

## Entre Davidson y Quine. Revisitando la noción de esquema conceptual<sup>1</sup>

Vincenzo Piero Lo Monaco

Universidad Central de Venezuela

italianos@tutopia.com

### RESUMEN:

Davidson ha argumentado que la idea de esquema conceptual es incoherente porque descansa en un dualismo insostenible, un esquema que organiza y un contenido organizado. Su argumento descubre la incoherencia en la existencia de un *tertium* entre lenguaje y mundo. Respondo a Davidson distinguiendo entre dos sentidos de esquema, el kantiano y el quineano, y sostengo que su objeción no funciona para el quineano. Segundo, el argumento se sitúa en el mismo nivel que objeta a su oponente. Fracasa, por tanto, por las mismas razones: necesita asumir la perspectiva del "exilio cósmico" o abrazar la metáfora del *God's eye view*.

**Palabras clave:** Davidson, Quine, esquema conceptual, perspectiva del exilio cósmico.

## Between Davidson and Quine. Revisiting the Notion of Conceptual Scheme

### ABSTRACT:

Davidson has argued that the idea of conceptual scheme is incoherent, for it rests upon a dualism unstable, that of conceptual scheme and organized content. His argument does reveal the incoherence on the *tertium* between language and world. I respond to Davidson by distinguishing two senses of the scheme, the kantian and the quinian, and I maintain that objection does not work against the quinian. Second, the argument operates on the same standpoint as its opponent; it is flawed, in consequence, for the same reason: the need to appeal to a perspective of a "cosmic exile" or to recognize the metaphor of "God's eye view".

**Key words:** Davidson, Quine, conceptual scheme, cosmic exile argument.

<sup>1</sup> Este artículo es una versión más elaborada de una ponencia presentada en el XIII Encuentro Nacional de Filosofía de la ANPOF, Canela-RS-Brasil (6-10 de octubre de 2008). Mis agradecimientos al Dr. Valerio Rohden por su gentil invitación, y a los colegas brasileños cuyas observaciones contribuyeron para la reelaboración de aquella presentación.

En su celebre ensayo *De la idea misma de un esquema conceptual*<sup>2</sup>, Davidson ataca la idea de esquemas conceptuales alternativos como preámbulo para negar el concepto mismo de esquema conceptual propuesto por Quine. Su estrategia es simple y directa: descomponer los diversos usos de la noción de esquema conceptual, aislarlos y asumirlos separadamente para observar cómo se autocontradican. Pero Davidson no se pasea siquiera por la posibilidad de que exista más de una forma de entender la idea de esquema conceptual. Nuestro objetivo básico es mostrar que aun sin hacerse solidarios de los razonamientos de Quine en sostén de los esquemas conceptuales, es posible encontrar al menos dos formas de entender la idea misma de esquema conceptual, ambas íntimamente vinculadas al examen de la relación entre lenguaje y esquema establecida por el propio Davidson. En realidad, lo que pretendemos mostrar es que la relación no es tan simple como la pinta Davidson y que en una de estas dos formas no vale su crítica, esto es no surge el *tertium* como mediación entre lenguaje y mundo; por tanto, tampoco se da la aporía implícita en la socorrida metáfora del *God's eye view*.

Para quienquiera que esté dispuesto a reconocer que el conocimiento contiene aspectos subjetivos, intersubjetivos o convencionales, y que por tanto existen modos diferentes más igualmente correctos de representar o describir la realidad, la idea de que la pluralidad como hecho presuponga la existencia de esquemas conceptuales distintos no debería resultar en modo alguno ajena. Y sin embargo, a pesar de que la presencia de aspectos subjetivos o convencionales no impida concebir al conocimiento como factual y objetivo al mismo tiempo, subsiste una notable diferencia entre pensar que se trate de modos alternativos de construir un mundo –o de concebir mundos de nuestra hechura– y pensar en modos distintos de conocer una única realidad independiente. En el primer caso, se ha hablado a menudo –como en Goodman– de “esquemas descriptivos”<sup>3</sup>; en el segundo, desde Quine y gracias a la crítica de Davidson, se prefiere identificarlos como “esquemas

---

2 Davidson, Donald: “On the Very Idea of a Conceptual Scheme”, en *Proceedings and Addresses of the A.P.A.*, 1973-74, pp.5-20; reimpresso en Davidson, Donald: *Inquires into Truth and Interpretation*, Oxford, Oxford University Press, 1984 (Trad. cast.: “De la idea misma de un esquema conceptual”, en Davidson: *De la verdad y de la interpretación*, Barcelona, Gedisa, 1990, pp. 189-203).

3 Cf. Goodman, N.: *Fact, Fiction, and Forecast*, Cambridge, Harvard University Press, 1955, cap. 3. También del mismo autor, *Ways of Worldmaking*, Indianapolis, Hackett, 1978, p. 132 y ss.

conceptuales<sup>4</sup>. Acorde con Davidson, por ejemplo, los esquemas serían "sistemas organizadores" que ordenan contenidos empíricos. Ahora bien, esto puede entenderse de dos maneras distintas. En la primera de estas, centrada en la concepción holista del esquema conceptual, se tiende a concebir los esquemas como estructuras de significados que subyacen de algún modo a todas las lenguas concretamente habladas, enfatizando su carácter holista que contrapone la lengua como un todo al mundo o a la experiencia e impide, por ende, cualquier intento en sentido atomista de establecer correspondencias o aplicaciones puntuales entre conceptos y porciones de experiencia. Por consiguiente, dado que se parte de una consideración holista del fenómeno lingüístico, la comprensión de un término sólo es posible en relación con la totalidad del lenguaje mismo y la posesión de armazones conceptuales distintos es objetivada por medio del esquema conceptual. Este punto de vista sobre los esquemas conceptuales es fácilmente identificable en la filosofía de Quine. Si se decide que una aserción es pertinente a la experiencia sensorial, se está dispuesto a ponerla en entredicho ante una experiencia contraria. La decisión dependerá de la interacción del individuo con el mundo externo; las opciones lingüísticas que descienden de tal interacción son convencionales y no pueden ser absolutas, porque la relación con el mundo no es la misma para cada persona o pueblo y obedece a las experiencias personales y colectivas que se desarrollan y transmiten a lo largo de los siglos.

Subsiste, no obstante, una manera alternativa de entender los esquemas conceptuales, que puede representarse reconduciendo toda la cuestión al modelo gnoseológico kantiano. Como es sabido, para Kant el proceso cognoscitivo discurre como forma de cooperación entre la intuición sensible y el intelecto. La intuición es la facultad de la receptividad, que recoge las impresiones procedentes de las cosas en sí. El intelecto es en cambio la facultad de la espontaneidad y su función es aplicar los conceptos a los "efluvios de experiencia" provenientes de la sensibilidad. Por esta razón representa el elemento formal o estructural que opera dentro del proceso cognoscitivo. Se trata ahora de introducir dentro de ese proceso un elemento de diferenciación que sobrepase los rasgos generales comunes a todas las personas y justifique la existencia de diferencias específicas que subyacen a los esquemas como for-

<sup>4</sup> La expresión "esquema conceptual" es introducida por primera vez por Quine en el ensayo "Two Dogmas of Empiricism" (1951), recogido en Quine: *From a Logical Point of View*, Cambridge, Harvard University Press, 1953, p. 44.

mas diferenciadas e irreductibles de ver el mundo. Y esto puede hacerse postulando que la pertenencia a culturas diferentes se traduce en una diferencia en el nivel de los elementos que integran la síntesis de la experiencia. Podemos, esto es, manteniéndonos fieles al modelo kantiano, afirmar que en cada esquema el intelecto aplica a las intuiciones sensibles un conjunto de conceptos diferentes de los que él mismo aplica en otros esquemas, interviniendo así en la constitución del tipo de relación subsistente entre cada concepto singular y aquellos aspectos del mundo a los que debería remitir. Naturalmente, por esta vía dejamos de caracterizar la espontaneidad como una facultad universal y la convertimos en una facultad que opera en –y es condicionada por– el trasfondo de un determinado horizonte cultural; pero podemos coherentemente afirmar que la función del esquema conceptual es precisamente esa: crear el espacio para reconstruir una diversidad fundamental entre las dotaciones conceptuales básicas de personas que pertenecen a culturas diferentes. Por otra parte, parece también necesario abandonar el escenario de la confrontación entre lengua y mundo para adoptar una perspectiva interna al lenguaje, una perspectiva que permita focalizar los constituyentes internos del fenómeno lingüístico gracias a los cuales se hace posible expresar la relatividad de los esquemas.

Se trata, adviértase bien, de dos maneras diferentes de representar los esquemas conceptuales, dos distintos niveles de análisis, conceptualmente independientes aunque no necesariamente inconciliables, que remiten a estilos, tradiciones y programas de búsqueda diferentes. En un caso, la concepción de raigambre quineana, el esquema sirve para identificar sustancialmente la red de los conceptos como entramado subyacente al lenguaje y hace posible extender la matriz de las diferencias a los diversos modos de relacionarse con el mundo, en una perspectiva intermedia entre la experiencia preconceptual y las creencias. Es más, si se acosa demasiado, puede incluso llegar a admitirse que el esquema coincide con el lenguaje, en el sentido de admitir que las diversas “redes de enunciados” –llamadas indiferentemente lenguajes o teorías– no son más que esquemas convencionales para la organización y previsión de la experiencia. Como precisa Quine en respuesta a la crítica de Davidson:

[...] Lo que tenía en mente no era una tríada –esquema conceptual, lenguaje y mundo. Pienso más bien, como Davidson, en términos de lenguaje y mundo. Desecho el *tertium quid* como un mito de un

museo de ideas clasificadas. Donde he hablado de esquema conceptual, podría haber hablado de un lenguaje. Donde he hablado de un esquema conceptual muy ajeno me habría conformado con hablar –a Davidson le alegrará saberlo– de un lenguaje de traducción difícil o elusiva<sup>5</sup>.

Valdría entonces para los esquemas, así entendidos, la imposibilidad de establecer conexiones causales entre porciones del lenguaje y conjuntos específicos de significados-estímulos. Si los enunciados no son aceptados exclusivamente con base en la experiencia inmediata –como presuponían ingenuamente los neopositivistas– sino también por recurso a las creencias y las informaciones colaterales en posesión del hablante, carece de sentido postular para cada término (o grupo de términos) un determinado significado (o conjunto de significados). ¿Cómo funciona entonces la relación? Quine lo ilustra, como es sabido, merced a la hipótesis de la traducción radical, echando mano de la noción de indeterminación de la traducción para extraer la lectio última, a saber: toda la evidencia a disposición de un traductor no permite en ningún caso, ni siquiera en principio, identificar a una única traducción; subsisten modalidades alternativas para traducir los diversos términos de un discurso, todas enteramente compatibles con cualquier dato empírico disponible. No tiene entonces sentido alguno postular que exista para cada término un solo significado determinado. Sin embargo, la explicación no resulta del todo satisfactoria: si bien la aceptación de los enunciados de observación queda supeditada a las informaciones colaterales, no ocurre en general lo mismo con los enunciados no observacionales, en especial con aquellos de alta carga teórica; para estos últimos subsiste una indeterminación aún más devastadora, originada por el fenómeno de la “inescrutabilidad de la referencia”.

¿Puede aún mantenerse en estas condiciones la relación de marras? Ciertamente no, si nos mantenemos estrictamente en el enfoque de Quine, pues resulta evidente que en este esquema el significado-estímulo es una noción enteramente empírica, digna heredera de la concepción verificacionista. Sin embargo, como lo demostraron Grice y Strawson<sup>6</sup>, queda aún espacio para la manobra; si bien es cierto que ningún enunciado tiene aisladamente un contenido empírico dado, no es menos cierto que podemos deter-

5 Quine, W.V.O: “On the Very Idea of a Third Dogma”, en *Theories and Things*, Cambridge, Harvard University Press, 1981; trad. cast. *Teorías y cosas*, México, F.C.E., 1986, pp. 56-57.

6 Cf. Grice, H.P. y Strawson, P.F.: “In Defence of a Dogma”, *Philosophical Review* 65, pp. 141-158.

minar el contenido empírico de un enunciado dado a partir de la clase de "todas las historias de estimulaciones" que inducirían a un hablante competente a asentir al enunciado. El error de Quine reside en haber olvidado por un momento la lectio de Duhem, esto es que la sinonimia-estímulo no es una propiedad relacional de los enunciados mismos sino que depende de los enunciados colaterales. Gracias a la genial intuición de Grice y Strawson, recuperamos la noción de sinonimia, rebautizada ahora en términos más relativos como *quasi-sinonimia*: dos enunciados se considerarán sinónimos si resultan sinónimos-estímulos para toda red de enunciados colaterales. En definitiva, lejos de debilitar la idea de esquema conceptual, la sinonimia entendida *in relative dress* más bien la robustece; en efecto, la *quasi-sinonimia* presupone la idea de esquema como distinto del contenido, puesto que permite declarar sinónimos a dos enunciados –incluso en términos de estimulaciones– cuando poseen el mismo contenido, aunque difieran claramente con respecto a los esquemas que los organizan.

En la otra vertiente, el modelo de inspiración kantiana, el esquema sirve en cambio para seleccionar los contenidos y correlacionarlos con las categorías necesarias para construir una determinada imagen del mundo, razón por la cual interviene activamente en la estructuración del lenguaje que empleamos para la categorización del mundo mismo. Si concebimos el esquema como el ámbito del pensamiento en el cual los conceptos son estructurados de manera isomorfa al lenguaje hablado, entonces la diferencia de esquemas pudiera depender directamente de la plasticidad de los procesos cognitivos<sup>7</sup>, instituyéndose una suerte de paralelismo entre la actividad representacional y la actividad lingüística al estilo del "lenguaje del pensamiento". Esta es la variante de Fodor a la hipótesis de la alternativa kantiana. Lo que se dice es que la idea del esquema como un patrimonio de conceptos inscritos en el pensamiento presupone la posibilidad de discriminar entre un contenido representacional invariante –el concepto– y una suerte de revestimiento externo variable –el término o conjunto de términos utilizado para expresarlo. Esto implica a su vez la posibilidad de replicar tal diferencia en el contexto de los procesos cognitivos mismos, aislando las secuencias invariantes de activaciones o configuraciones neurales –globalmente diferenciadas de un concepto

---

7 Sobre la plasticidad como propiedad emergente del cerebro en la conformación de los procesos cognitivos, puede verse el reciente y riguroso tratado de Schwartzkroin, P. A.: *Understanding Brain Plasticity*, Oxford, Oxford University Press, 2005, especialmente pp. 47-78.

a otro— que identifican a los distintos conceptos en el ámbito más amplio del funcionamiento del cerebro.

Aunque Fodor y Lepore hayan preferido reconducir su representacionalismo informacional a una matriz de raigambre cartesiana, lo cierto es que sus teorías recuerdan muy de cerca al trascendentalismo kantiano. Kant introdujo, por así decirlo, un doble nivel de realidad, el empírico o fenoménico y el trascendental o nouménico, ampliando el sentido del término “real” hasta incluir en él no sólo lo que existe con independencia de nuestras representaciones sino también al objeto mismo de nuestras representaciones epistémicamente válidas. Fodor y Lepore hacen, *mutatis mutandis*, algo semejante. He aquí lo que expresan:

Un cartesiano semántico es quien sostiene que poseer el concepto F es ser capaz de pensar acerca de la cualidad F (en cuanto tal) y, en correspondencia, que poseer una expresión que significa F es ser capaz de expresar su propio pensamiento acerca de la cualidad F (en cuanto tal). De acuerdo con esta suerte de teoría, el recurso a nociones semánticas (como “representación de” o “pensamiento acerca de”) para explicar el contenido lingüístico y conceptual es insoslayable. El orden de la exposición, de acuerdo con todas las versiones de cartesianismo semántico, va de lo semántico a lo intencional, no a la inversa<sup>8</sup>.

Adviértase que se ha producido en nuestra incursión semántica un cambio terminológico; en lugar de hablar de “significados”, hemos pasado repentinamente a hablar de “contenidos”. En filosofía del lenguaje es tradicionalmente algo común hablar de los significados como contenidos de enunciados, pero el término “contenido” pertenece predominantemente a la filosofía de la mente, donde se aplica especialmente a los estados mentales. La imagen corriente de los estados mentales involucra claramente tanto la definición funcional como el contenido intencional, y es precisamente la temática de la intencionalidad la responsable de la introducción de la noción de “contenido”. Al menos desde Brentano, la intencionalidad es concebida como la característica distintiva de lo mental. Se trata del hecho de que nuestros estados mentales tienden típicamente hacia algo, se refieren o conciernen a algo otro; suele por tanto decirse que tienen un objeto o contenido intencional. Así, por ejemplo, en una semántica cognitiva como la de Fodor, los contenidos son representaciones mentales formalmente semejantes a

<sup>8</sup> Fodor, J., Lepore, E.: *The Compositionality Papers*, Oxford, Oxford University Press, 2002, p. 137 (la traducción es nuestra).

un lenguaje. El punto realmente controversial es cómo instituir una relación aceptable entre este lenguaje del pensamiento y los lenguajes naturales, cómo explicar que ciertos procesos cognitivos constituyen "un lenguaje". Si atendemos a la actividad de las neuronas, a sus transiciones de estado y a las transmisiones de impulsos nerviosos, no parecer haber allí nada que nos autorice a hablar de un lenguaje, salvo en un sentido metafórico. Pero el lenguaje del pensamiento no aspira a producir meras metáforas. Su principal hipótesis es que la mente humana dispone de un sistema de representaciones provistas de elementos y estructuras en un sentido análogo a los elementos y estructuras que subyacen a los enunciados lingüísticos. Deben por tanto poseer propiedades sintácticas y semánticas tales que las representaciones mismas puedan referirse a cosas y propiedades del mundo de un modo semejante a cómo nuestras palabras se refieren a cosas y estados del mundo. Se postula, esto es, una correlación entre procesos cognitivos y emisiones lingüísticas tan estrecha como para garantizar que, cuando hablantes de lenguas distintas profieran, cada uno en su propia lengua, palabras con el mismo significado, sea posible identificar en su corteza cerebral la misma secuencia de activación de neuronas correspondiente al contenido expresado por vocablos diferentes. En otras palabras, la relación de correspondencia ya no vincula los enunciados con la sensación; el nuevo término intermedio es el esquema conceptual, que puede ser identificado con el lenguaje y con el corpus de contenidos conceptuales que pertenecen en su conjunto a la representación mental. Naturalmente, en esta concepción de los esquemas ya no sería suficiente limitar el a priori al espacio, al tiempo y a las doce categorías kantianas, sino que es necesario extenderla al entero aparato conceptual de un lenguaje o de una cultura, de modo tal que esquemas conceptuales diferentes puedan desempeñar el rol de estructura a priori en tiempos distintos o para personas, lenguajes o culturas diferentes. La relación de correspondencia, en consecuencia, habrá de entenderse como una relación ideal que conecta al mundo —o más precisamente, a la experiencia preconceptual— con el esquema, de manera tal que sea posible establecer una suerte de acoplamiento entre porciones de aquel, por un lado, y conceptos y palabras, por el otro. Por esta vía se llegaría a descomponer la sensación en experiencia preconceptual y contenido representacional moldeado por la fisonomía del esquema. En resumen, la verdad de nuestras afirmaciones pasaría a ser una cuestión interna al sistema de representaciones, dependiendo ahora del acuerdo entre la experiencia preconceptual y los contenidos subsumidos en el esquema mismo.

El problema con este modo de entender los esquemas es que no parece haber un modo seguro de establecer a priori, a través de la mera descripción lingüística de los procesos cognitivos, cuáles procesos cuenten realmente en la definición del contenido de nuestras representaciones<sup>9</sup>. Si se pudiera determinar una correlación estricta entre contenidos conceptuales y procesos cognitivos, entonces podríamos afirmar con propiedad que los esquemas tipifican diferencias ontológicas entre los conceptos invariantes y las expresiones lingüísticas –concretas y variables– empleadas para expresarlos. Empero, aún así, ello presupondría abrazar la distinción metafísica entre las cosas-en-sí y las cosas-en-la-experiencia; el conocimiento sería siempre conocimiento de las cosas-en-la-experiencia, de las cosas “dentro del esquema conceptual”, y sería por tanto relativo al esquema como *tertium* interpuesto entre nosotros y las cosas mismas. Para decirlo directamente, el *tertium* mismo determinaría el conjunto de las personas incluidas en el “nosotros” como individuos que tienen las mismas sensaciones y comparten un mismo esquema conceptual, y trazaría al mismo tiempo los confines de las comunidades o culturas que “habitan mundos diferentes”. Lo paradójico de este punto de vista es que mientras, por un lado, postula una suerte de coextensividad entre lenguaje y mundo, necesaria para establecer la correlación entre esquemas conceptuales y cosas-en-la-experiencia, por otro lado declara la trascendentabilidad del lenguaje desde el momento mismo que quien postula la tesis de la correlación no puede formularla dentro del lenguaje de las cosas-en-la-experiencia, concibe a los esquemas como objetos y los trasciende. En otras palabras, la existencia del mentalés como lenguaje del pensamiento común a todos los seres humanos debería presuponer, al menos como cuestión de principio, la existencia de lenguas radicalmente diferentes y garantizar al mismo tiempo la posibilidad de traducir con exactitud de una lengua a otra. Y de nada valdría alegar que la correspondencia postulada entre un estado mental dado y la activación de determinadas neuronas no es en modo alguno absoluta, teorizando una correspondencia débil en el nivel de las “ocurrencias”<sup>10</sup>; puede que más de una configuración neural pueda implementar el mismo estado intencional, pero queda en pie el hecho de que no sabemos cómo los módulos sintácticos de los estados mentales se relacionan con sus correspondientes símbolos semánticos. Por lo

9 Véase sobre este punto Lo Monaco, V.P.: “Problemas metalingüísticos en el análisis del discurso político”, en Bolívar, A. y Kohn, C.(eds.): *Análisis multidisciplinario del discurso político venezolano*, Caracas. CEP-FHE-UCV, 1999.

10 Cf. Fodor, J.: *The Elm and the Expert. Mentalese and its Semantics*, MIT Press, 1994.

que a nuestros intereses se refiere, habida cuenta de que el lenguaje del pensamiento es por definición el receptáculo de las categorías y los conceptos empleados en la construcción de la imagen del mundo, carecería de sentido hablar de esquemas conceptuales alternativos; únicamente un esquema conceptual podría intervenir en la categorización del mundo y este único esquema no podría ser otro que aquel expresado en el lenguaje del pensamiento.

Y en esto puede que Davidson tenga la razón. Si necesitamos trascender el lenguaje, violamos el principio de coextensividad; entonces es muy probable que nos veamos obligados a admitir que "Tiene sentido hablar de distintos puntos de vista, pero sólo si existe un sistema coordinado común en el cual representarlos"<sup>11</sup>. Pero esta presunta contradicción, que trivializa la afirmación de una "incomparabilidad absoluta" entre esquemas, sólo surge en virtud de las limitaciones inherentes a las capacidades expresivas del lenguaje mismo. Podemos hablar del lenguaje, mas para hacerlo debemos asumirlo como objeto, como una totalidad definida que puede ser comprendida merced a los instrumentos y modalidades puestos a nuestra disposición por el lenguaje mismo. La paradoja de los puntos de vista diferenciados nace entonces como consecuencia directa de la autorreferencia con que el lenguaje resulta representado como objeto en el lenguaje mismo a través de una aserción lingüística. Ahora bien, lo realmente paradójico de esta argumentación es que algo análogo cabe decir de la crítica misma de Davidson a propósito de la metáfora del punto de vista externo. Davidson afirma que la idea de distintos esquemas conceptuales es incoherente porque su formulación requiere de un lenguaje que no coincide con ningún esquema en particular, pues los trasciende a todos. Lo curioso es que la propia argumentación de Davidson se ve necesitada de esta suerte de ascenso lingüístico. En otras palabras, para poner en evidencia la aporía, Davidson se sitúa en un nivel de lenguaje superior a aquel en el que presuntamente ésta ha lugar. Irónicamente, Davidson nos invita a renunciar a la idea de esquema conceptual, pero al decirlo lo hace desde un punto de referencia privilegiado, desde el cual trasciende el lenguaje y define un nuevo esquema conceptual.

En síntesis, creo que se ha podido comprobar que anida en el argumento de Davidson una confusión que combina dos errores. El primero, no apreciar que subsisten al menos dos formas de

---

<sup>11</sup> Davidson: "De la idea misma...", cit., pág. 190.

entender los esquemas conceptuales y que en la primera de estas, la concepción holista de los esquemas, donde estos últimos se contraponen al mundo como redes entretrejidas de significados, no surge el *tertium* como mediación entre lenguaje y mundo; por lo tanto, tampoco se da la aporía implícita en la socorrida metáfora del *God's eye view*. Como ha puesto de relieve Quine mismo, "...no es posible proclamar el relativismo cultural sin levantarse por encima de él, y no es posible levantarse por encima de él sin abandonarlo"<sup>12</sup>. El segundo, no haber caído en la cuenta de que su argumento del punto de vista imparcial y privilegiado, necesario para confutar la idea de esquemas conceptuales, descansa forzosamente en la asunción de la hipótesis del ascenso lingüístico que termina por neutralizar su propia crítica.

---

<sup>12</sup> Quine, W.V.O.: "On Empirically Equivalent Systems of the World", *Erkenntnis*, 9(1975), pág. 322. (La traducción es nuestra).