

ESCEPTICISMO Y NATURALISMO (SOBRE UN LIBRO DE STRAWSON¹)

JUAN-TOMAS PASTOR GARCIA

In this book Strawson is again considering topics as the existence of the exterior world, the moral attitudes, the universal... The novelty is not so in his original ideas as in the fact that these are useful to keep on completing the doctrine of a «descriptive» and «naturalist» metaphysick against «revisionism» such as the scepticism in its different modalities.

Oír hablar de actualidad del escepticismo puede resultar un poco sorprendente. Más bien pensamos que las actitudes de duda, indecisión e inseguridad se han quedado para asuntos y negocios de la vida, y que en Filosofía es un tema superado; así, lo relegamos a corrientes antiguas asociadas a nombres como Pirrón, Filón de Atenas, Timón de Fliote, Enesidemo, Sexto Empírico, Agripa... A lo sumo lo adelantamos a las épocas renacentista y moderna a propósito de la búsqueda de un criterio de verdad religioso en relación con la Reforma, recordando a M.E. de Montaigne, P. Charrron, P. Bayle...; es más, quizás pensemos en D. Hume, aunque de éste hablaremos más adelante.

La verdad es que el escepticismo filosófico se ha dado de hecho pocas veces en forma dura, aunque no puede decirse lo mismo bajo modalidades más suaves. Pronto se cae en la cuenta de que el escepticismo ha acompañado a la Filosofía como la sombra al caminante o como un molesto compañero de viaje; pronto empieza a parecer que por muy claro que esté el cielo filosófico y por mucho sol que haga, no por eso desaparecen ciertas sombras en ciertos

¹ P.F. STRAWSON, *Scepticism and Naturalism: some Varieties*, Methuen and Co., London, 1985. Las citas que haga de este libro constarán de las letras S.N. seguidas de la página de la edición citada.

lugares. Quizás la razón de ello radique en que nunca se le ha refutado en forma contundente, o, dicho de otro modo, parece que está por ver la irrefutabilidad de las pruebas demostrando aquello que es objeto de duda por parte del escéptico, es decir, temas tan básicos en Filosofía como la existencia del mundo exterior, o la libertad humana, o el valor objetivo de lo percibido, o la existencia de lo mental, o el "status" ontológico de los objetos abstractos... Eso no quiere decir que hayan faltado reflexiones antiescéticas (ahí están las que ha habido desde M. Kant a G.E. Moore o R. Carnap), o aportaciones sutiles como la solución a la paradoja del escéptico por medio de niveles de lenguaje, o argumentos como el de la "fe animal" de G. Santayana, o estudios históricos tan clásicos como los de Raoul Richter y de Richard H. Popkin...

Por todo ello se hacía necesario un análisis directo del desafío escéptico que lo tratase en un discurso actual, y que considerase las posibles modalidades que puede adoptar. A esa necesidad se unía la curiosidad esperanzada de ver los efectos positivos que en algunos campos problemáticos como el escéptico podía aportar la Filosofía Analítica. En estos últimos años, y sobre todo en el mundo anglo-americano, han aparecido varias publicaciones considerando algún aspecto del escepticismo y tomando más en serio algunas variantes del mismo; es como una pequeña moda que estaban pidiendo los tiempos².

Este estudio pretende comentar una de estas aportaciones, la de P.F. Strawson con su *Escepticismo y Naturalismo*. En este libro se recogen cinco conferencias pronunciadas en la Universidad de Columbia en 1983; a pesar de que todas ellas tratan temas algo distanciados entre sí, el autor se ocupa de que aparezcan ciertos paralelismos y conexiones que aporten unidad al contenido; el lazo de unión gira en torno a las diversas modalidades que adoptan el escepticismo y el naturalismo.

1. El escepticismo y el naturalismo "tradicionales".

Strawson en su primera conferencia se fijó en el escepticismo tradicional, es decir, en la duda escéptica afectando a blancos tan

² Así aparecen libros como éstos: B. MATES, *Skeptical Essays*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 1981; B. STROUD, *The Significance of Philosophical Scepticism*, Clarendon Press, Oxford, 1984.

tradicionales como la existencia de un mundo externo de objetos físicos. Comienza abordando el tema de frente, ya que éste es un camino posible que hay que volver a andar para poder evaluarlo. Para ello hace un recorrido por los principales intentos de argumentación antiescéptica que se han dado últimamente. Pienso que Strawson contaba con buenas razones para hacer este camino de la mano de B. Stroud. Este ha venido demostrando con numerosos artículos durante varios años que es un buen conocedor del tema; en él encontró reunidas las principales argumentaciones antiescépticas tanto directas como indirectas de estos últimos años³. Es más, esos análisis de Stroud se referían a las principales pruebas aportadas en relación con la existencia del mundo externo, y éste era el tipo de escepticismo a considerar en esta conferencia. Pero, ante todo, en los dos artículos a los que acude y cita, Strawson encontró algo decisivo para él: una buena y actual exposición de cómo las pruebas que venían dándose últimamente contra el desafío escéptico, no tenían éxito y dejaban intacto a éste.

Concretamente se refiere al intento de Moore a base de sus famosas proposiciones relativas al mundo externo, al recurso de Carnap a la distinción entre cuestiones internas y externas, al argumento cuasi-científico o de "la mejor hipótesis" y a los llamados argumentos "transcendentales".

Algo aparece claro: por este camino no está refutado el escepticismo, y, con ello, el problema del mundo externo sigue sin resolver⁴. En Strawson todo esto suena un poco a una advertencia sobre la fe que los analíticos clásicos habían puesto en el análisis lingüístico para resolver o disolver problemas filosóficos.

Strawson ante la pobreza de resultados al emplear argumentación directa e indirecta está convencido de que existe otra vía para tratar al escepticismo, y que no es una variante de la anterior. Quiero hacer notar que en este punto se aprecia cierto cambio en su pensamiento. Ya se había ocupado del tema escéptico alguna vez, y su actitud fue la de rechazo, apoyándose en argumentaciones indirectas. Un ejemplo puede ser cuando en su *Individuals* estudia la cuestión de la reidentificación de particulares sobre la base de una observación discontinua. En primer lugar, no ve posible eliminar la duda por pruebas directas, pues el condicional contra-

³ Estos artículos se encuentran ahora reunidos y reelaborados en su libro *The Significance of Philosophical Scepticism*, o.c.

⁴ A la misma conclusión llevan las reflexiones de B. MATES en su libro *Skeptical Essays*, o.c.

factual ("si hubiese continuado observando") no puede verificarse. Por eso pasa a emplear la táctica del enredo y del envolvimiento: la duda sobre el empleo de un sistema conceptual único está suponiendo la afirmación de la identidad numérica del mismo, pues, si no, no surgiría la duda; es decir, la duda conduce al rechazo del sistema en el que tiene sentido, por lo que la duda se convierte en algo sin-sentido e ininteligible. Entonces Strawson hablaba como si tratase de desenmascarar a un adversario que no le resultaba simpático por su actitud negativa y conducente a la inseguridad y al inmovilismo⁵. Leyendo con atención, ya entonces (1959) aparecía un detalle que anticipaba lo que ahora vamos a encontrar desarrollado. En la cita indicada decía cómo la alternativa a la duda que nos ofrece el escéptico, es que nosotros no tenemos realmente, o no deberíamos tener, el esquema conceptual que tenemos; y esto es absurdo, "pues el esquema es como es, y no podemos cambiarlo, aunque queramos"⁶.

Strawson llama a este otro camino "la vía del naturalismo", y consiste en que no hay que hacer frente a dudas escépticas como ésta sobre el mundo exterior con argumentaciones que las refuten, sino que hay que mostrar que tales dudas son *inútiles e irreales*, de tal manera que las razones que puedan aducirse para justificar una creencia como la de la existencia de los cuerpos, no son *nuestras* razones para tales creencias, pues no es por razones por lo que las tenemos. El intentar argumentar y justificarlas es tener una concepción totalmente equivocada del papel que ellas juegan en nuestras vidas y en nuestra economía mental; esas creencias no están expuestas a la duda "seria", ya que se hayan al margen de nuestra competencia crítica y racional, de tal manera que son ellas las que definen, o vienen a definir, el área en el que ejercemos tales competencias. Es vano dudar de ellas por ser algo que hay que dar por supuesto en todos nuestros razonamientos; es decir, es dentro de su campo donde surgen preguntas sobre lo que debemos sostener razonablemente en tal o cual materia⁷. Es más, Strawson habla de que quizás el mejor argumento refutando el escepticismo y en favor de la existencia de los cuerpos sea el "cuasi-científico" o el de "la mejor hipótesis", pero que debemos reconocer que nadie acepta la existencia del mundo físico *porque* ésta sea la explicación más

⁵ P.F. STRAWSON, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, Methuen, London, 1971, 31-36.

⁶ *O.c.*, 35.

⁷ Cfr. *S.N.*, 19-20.

adecuada. Quien dijese esto, estaría disimulando. La auténtica razón es que estamos forzados a darla por supuesta en nuestro razonar. De este modo piensa Strawson que queda eliminada una situación desagradable a la que Kant calificó de escandalosa para la Filosofía y la razón humana: aceptar solamente por fe la existencia de cosas externas⁸.

De momento cabe preguntarse hasta qué punto la práctica de eludir, esquivar u orillar el desafío escéptico ha cambiado las cosas en cuanto a la posible legitimación de la duda o en cuanto a la necesidad de la justificación de esas creencias. Se intenta sortear esta objeción apelando a la contundencia real y testaruda con que se presentan creencias como la del mundo exterior, pero entonces ya no habría que hablar de eludir, sino de neutralizar. Parece que ahora la cuestión se traslada a reconocer o no reconocer este hecho del compromiso inevitable e ineludible, así como a buscar el origen de la fuerza con que se impone. ¿Le viene de la Naturaleza? ¿O de la práctica y convivencia sociales? ¿O de la necesidad imperiosa de un horizonte vital? De todas formas el escéptico puede seguir insistiendo en que él exige una justificación y no una explicación causal a nuestras creencias.

Strawson se preocupa de demostrar que esta "vía del naturalismo" no es algo original suyo sino que cuenta con antecedentes y auténticos padres, tan antiguos como D. Hume y tan modernos como L. Wittgenstein.

Efectivamente, Hume al final del libro I de su *Tratado sobre la Naturaleza humana* afirma que todos los argumentos a favor de la posición escéptica son totalmente ineficaces, y que, por lo mismo, los argumentos en contra son totalmente inútiles. La razón está en que *no podemos evitar* creer en la existencia de los cuerpos ni el formar expectativas según los cánones de la inducción. Dice cómo en estas materias la Naturaleza no nos deja otra opción y nos determina a juzgar lo mismo que a respirar o a sentir, pues sin duda ha estimado que éste es un asunto de mucha importancia como para confiarlo a nuestros vacilantes razonamientos. Este de Hume es un "naturalismo" a secas.

Lo más notable en esta referencia de Strawson a Hume pienso que es el haber sabido fijarse en un filósofo considerado normalmente como escéptico para poner de manifiesto la fuerte tensión que late en su doctrina entre el "Hume escéptico" y el "Hume

⁸ Cfr. S.N., 24.

naturalista". El primero es el filósofo crítico que no puede conseguir seguridad; el segundo es el hombre empírico de cada día al que la Naturaleza protege de dudas, proporcionando refugio y seguridad frente a los excesos del primero. Strawson aprovechará a éste último para asentar sobre buenas bases su doctrina por lo que ese recurso a la Naturaleza pueda aportar de fundamento, y por lo que el nombre de Hume pueda significar de garantía.

Respecto a Wittgenstein, Strawson sabe encontrar un buen apoyo en sus notas *On Certainty* (1969) con notables parecidos y diferencias respecto a Hume. Son varios sus párrafos en los que, utilizando metáforas y figuras, se refleja una clara distinción entre lo que es cuestionable y objeto de investigación, por un lado, y lo que está exento de duda, por otro. En nuestro sistema de creencias hay elementos móviles que se incorporan o se rechazan en virtud de su confirmación o falsificación, mientras que hay otros elementos firmes y sólidos que están en la base de todo pensar, y a los que alude bajo las figuras de andamio, entramado, substrato, fondo rocoso del cauce de un río... Más que proposiciones, son cripto-proposiciones, o mejor, reglas aprendidas desde la niñez en el curso de la práctica social, pero no como contenidos, sino como carácter general de la práctica misma aportando el armazón en el que se colgarán los juicios que hagamos. Y a esta última clase pertenecería la imagen de un mundo de objetos físicos. Este es también un "naturalismo", pero con matices "sociales".

Este recurso a Wittgenstein era algo esperado Strawson sigue en la alternativa analítica por la que optó a raíz de su comentario al *Philosophical Investigations* en 1954⁹. Desde entonces venía insistiendo en que el análisis lógico o formal se queda muy corto, y que conduce al construccionismo lingüístico; sólo el análisis descriptivo es capaz de reproducir la variedad y riqueza del lenguaje, y con sus poderes es apto para abrimos a horizontes más amplios. De la mano de esa labor descriptiva y fundamentándose desde lejos en Wittgenstein en virtud de las posibilidades que ofrecían sus últimas doctrinas, se propuso ya entonces llegar a describir los caracteres generales de nuestro pensar referido al mundo. Fue un proyecto de Metafísica descriptiva del que el *Individuals* fue un simple ensayo.

Pienso que lo más interesante de esta conferencia se encuentra en estas páginas finales, las cuales tienen mucho que ver con lo que

⁹ Cfr. *Mind*, 58, 1954, 70-99.

acabo de sugerir. En primer lugar, apoyándose en Hume y Wittgenstein, se ha preocupado de dejar muy claro que hay materias, cripto-proposiciones, reglas... inevitables, fijas, indubitables... Lo que en Hume era un par de cuestiones (mundo exterior y espectativas por inducción), en Wittgenstein ya es "la imagen del mundo", "una trama de referencia", un sistema de creencias con elementos individuales y comunes. En Strawson esto es nuestro esquema conceptual, el entramado común del sistema humano de creencias, un núcleo indispensable del equipo conceptual de todo ser humano, un fondo inevitable al que no puede afectar en plan serio el desafío escéptico. El transcendentalismo de la estructura de nuestro pensar es el antídoto contra el pernicioso y molesto escéptico. Sobre esos cimientos ya puede acometerse la tarea de una Metafísica que se conforme con describir ese esquema conceptual; queda relegado como algo secundario (y quizás mejor, como algo más superficial e, incluso en buena parte, inútil) las Metafísicas revisionarias que intentan cambiar de dirección y de estilo en el pensamiento. Sólo en los planes de un metafísico revisionario entraría el enfrentamiento abierto al escepticismo al admitir la validación y fundamentación de sistemas, o incluso el considerar un sistema alternativo como el escéptico.

Desde esta perspectiva se clarifican más cosas. Por ejemplo, a ese metafísico descriptivo o filósofo "naturalista" no le importará que los argumentos transcendentales antiescéticos no tengan fuerza probatoria, pues no hay nada que probar; pero le interesarán por valer para establecer conexiones entre los principales caracteres y elementos de nuestro esquema conceptual o entre nuestras capacidades. La lista de trabajos a realizar ha quedado notablemente ampliada con esa labor de análisis "conectivo", algo a sumar a lo inevitable, descubierto por Hume y Wittgenstein. Ahora podemos apreciar que lo que hizo en el *Individuals*, fue clarificar una parte muy reducida de un gran proyecto: en relación con nuestro pensamiento del mundo conteniendo particulares se limitó a mostrar cómo su identificación se apoya en un sistema unificado espacio-temporal, cómo hay un tipo especial de particular (la persona), y cómo se comportan los particulares en el discurso informativo.

2. Otras variedades del escepticismo y del naturalismo.

En las otras conferencias Strawson va a moverse dentro de los parámetros que he intentado señalar en la primera, aunque para ello tendrá que hacer algunos retoques y adaptaciones, como veremos (siguiendo ahora los capítulos del libro, debido al reajuste que ha hecho el autor).

El segundo capítulo trata de un tema ya abordado por Strawson en un ensayo de 1962 "Freedom and Resentment"¹⁰: las actitudes reactivas ante nuestras acciones y las de los demás con los consiguientes juicios morales, y asociadas a las sensaciones de libertad, responsabilidad, resentimiento. A esto, y por razones de clarificación de lo anterior y de paralelismo, va a unir la teoría de la percepción.

El desafío escéptico aquí procede de ver las acciones humanas como simples sucesos naturales, determinados causalmente o por azar, que son objeto de alegría o disgusto, pero no de aprobación o censura morales. También aquí los contra-argumentos defendiendo la libertad y demás han fracasado, pues no podemos razonar fuera del marco impuesto por nuestra propensión general y compromiso naturales a tomar actitudes reactivas en las relaciones personales y sociales. Ahora bien, reconoce que ese compromiso que empieza con nuestras vidas, y que después se va complicando, a veces y temporalmente puede ser aislado y marginado bajo una luz puramente objetiva, viendo sólo sucesos naturales predecibles y controlables, aunque el precio sería la pérdida de toda obligación moral y social. Esto le facilitará el hacer una torsión o un quiebro "relativizador", y le obligará a hablar de "variedades" del escepticismo y del naturalismo vistos hasta aquí.

Es decir, ahora nos encontramos con dos puntos de vista. Por una parte está el ocupado normalmente como seres sociales con un rico vocabulario para la evaluación moral; éste es participativo y comprometido, contando con espacio para los juicios morales, la censura y el elogio. Por otra parte, y bajo una luz puramente objetiva, las propiedades morales pierden significado, pasando a ser algo ilusorio; sólo hay reacciones naturales de diversos tipos y con relaciones entre ellas, objeto adecuado de análisis psicológicos, sociológicos... El error está en forzar a hacer una elección entre esas dos posiciones como si fuesen contradictorias. Esa ilusión de con-

¹⁰ Cfr. *Proceedings of the British Academy*, 1962 (48).

tradicción ha surgido por creer que hay un punto de vista superior y metafísicamente absoluto desde el que juzgar los dos anteriores. Así podemos instalar en nuestra concepción de lo real "una relatividad razonable respecto a los puntos de vista que ocupamos"¹¹. La posición naturalista que habla de que somos "naturalmente" seres sociales comprometidos en un amplio tejido de relaciones, actitudes y juicios morales, reconoce que podríamos teóricamente, y a veces prácticamente, ver las acciones humanas bajo una luz objetiva, científica y sin compromiso, dejando en suspenso las actitudes reactivas. Este es un "naturalismo liberal", amplio, general. La posición afín al escepticismo es la del que, apoyándose en esa posibilidad de visión objetiva y "naturalística", convierte a ésta en la exclusiva visión correcta, socavando la validez de toda reacción moral y declarando que tales juicios son vehículo de ilusión. Este es el "naturalismo reductivo", rígido y estricto, que pone duda e inseguridad en la concepción del hombre como portador de atributos morales.

Para demostrar que ese paso "relativizador" no es una evasión o una rendición, Strawson ofrece un caso paralelo, aunque con alguna diferencia: el de la naturaleza de las cosas materiales a propósito de su percepción sensible.

Pienso que la aportación más curiosa en el tratamiento que aquí hace de lo moral y de la percepción, puede radicar en esa maniobra "relativizadora" de los puntos de vista desde los que pensemos y hablemos, y que surge por la afirmación de su compatibilidad. Esto puede tener alguna ventaja como la de la comprensión y el diálogo en moral o en cuestiones perceptuales, pero también adolece de poder de convicción. En primer lugar, la argumentación de Strawson alude a la falta de un punto de vista superior desde el que juzgar los puntos de vista en conflicto descartando uno de ellos. No es fácil admitir tanto; más que una relativización de lo real lo que sí se estaría dispuesto a admitir, es que entre dos puntos de vista uno sea más real que otro, o que uno sea la imagen o copia del otro. De todas formas, la fuerza de la argumentación strawsoniana a favor del naturalismo liberal o del realismo del sentido común viene dada por ese compromiso original, no-racional, por "nuestro compromiso natural a la existencia social" y "a un completo tejido de actitudes humanas, sentimientos y juicios personales

¹¹ S.N., 38.

y morales"¹² o al punto de vista perceptual del sentido común¹³. Este apoyo en lo inevitable o inescusable produce, por una parte, el que los intentos de demostración o de refutación de algo como la libertad se conviertan en inútiles; pero esto puede tomarse como una puerta abierta a la irracionalidad o a la falsedad en cuestiones tan importantes como ésta. Si quiere huirse de este peligro, no hay más remedio que buscar una fundamentación y un punto de vista superior, al que, a mi juicio, Strawson efectivamente acude, aunque no quiera reconocerlo. Esa inevitabilidad se apoya en la naturaleza; de ahí el nombre de "naturalismo" y las numerosas veces que utiliza la expresión "natural", "hecho natural", "disposición natural", "compromiso natural"...

Por lo demás, pienso que quien está hablando aquí (aludiendo a lo que indiqué ya en el primer capítulo) es el metafísico "descriptivo" a propósito tanto de un "entramado general de actitudes" morales¹⁴ con un conjunto razonablemente consistente de normas dominantes entre nosotros, como de una concepción ordinaria de lo real. El naturalismo reduccionista, en cualquiera de los dos casos, llevaría consigo una revisión total de nuestro esquema en sus aspectos moral y perceptual.

En el tercer capítulo Strawson se ocupa del "problema de la mente y del cuerpo", sobre el que en los últimos años se vienen adoptando diversos planteamientos y soluciones tanto dentro como fuera de la Filosofía Analítica. El mismo ya lo había tratado en otras ocasiones, como en un capítulo del *Individuals* titulado "Persons" y en su artículo "Self, Mind and Body"¹⁵. Pienso que con los estudios anteriores Strawson había dejado definida su doctrina en varios puntos, pero no en todos, de tal manera que la conferencia actual tiene que ver con una complementación de asuntos pendientes. Es decir, había quedado fijado el papel o juego que el concepto de persona, como particular básico, tiene en nuestro esquema conceptual; ahora bien, respecto a la elucidación conceptual de este particular especial y típico sólo había hecho aportaciones como éstas: manifestar un rechazo total a teorías dualistas como la "cartesiana"; exponer de diversos modos que el concepto de persona comporta como algo imprescindible características de orden observacional, de tal modo que sin ellas no habría ni hetero-

¹² S.N., 39.

¹³ S.N., 50.

¹⁴ S.N., 41.

¹⁵ En *Common Factor*, 4, 1966.

ni auto-adscripción de algunos predicados que implican conciencia (lo cual estaba muy en línea con el Wittgenstein de las *Philosophical Investigations*); defender abiertamente que se trata de una sola entidad que posee tanto predicados atribuibles propiamente a cuerpos materiales como otros predicados que implican conciencia.

Si nos preguntamos por la posición exacta de esta doctrina dentro del conjunto (casi laberíntico) de teorías que hay en esta cuestión, encontraremos serias dificultades. Si tomamos una clasificación de posiciones como la de D.M. Armstrong¹⁶ quizás sería una "Teoría del Atributo", es decir, una doctrina que habla de una sola sustancia con propiedades "extra" más allá de, y distintas de, las poseídas por los cuerpos físicos, pero con connotaciones behavioristas, quedando en la oscuridad la conexión causal entre propiedades.

La necesidad de avanzar en precisiones y la oportunidad que la ocasión le brindaba al ver un cierto paralelismo con modalidades reduccionistas ya comentadas, explicarían el tratamiento actual de esta temática por parte de Strawson.

En esta ocasión vuelve a repetir el procedimiento de estudiar posiciones contrarias (antes lo hizo con el dualismo) para sacar beneficios de sus fallos. Esto tiene la desventaja de presentarnos una línea de pensamiento, a veces no fácil de seguir, en la que viene a quedar más claro lo que niega que lo que afirma, o más definido lo que rechaza que lo que admite. Ahora no se detiene en refutar el concepto dualista, quizás porque en estos días no contaba con partidarios después del castigo implacable al que fue sometido en los países de habla inglesa en los últimos años, entre otros, por él mismo. Se fija en otra posición que, aunque tenga un concepto unitario del hombre, dice cosas que hay que considerar. Se trata de la "Teoría de la Identidad", pero en su versión fiscalista revivida últimamente por Herbert Feigl, Paul Feyerabend, U.T. Place, Hilary Putnam, J.J.C. Smart, D.M. Armstrong... Es la doctrina para la que lo perteneciente a la historia mental de una persona (pensamientos, sentimientos...) es idéntico a lo perteneciente a su historia física, o mejor, neurofisiológica, apareciendo lo mental como una subclase de la físico.

¹⁶ D.M. ARMSTRONG, *A materialist theory of the Mind*, Routledge and Kegan Paul, New York, 1968, 1-15.

En seguida puede apreciarse cómo Strawson, apoyado en el lenguaje ordinario y aludiendo a investigaciones neurofisiológicas, avanza un poco más en su doctrina: que, aunque tengamos la idea teórica de que puede expresarse la historia completa de un ser humano en términos de estimulación sensorial, procesos electroquímicos..., en la práctica dejaríamos fuera lo que es humanamente interesante; que algo parecido sucedería en cuanto a completitud con otra historia, la personal, contada en el lenguaje mentalista de percepciones, creencias, deseos, afectos... que utilizan los biógrafos, novelistas, diaristas, periodistas, historiadores y chismosos; que nadie supone que esas dos historias sean completamente independientes entre sí, de tal manera que como resultado de investigaciones (base física de la memoria, fisiología del dolor...) es razonable sacar la conclusión de que cualquier suceso o estado mental particular de la historia personal tiene una base física en un suceso particular de la otra historia, aunque no sería probable, y quizás ni posible, el establecer correspondencias puntuales entre los sucesos de ambas historias¹⁷.

A partir de aquí aparece uno de los puntos más escabrosos en el tema: el de la relación entre lo mental y su base física. Para su solución Strawson ofrece dos "modelos" explicativos: el de un suceso único con dos descripciones (una física y otra mental) o modelo de la identidad, y el de dos sucesos distintos (uno físico y otro mental) con enlace causal entre ellos o modelo causal¹⁸. Ahora el discurso strawsoniano se mueve en un ambiente de mayor imprecisión, con decisiones sin entusiasmo en un escenario lleno de alternativas, objeciones, réplicas... Dentro de esa pequeña jungla parece que se inclina por una figura o modelo causal entre lo físico y lo experiencial, pero con matizaciones: que "causal" no lleve asociada la idea de explicación, predicción y control; que la cuenta explicativa pertenezca, ante todo, a la historia personal o sucesos y estados mentales aunque con dependencia respecto a lo físico y neurológico.

Aunque no hay un paralelismo manifiesto con las cuestiones tratadas sobre la moralidad..., el reduccionismo ahora está en hablar de un suceso único y singular de carácter físico o en la exclusividad de éste. Strawson queda del lado del que habla, no de la identidad de suceso, sino de la identidad de sujeto: un mismo y

¹⁷ S.N., 56-58.

¹⁸ S.N., 58-60.

único sujeto con una historia tanto física como personal. El naturalismo reductivo aquí se vuelve a llenar de visión objetivista y científica negándose a reconocer la existencia de la experiencia subjetiva. Esta es para él otra modalidad de escepticismo, el de lo mental, aunque, bien mirado, mejor sería decir reduccionismo, pues no sólo pone en duda lo mental, sino que lo anula por reducción.

Debido a las imprecisiones e indecisiones ya indicadas, al final surgen fácilmente preguntas sobre la posición exacta de Strawson, sobre su interés en dibujarnos un teórico de la identidad de línea dura...

En el último capítulo, y bajo el nombre de "la cuestión del significado", se considera el viejo tema de los universales, aunque actualizado con recursos analíticos. También éste es un tema en el que se venían haciendo nuevos planteamientos y aportaciones¹⁹. Ahora bien, lo normal ha sido que se apuntase, más que hacia el "status" ontológico de los universales, hacia su "status" lógico, es decir, hacia la relación conceptual con sus ejemplificaciones, a sus valores en cuanto a identificación... Cuando Strawson había abordado el tema, por ejemplo, en la segunda parte del *Individuals* y en su artículo anterior "Particular and General"²⁰, su doctrina iba en esta misma dirección: hablar de su "status" lógico y no del ontológico; así se mantenía en el papel que los universales juegan en nuestro esquema conceptual, se fijaba en sus relaciones para con los particulares, intentaba encontrar un criterio para distinguir entre particular y universal, señalaba el tipismo de las relaciones entre universales como la incompatibilidad, la implicación... El marco preferido para estas consideraciones fue la predicación en proposiciones en las que se da una ejemplificación o una aplicación del universal al particular. No había más pronunciamiento ontológico que el que pudiera implicar el decir que los predicados nunca tienen la mayor fuerza referencial, ya que ésta se queda para las cosas particulares como sujetos, es decir, para los referentes paradigmáticos. Y aquí está, a mi juicio, el mayor interés de esa conferencia: el abordar la dimensión ontológica de los universales y el hacerlo en forma clara desde una metodología analítica como corresponde a este filósofo.

¹⁹ Cfr. F. ZABEETH, *Universals. A new Look at an old problem*, Martinus Nijhoff, The Hague, 1972 y Guido KÜNG, *Ontology and the Analysis of Language*, D. Reidel Publ., Dordrecht-Holland, 1967, 161-179.

²⁰ En *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1953 (54).

Ya al principio puede apreciarse un buen planteamiento de este problema, presentándolo en términos como el del significado de una proposición, el del pensamiento expresado, el de los objetos de pensamiento... Hace ver cómo la sospecha y la hostilidad hacia las entidades "intensionales" procede de la inclinación natural a hacer coincidir el campo de lo existente con el de los objetos espacio-temporales, de tal modo que esas entidades, lo mismo que lo ficticio, no compiten por tiempos ni lugares. El problema surge del hecho de que esas expresiones tienen un amplio uso en nuestro lenguaje, y de que parece que se utilizan para decir cosas que son verdad. Esto hace que el filósofo "recusador" de tales entidades estará obligado a dar una explicación de ellas y de sus intuiciones en términos aceptables desde su punto de vista (como sentencias-signo, pautas de conducta, fenómenos mentales...).

Expone también con claridad el intento más importante que se ha hecho en esta línea recusadora: el de Wittgenstein en las *Philosophical Investigations* por medio de la famosa ecuación entre significado y uso. Strawson pretende mostrar con varias citas de Wittgenstein cómo, metáforas aparte, se está tentado a glosar las observaciones de éste sobre el reconocimiento como conteniendo implícitamente el pensamiento de lo general ejemplificado, del concepto, del universal²¹; con ello Wittgenstein, más que un reduccionista, sería un creyente intensional. Algo parecido sucede con el criterio del uso correcto; el admitirlo parece implicar que trabajamos con la idea de tipos generales ejemplificados en diferentes casos particulares, es decir, con objetos abstractos. Pero esto para Strawson no significaría decir que tales tipos sean algo misterioso en el mundo, pues ni tienen lugar ni tiempo ni poderes causales. "Sólo está en el pensamiento el poder distinguirlo de sus instancias. Así, si existiese de algún modo, sólo es un objeto de pensamiento"²². Interpretar rígidamente a Wittgenstein sería quedarse en un subjetivismo colectivista y en el externalismo de las pautas observables de aceptación en la práctica lingüística o en la forma de vida.

Si nos metemos en la dinámica de las conferencias, los dos puntos de vista aquí son: el naturalismo estricto, reductivo y externalista que sólo reconoce como real los objetos espacio-temporales, y el naturalismo no-reductivo o amplio que ve al hombre

²¹ Cfr. *S.N.*, 81-83.

²² *S.N.*, 85.

desde dentro como ser pensante no sólo de objetos naturales, sino también de lo general, de ideas, de objetos ejemplificados. El primero es el nominalista, que planta sus raíces en la disposición natural a identificar existencia con existencia en la naturaleza. (Pienso que también aquí, más que de una especie afín al escepticismo, habría que hablar de reduccionismo, pues no duda sino que rechaza). El segundo es el realista, y tiene sus raíces en la experiencia y naturalidad del reconocimiento y del pensamiento; en éste la noción de existencia se extiende y amplía para incluir aquello de lo que tan fácilmente hablamos.

Hay que advertir que todo esto es presentado por Strawson bajo el paraguas de la prudencia y del tanteo: "He de confesar que no veo claramente mi camino aquí. Todo lo que puedo hacer, son observaciones, apuntando en una u otra dirección. Así, lo que sigue es una especie de debate inconcluso"²³. Pero aunque confiese que no quiere tomar partido en una cuestión en la que siempre aparecerán filósofos con algo que argüir, quedan bastante al descubierto sus simpatías²⁴.

Prof. Dr. D. Juan Tomás PASTOR GARCÍA
Ponce de León, 1, 2º D
47006 Valladolid España



²³ *S.N.*, 79.

²⁴ Cfr. *S.N.*, 92 y 94.