

Problemas en torno a la idea de un intérprete omnisciente

JESÚS ANTONIO COLL MÁRMOL¹

Resumen: En este artículo examino uno de los argumentos de la obra de DAVIDSON que más repercusión filosófica han tenido, el del intérprete omnisciente. Mi intención es examinar una serie de críticas que se han formulado al mismo, siguiendo una tipología debida a G. KEMP, y también si cabe una defensa del argumento ante dichas críticas. Defenderé que la única forma de que el argumento funcione es a costa de considerar la omnisciencia del intérprete como irrelevante, lo que supone un reconocimiento explícito de que se trata de un mal argumento contra el escepticismo. Terminaré arguyendo que el problema del argumento del intérprete omnisciente es de carácter general y es debido a intentar responder directamente al escéptico como si su problema fuera natural, sin presupuestos filosóficos.

Palabras clave: escepticismo, Davidson, intérprete omnisciente, interpretación radical.

Abstract: In this paper I will examine one of the most famous arguments in DAVIDSON's philosophy: the omniscient interpreter argument. My aim is to examine a group of criticisms formulated against it following a typology due to G. KEMP and whether it is possible a defence of the argument from those criticisms. I will argue that the only way for the argument to work is by considering the omniscience of the interpreter as irrelevant. This implies to recognize that it is a bad argument. I will finally argue that the main problem with the omniscient interpreter argument is of a general kind and it is due to consider that the answer to the sceptic has to be direct, as if his problem was a natural one without philosophical suppositions.

Key words: Skepticism, Davidson, omniscient Interpreter, radical Interpretation.

Davidson es conocido por haber desarrollado a lo largo de su obra una filosofía de importantes consecuencias antiescépticas. Entre los diferentes argumentos que aparecen en sus escritos destaca por la polémica suscitada el así llamado *argumento del intérprete omnisciente*, argumento que aparece por primera vez en «El método de la verdad en la metafísica»² y que se desarrolla con más amplitud en su artículo de «Verdad y conocimiento: una teoría de la coherencia»³. Este argumento ha sido por lo general mal recibido y constituye en opinión de muchos lectores de Davidson un verdadero obstáculo para una correcta comprensión de la argumentación antiescéptica davidsoniana. No obstante, el examen de este argumento es útil al menos por dos motivos. En primer lugar por el aprendizaje que podamos obtener de la comprensión de por qué se trata de un mal argumento contra el escepticismo, pues las razones que le convierten en un mal argumento convierten en un mal argumento a otros muchos argumentos antiescépticos en filosofía. Y, en segundo lugar, porque algunas críticas que se

Fecha de recepción: junio 2005. Fecha de aceptación: 28 octubre 2005.

1 Correo electrónico: jesus.coll@alu.um.es

2 En *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford, 199-214.

3 En Lepore, E., (edit.), *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, Blackwell, Oxford, 307-319.

han dirigido contra él, a pesar de no haber sido injustas, sí han pasado por alto el hecho de que el argumento del intérprete omnisciente no tiene por qué jugar un papel relevante en la epistemología davidsoniana. En este artículo examinaré alguna de las críticas que considero más destacadas al argumento del intérprete omnisciente, dando al final del mismo mis propias razones de la ineficacia de dicho argumento. Señalaré asimismo que podemos encontrar en la obra de Davidson, incluso dentro de artículos como «Verdad y conocimiento», elementos para una argumentación mejor contra el escéptico, argumentación más acorde con la visión de la comunicación y el lenguaje que Davidson ha desarrollado a lo largo de los años.

1. El argumento del intérprete omnisciente

Aunque el argumento del intérprete omnisciente aparece ya en un escrito anterior, es en «Verdad y conocimiento: una teoría de la coherencia» donde aparece expuesto con más claridad y en un contexto filosófico más rico. En este artículo Davidson intenta demostrar que la coherencia de una creencia con un gran cuerpo de creencias es un criterio que favorece la presunción de verdad de dicha creencia. Debido al rechazo de las posiciones fundacionistas en materia de justificación epistemológica, Davidson concluye que lo único que puede justificar una creencia es otra creencia, negando asimismo que haya un grupo de creencias privilegiadas que pueda servir de sostén al resto de nuestro edificio cognoscitivo. El problema que tiene la defensa de esta posición es que si no hay un grupo de creencias privilegiadas que conecten de algún modo la verdad al resto de las creencias, parece que la posición davidsoniana se enfrenta al mismo problema que el resto de las posiciones coherentistas tradicionales, a saber, el problema de por qué no podrían ser todas mis creencias falsas acerca del mundo objetivo y ser sin embargo coherentes entre sí. O dicho de otro modo: ¿por qué no podría haber cuerpos de creencias coherentes y contradictorios entre sí? La solución de Davidson a este problema consiste en distinguir claramente entre la coherencia de un conjunto de enunciados y de un conjunto de creencias. La posibilidad señalada contra las posiciones coherentistas es pertinente sólo en el caso de que esté referida a enunciados, no a creencias que son mantenidas como verdaderas o falsas por los hablantes. Davidson considera que una correcta comprensión de habla y de la atribución de creencias a un hablante conlleva que no sea posible imaginar la existencia de un grupo de creencias que sea coherente y al mismo tiempo predominantemente falso. Davidson muestra esto basándose en el caso de la *interpretación radical* y en el uso que se hace en ella del *principio de caridad*. En el caso de la interpretación radical intentamos comprender el habla de otro contando como única evidencia el reconocimiento de que el hablante mantiene una oración como verdadera o falsa. El problema reside en que este conocimiento se muestra insuficiente para determinar el significado de lo que el hablante significa con sus palabras, pues tal actitud ante una oración es producto de dos cosas, de lo que las palabras del hablante significan y de sus creencias, cosas que desconocemos en el caso de la interpretación radical. Es por ello que necesitamos apelar al principio de caridad para poder conocer lo que un hablante significa con sus palabras. Este principio nos dice que, para intentar romper el círculo que forman el significado y las creencias de un hablante a la hora de interpretarle, hemos de mantener constante la creencia favoreciendo aquellas interpretaciones que preservan la verdad de las emisiones del hablante. Esto nos obliga a suponer que sus creencias son consistentes y que son verdaderas, de acuerdo con *nuestros* propios patrones, al menos en los casos más básicos en los que las emisiones del hablante están conectadas directa y causalmente con su entorno. Al mantener así la creencia constante, podemos interpretar sus palabras como queriendo decir aquello que nosotros diríamos en unas circunstancias similares, dado que suponemos que lo que él considera como correcto es lo mismo que nosotros consideraríamos como cierto en dichas circunstancias.

Uno de los puntos más importantes y controvertidos del uso que Davidson hace de la caridad es que este principio no es una opción que podamos desechar a voluntad si nuestro objetivo es tener una teoría interpretativa fructífera que nos permita entender a nuestro interlocutor. Si lo que se procura es la comunicación, estamos forzados a leer en las palabras de nuestro interlocutor sus creencias como siendo verdaderas de los acontecimientos que pensamos que causan su emisión, pues de otro modo sería imposible siquiera comenzar la tarea de la interpretación radical. Al desconocer el lenguaje de la otra persona y sus creencias, si en los casos más básicos no suponemos el acuerdo en lo que consideramos como cierto, sería imposible penetrar en su lenguaje y, más aún, suponer siquiera que lo que estaba haciendo la otra persona era hablar un lenguaje y suponer en dicho ser algún tipo de racionalidad.

Aceptando que estemos forzados en la aplicación de este principio, el problema que se puede plantear es si esta obligatoriedad es algo que pueda ser utilizado contra la posibilidad escéptica de que podamos estar equivocados en la totalidad o una gran mayoría de nuestras creencias. Si el principio de caridad nos fuerza a suponer en las emisiones del hablante un conjunto de creencias mayoritariamente verdadero, entonces es imposible dar sentido a la idea de un conjunto de creencias donde impere la falsedad y, por tanto, esta hipótesis podría ser descartada y con ella el escepticismo radical que mantiene dicha hipótesis como posible. El problema que se le plantea a esta idea es que siempre parece posible pedirle cuentas al principio de caridad acerca de si su tema es el mero *acuerdo* entre intérprete e interpretado o si por el contrario su tema es la *verdad*. Esto es, si se trata simplemente de que no podemos comunicarnos con alguien con el que no compartimos la verdad acerca de un buen número de creencias, pudiendo ser éstas verdaderas o falsas acerca de un mundo objetivo, o si bien su tema es la verdad y que lo que es imposible es la existencia un conjunto de creencias radicalmente falsas. Davidson admite en su artículo esta tensión y la hipótesis del intérprete omnisciente viene precisamente a intentar cubrir el abismo existente entre el mero acuerdo y la verdad imaginando la existencia de un intérprete que, por definición, sólo tiene creencias verdaderas acerca del mundo y sobre el que se cuestiona cómo nos habría de interpretar radicalmente. Según Davidson ese intérprete nos debería interpretar utilizando el mismo método del intérprete falible, esto es, aplicando el principio de caridad y encontrándonos en la mayoría de las ocasiones en lo correcto. Por tanto, dada la omnisciencia del intérprete, Davidson concluye que nuestras creencias han de ser verdaderas pues, mientras que en el caso del intérprete falible es posible plantearse la cuestión de si el principio de caridad trata sobre la verdad o el mero acuerdo de las creencias, en el caso del intérprete omnisciente no cabe esta pregunta dado que, por definición, dicho intérprete conoce todas las verdades y al interpretarnos caritativamente sus atribuciones de creencias van más allá del mero acuerdo para tener como tema central la verdad. De este modo podemos desechar la hipótesis escéptica de que sea posible la existencia de un conjunto de creencias coherente pero mayoritariamente falso, pues que la caridad esté forzada en la interpretación tiene como consecuencia que lo esté incluso para un intérprete omnisciente y no sea posible dar sentido a un escepticismo radical. De este modo quedaría en opinión de Davidson demostrada la naturaleza verídica de la creencia.

2. Algunas críticas

Tal como he dicho, el argumento del intérprete omnisciente ha generado una gran cantidad de literatura filosófica, prácticamente todas en contra del mismo. Tal como S. Haack ha señalado⁴, es

4 *Evidencia e investigación*, Tecnos, Madrid, 1997.

más fácil ver que el argumento falla en algún sitio que saber exactamente dónde falla. Davidson ha renunciado a dicho argumento, movido en parte por las críticas recibidas y en parte por su renuncia a los ejemplos basados en la ciencia-ficción⁵, pues considera que lo que se puede explicar con ellos se puede explicar del mismo modo sin su ayuda. A pesar de esto me parece importante examinar las críticas a este argumento por la lección que podemos aprender no sólo acerca de la filosofía davidsoniana y de por qué en artículos posteriores⁶ ha intentado una argumentación que, si no radicalmente distinta, si que es en mi opinión más fructífera contra el escepticismo, sino por lo que podemos aprender en general acerca de lo que un argumento antiescético no ha de ser.

Gary Kemp, en un magnífico artículo⁷ ha dividido certeramente las críticas al argumento del intérprete omnisciente en dos grupos. El primer tipo de crítica, que vendría representada por autores como Fumerton y Foley⁸ o Susan Haack⁹, consistiría en mostrar que la conclusión que Davidson pretende establecer depende de una demostración de la existencia de dicho intérprete omnisciente, pues sin dicha demostración la validez de su conclusión es meramente condicional. Esta crítica señala el hecho de que si hubiera un intérprete omnisciente las cosas podrían ser tal como Davidson afirma, pero se trata de una petición de principio utilizar a un ser cuya existencia no ha sido probada¹⁰. Tal como han señalado Fumerton y Foley, Davidson se encontraría extrañamente en una situación parecida a la de Descartes con Dios, pero sin tener a su disposición una demostración de la existencia de dicho ser como la del autor francés.

En mi opinión es claro que no les falta razón a estos autores al señalar esta objeción al argumento davidsoniano. Si que un grupo de creencias sean verdaderas es debido a que un intérprete omnisciente las interprete, entonces parece justificado exigir una prueba efectiva de la existencia de ese ser. Sin embargo, se podría pensar que esta crítica puede ser superada al modo en que lo hace, por ejemplo, G. Kemp en el artículo antes citado. Kemp señala que Davidson no estaría tratando de hacer mala teología apelando a la existencia de un ser benévolo y omnisciente que tiene a bien interpretarnos caritativamente, sino que sólo nos invita a imaginar una situación en la que se pondría de manifiesto que incluso un ser omnisciente debería utilizar los métodos utilizados por los intérpretes falibles para tener una comprensión de lo que otros piensan. En la lectura de G. Kemp el argumento del intérprete omnisciente sería un experimento mental como muchos otros utilizados en filosofía, y su misión sería mostrar que incluso un intérprete omnisciente tendría un acceso a los pensamientos de otro de un modo similar al de un intérprete falible. Al igual que no exigimos a Putnam que demuestre la existencia de una tierra gemela para comprender sus reflexiones acerca del significado de los términos referidos a géneros naturales, tampoco deberíamos pedir de Davidson dicha demostración, pues lo que intenta aclarar es, sencillamente, la naturaleza de la comprensión lingüística.

5 Véase, por ejemplo, su respuesta a A. C. Genova, en Hahn, E.L. (edit.) (1999), *The Philosophy of Donald Davidson*, Illinois, Open Court Publishing, 192-4.

6 Por ejemplo en «Three Varieties of Knowledge» in A. Phillips Griffith (edit.) *A.J. Ayer Memorial Essays: Royal Institute for Philosophy Supplement 30*, Cambridge University Press, Cambridge, 153-166.

7 «Davidson, Quine and Our Knowledge of the External World» *Pacific Philosophical Quarterly* 73, 1992, 44-62.

8 «Davidson's Theism?» *Philosophical Studies* 48, 1985, 83-89.

9 *Evidencia e investigación*, op. cit., 88 y ss.

10 K. Ludwig hace una crítica similar acusando a Davidson de pedir la cuestión cuando dice que es igualmente inteligible la existencia de un ser omniignorante, el cual está mayormente equivocado sobre el mundo. Dada la publicidad e interpretabilidad de cualquier lenguaje, lo que se seguiría de que nos interpretara dicho ser es que la mayoría de nuestras creencias son falsas. Luego, aunque no haya nada absurdo en suponer la existencia de un intérprete omnisciente, sí se pide la cuestión contra el escéptico. Véase su «Skepticism and Interpretation», *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LII, N° 2, 317-339.

Aunque creo que la salida de Kemp supone una buena defensa de la posición de Davidson, creo no obstante que supone una mala lectura del argumento de Davidson en su artículo «Verdad y conocimiento». Para que la lectura que realiza Kemp fuese correcta, haría falta que la omnisciencia del intérprete no jugara ningún papel en el argumento y, de hecho, la juega. Davidson no sólo intenta mostrar que la caridad está forzada para *cualquier* intérprete, sino que, al ser este intérprete omnisciente, la pregunta escéptica quedaría contestada debido a su omnisciencia. La intención de Davidson no es sólo mostrar que un intérprete omnisciente nos habría de interpretar utilizando el principio de caridad como el intérprete falible, sino que hace uso de su omnisciencia para realizar lo que podríamos calificar como un «préstamo de verdad» a los hablantes falibles.

El otro grupo de críticas que señala Kemp en su artículo ha sido desarrollado por autores como A. L. Brueckner¹¹ o M. Williams¹². Estas críticas no tienen como objeto centrarse en la existencia o inexistencia de un intérprete omnisciente, sino que tendrían como objetivo la posibilidad que se abre con dicha hipótesis de que la comprensión que tuviera el intérprete omnisciente de nosotros no coincidiera con nuestra propia comprensión de nuestras palabras y creencias. La acusación sería que estaríamos cambiando una forma de escepticismo por otra. Así, si fuéramos cerebros en una cubeta, podría suceder que el intérprete omnisciente nos interpretara correctamente como hablando acerca de impulsos eléctricos enviados por el ordenador, que es lo que realmente causa nuestras creencias, mientras que nosotros pensaríamos que lo hacíamos sobre objetos cotidianos. La situación que se describe en ambos casos es que se abra la posibilidad de que haya, utilizando el término acuñado por A. Bilgrami, una bifurcación del contenido de las creencias¹³. Esto es, por un lado tendríamos el contenido que el intérprete omnisciente nos atribuye desde su privilegiada posición, contenido acerca del cual nuestras creencias serían verdaderas. Este contenido consistiría presumiblemente en aquello que causa nuestras creencias, que en este caso serían las corrientes eléctricas enviadas por el computador. Por otro lado tendríamos nuestra propia comprensión del contenido de nuestras creencias. Estos contenidos versarían sobre objetos externos cotidianos y, sobre estos contenidos, no podemos decir que nuestras creencias sean ciertas, ni siquiera que refieran a algo que sea realmente externo en algún sentido. De este modo nuestras creencias serían verdaderas acerca de las causas que actúan como determinantes del contenido a los ojos del intérprete omnisciente, pero esto no es de gran ayuda ante el escéptico. A menos que podamos conocer cuál es el verdadero contenido de nuestras creencias, la ayuda de un intérprete omnisciente se convierte en inútil y convierte el problema acerca de la verdad de las creencias en un problema acerca del conocimiento del contenido de mis propios estados mentales.

Como sucedió con el primer tipo de críticas, considero que este tipo de crítica es también pertinente contra la argumentación davidsoniana, pues Davidson caracteriza la omnisciencia de su intérprete afirmando que es capaz de conocer lo que causa o causaría el asentimiento de cualquier persona a cualquier oración de su repertorio y esto tiene como consecuencia que se pueda producir una divergencia como la señalada por Brueckner o Williams¹⁴. Sin embargo, y al igual que en la otra crítica, Kemp ofrece una brillante defensa de la posición global de Davidson. El problema en opinión de Kemp surge porque se supone que hay comunicación entre intérprete e interpretado en el

11 «Charity and Skepticism», *Pacific Philosophical Quarterly* 67, 1986, 264-8.

12 *Unnatural Doubts*, Basil Blackwell, Oxford, 1991, 306 y ss..

13 *Belief and Meaning*, Blackwell, Oxford, 1992.

14 Además, si hemos de hacer caso a Rorty, el mismo Davidson alimentó esta interpretación del caso del cerebro en una cubeta en la época de publicación de «Verdad y conocimiento». Véase su «Pragmatism, Davidson and Truth», en Lepore, E. (edit.), op. cit., 340.

ejemplo del cerebro en una cubeta. Si se niega que haya realmente ni comprensión ni comunicación por parte del intérprete omnisciente del cerebro en la cubeta y que el intérprete omnisciente realmente no atribuiría creencia alguna al cerebro en la cubeta, la crítica basada en la bifurcación del contenido se vendría abajo. Si, tal como afirma Davidson, la comunicación se produce únicamente cuando hay convergencia en las causas que llevan a asentir a intérprete e interpretado, en el caso del cerebro descarnado no habría atribución alguna de creencias y significados pues faltaría precisamente dicha convergencia.

Hay que decir que esta defensa de Kemp, aunque plenamente coherente con la filosofía de Davidson, es en mi opinión incompatible con la caracterización misma del intérprete omnisciente que realiza Davidson en «Verdad y conocimiento», pues parece que en dicha caracterización éste pueda establecer las causas que llevan al asentimiento del hablante de una forma independiente a la atribución creencias y significados al hablante. La caracterización de la omnisciencia como el conocimiento de todo lo que causa o causaría el asentimiento de alguien a cualquier oración parece implicar la posibilidad escéptica de que el intérprete omnisciente, al igual que el genio maligno cartesiano, pueda reconocer que las causas de los pensamientos del interpretado sean meras corrientes eléctricas y conocer *asimismo* que dichas corrientes podrían producir el tipo de creencia que normalmente produciría el contacto con los objetos cotidianos. De este modo, más que una solución al escepticismo, el intérprete omnisciente parecería ser una invitación abierta al mismo.

3. Superando el intérprete omnisciente: una perspectiva

A pesar de lo dicho creo, siguiendo el espíritu de las argumentaciones de G. Kemp, que el argumento del intérprete omnisciente podría reformularse de una manera que solventara los problemas que le acucian, sobre todo si se renuncia a que la omnisciencia juegue algún papel en el argumento y se apela a otros elementos de la filosofía davidsoniana. Pero, y aún admitiendo la posibilidad dicha reconstrucción, si no se apela a su omnisciencia, ¿para qué entonces un intérprete omnisciente? Tal como ha señalado B. Stroud¹⁵, cuando se interpreta caritativamente el argumento del intérprete omnisciente, la omnisciencia de dicho intérprete no juega ningún papel interesante. El verdadero problema con el argumento del intérprete omnisciente es que es *innecesario* desde la perspectiva del proyecto davidsoniano y que por ello desvirtúa sobremanera la naturaleza de la argumentación de nuestro autor contra el escepticismo. La hipótesis del intérprete omnisciente convierte en vacías todas las consideraciones previas en «Verdad y conocimiento» acerca de la comunicación y el lenguaje. Así, el intérprete omnisciente sería compatible tanto con una teoría de la comunicación lingüística de la interpretación radical como la de Davidson, que pone las causas del asentimiento del hablante en los objetos distantes sobre los que versan sus emisiones, como con una doctrina de la traducción radical como la de Quine, que sitúa la causa del asentimiento en aquello que sucede en el cerebro y sistema nervioso del hablante. Dicho intérprete no sería en modo alguno útil para la defensa de los postulados davidsonianos acerca del lenguaje y la mente y es por ello que deberíamos ver en su renuncia un elemento clarificador en la epistemología de Davidson.

Se podría pensar que el problema de «Verdad y conocimiento» quedaría solventado con el olvido del intérprete omnisciente. Pero no es así. En mi opinión, el verdadero problema en ese artículo no es sólo que el argumento del intérprete omnisciente sea un mal argumento (que de hecho lo es) y que

15 «Radical Interpretation and Philosophical Skepticism», en Hahn, E.L. (edit.) (1999), op.cit., 139-61.

se asuma demasiado con él. El problema fundamental es que Davidson admite como legítima la pregunta escéptica de por qué no podría suceder que dos hablantes se comunicaran sobre la base de un conjunto de creencias compartido, pero mayoritariamente falso, intentado responderla con el argumento del intérprete omnisciente. Al admitir esta posibilidad Davidson abre la puerta de par en par a los presupuestos filosóficos en los que se asienta la duda escéptica y si estos presupuestos son admitidos, nada, ni siquiera un intérprete omnisciente, podrá vencer el reto escéptico.

En mi opinión, lo que realmente mostraría el examen del lenguaje y el conocimiento en el caso de la interpretación radical y lo que hace especialmente atractivo ese examen es precisamente que la pregunta escéptica no puede ser formulada debido a que se asienta en presupuestos filosóficos que están lejos de poder ser considerados como naturales y obvios. Así, si examinamos los artículos de Davidson posteriores a «Verdad y conocimiento», encontramos que lo que ha intentado es precisamente desarrollar una argumentación que, de modo negativo, critique los presupuestos básicos fundamentales para la formulación del problema escéptico. Así encontramos por un lado una crítica del internismo y del representacionismo como presupuestos básicos en los que se asienta el escepticismo y, por otro, la crítica a los externismos que, o bien bifurcan el contenido mental, o bien niegan la autoridad de la primera persona con respecto del conocimiento de sus propios estados mentales. En el lado positivo de la argumentación encontramos el desarrollo de una posición que intenta mostrar cómo el conocimiento del mundo externo y el de otras mentes se muestra imprescindible para el conocimiento que se considera más básico por parte del escéptico, el conocimiento de la propia mente. No es mi propósito examinar esta estrategia en este trabajo pero lo que es claro es que esta estrategia es la realmente acorde con la correcta comprensión de las condiciones del lenguaje y el pensamiento prometidas en «Verdad y conocimiento». En este artículo parece que todo el trabajo lo realice la omnisciencia del intérprete, cuando lo que debería haber mostrado Davidson era precisamente que dicha omnisciencia era innecesaria para la argumentación, pues el intérprete omnisciente es, simplemente, un intérprete más y la posibilidad de su lenguaje y pensamiento surge de las mismas condiciones que en el caso de los intérpretes falibles.

Me gustaría finalizar señalando que el problema que encontramos en el argumento del intérprete omnisciente es de carácter general y tiene que ver con la naturaleza del reto escéptico. El problema del reto escéptico es, en mi opinión, que se trata de un reto que, una vez admitido, es imposible responder. Al admitir la pregunta escéptica admitimos con ella no una mera pregunta de sentido común, libre de carga filosófica sino, muy al contrario, muchos presupuestos filosóficos controvertidos que convierten al problema escéptico en irresoluble. El escepticismo filosófico es precisamente eso, filosófico. Es por ello que el intérprete omnisciente no puede resolver nada, pues al admitir la pregunta como legítima el escenario está preparado para que el debate tenga un único vencedor. La única victoria que se puede lograr ante el escéptico es intentar disolver su problema, mostrar que para que el problema salga a la luz se presupone una carga filosófica en modo alguno diáfana y ofrecer al mismo tiempo una perspectiva filosófica que no tenga tales presupuestos y evite el problema escéptico. Esto es lo que a mi parecer Davidson ha hecho en los artículos posteriores a la aparición del argumento del intérprete omnisciente y en los que ofrece una perspectiva filosófica importante sobre el problema escéptico.

