selva, o como si se tratara de comprender una teoría ajena a la nuestra desde un punto de vista inmaculado. Esto, de nuevo, supondría una perspectiva trascendente a nuestro lenguaje. Estrictamente hablando, en la traducción radical sólo se correlacionan gamas de estímulos con oraciones observacionales entendidas holofrásticamente. La relevancia de la arquitectura holista del lenguaje debe entenderse entonces en el sentido débil según el cual, así como el significado de nuestros términos depende de su interconexión con otros sectores de nuestro lenguaje, así también el significado de los términos nativos depende del lenguaje al que pertene-

cen. Si se toma realmente en serio el carácter holista del lenguaje, entonces se renunciará al intento de capturar el significado de una expresión nativa desde el entramado lingüístico de *nuestro* lenguaje, y se dejará de hablar de equivalencia o divergencia ontológica entre lenguajes independientes. Por consiguiente, el reconocimiento mismo del carácter holista del lenguaje, más que alimentar la ilusión de manuales de traducción correctos o incorrectos, mostrará que, al no poseer un acceso privilegiado al lenguaje nativo, cualquier traducción deberá proceder desde nuestro propio lenguaje holísticamente articulado. Así, en la empresa de traducción no se intenta correlacionar dos lenguajes con estructura holística independiente, sino que más bien se busca *asimilar* el lenguaje nativo al nuestro mediante la proyección inevitable de hipótesis analíticas.

De acuerdo con esto, cuando se alega que en el ámbito de la traducción el fisicalismo extensionalista de Quine no es relevante y lo que cuenta es la arquitectura holística del lenguaje nativo, en últimas se reconoce la conclusión de la tesis de la indeterminación de la traducción. Con tal acusación sólo se acepta que, en la medida en que no tenemos acceso privilegiado al lenguaje nativo, cualquier traducción deberá proceder desde nuestro propio lenguaje holísticamente articulado. Del mismo modo, señalar la irrelevancia del fisicalismo extensionalista a este nivel tan sólo quiere decir que, dado que la arquitectura holista del lenguaje nativo no se puede determinar mediante una indagación sobre las minucias anatómicas de los nativos o el arreglo molecular del universo, debemos conformarnos con la observación de sus conductas públicas y la proyección de hipótesis analíticas. Y esto es justamente lo que quiere decir Quine cuando sostiene que en el ámbito de la semántica no existe un *fact of the matter* más allá de los datos públicamente observables.

