

UN PLANTEAMIENTO TRANSCENDENTALISTA ACERCA DEL LENGUAJE, EL NATURALISMO Y LA NORMATIVIDAD

José Antonio de la Rubia Guijarro

Abstract: We defend the thesis that the logical level and the objective level are in a strong opposition. Logical level is normative and transcendental whereas objective level is naturalist and substance-based. The use of language is an interpretative/valorative praxis which starts by normative presuppositions. We use satisfaction ambits, elastic constraints and critical states in order to achieve meaning. Meaning of language is not a substance, mental language is immeasurable and the project of naturalization of reason, as in evolutionism and cognitivism, doesn't work with normativity. Finally, we will support a transcendental and normative conception of logic against eliminative materialism.

Keywords: Normativity, transcendental, naturalism, evolutionism, cognitivism, language, eliminative materialism, mental, truth.

1. INTRODUCCIÓN: NIVEL LÓGICO Y NIVEL OBJETIVO

La vieja controversia filosófica entre el naturalismo y la normatividad sigue más vigente que nunca. Ello es así porque afecta a nuestras ideas sobre el lenguaje, la mente y la conducta, en definitiva, *la naturaleza humana*, quizá el problema más importante que se plantean, en estos inicios de milenio, las sociedades desarrolladas. En nuestro planteamiento vamos a partir de una distinción, pensamos que categórica e insuperable, entre lo que denominamos *el nivel lógico* y *el nivel objetivo*. Entendemos por «nivel» una actitud que parte de un conjunto de presupuestos. Así, definimos como «nivel lógico» al conjunto de presupuestos de los que partimos cuando creemos que una manifestación humana, desde una obra de arte a una conducta, pasando por el lenguaje, está dotada de significado. Consideramos que este nivel lógico es *transcendental* en el sentido de que inquirimos por «condiciones de posibilidad» de su aparición. La principal condición de posibilidad de la existencia del nivel lógico es la *normatividad*. Entendemos que el nivel lógico aparece dentro de una comunidad de agentes que se presuponen la racionalidad los unos a los otros y que valoran la racionalidad de los demás partiendo de la propia. Asumimos por *racionalidad* una actividad guiada por pautas de corrección e incorrección. Identificamos, por tanto, racionalidad y normatividad. Así, el significado, singularmente el significado lingüístico, sólo surge en la *actitud* que adoptan los miembros de la comunidad de agentes racionales. El nivel lógico es el ámbito de la interpretación radical y el único en el que se pueden practicar las filosofías y disciplinas normativas, desde la lógica hasta la ética.

Por el contrario, entendemos por *nivel objetivo* el dominio de la naturaleza. La actitud objetiva, naturalista, es la que inquiriere por las sustancias, lo que las cosas son, su presupuesto es la objetividad y su pragmática la *explicación*. Identificamos naturalismo y sustancialismo. En el nivel objetivo no existen agentes racionales sino sólo entidades y fenómenos del mundo, entre los cuales se establecen relaciones de tipo causal. Es ahí donde se practican las filosofías y disciplinas no normativas, desde la psicología hasta las neurociencias. Nuestra tesis va a ser que el proyecto filosófico-científico naturalista cuya pretensión es reducir el nivel lógico

al objetivo, es decir, la naturalización de la normatividad, está condenado, más que al fracaso, al sinsentido. Para explicar esto vamos a empezar por el lenguaje.

2. LA ASUSTANCIALIDAD DEL SIGNIFICADO

«¿Qué es el significado?» es una buena pregunta, pero es una pregunta absurda. El significado es la condición de posibilidad de que formulemos preguntas y pretendamos obtener respuestas, es decir, de que seamos hablantes/intérpretes del lenguaje: ya partimos de que el lenguaje es significativo *antes* de realizar la pregunta. Pero el principal problema de esa interrogación es que es reificadora y sustancialista, da a entender que el significado es *algo*, una entidad, y si es así debería ser posible establecer una teoría naturalista acerca de ella en el nivel objetivo.

La crítica a la sustancialidad del significado tiene dos vertientes, una interna y otra externa: la mente/cerebro de los usuarios del lenguaje y el mundo exterior al que ese lenguaje denota. El hecho de que el lenguaje sea público, es decir, pertenezca a una comunidad, y la referencia a lo exterior a él son dos ámbitos que hay que compaginar si se quiere entender la naturaleza del significado. Hilary Putnam y W. Quine han presentado argumentos clásicos y, a nuestro juicio, bastante convincentes, contra la pretensión de establecer teorías naturalistas del significado. Así, Putnam cuestiona tanto las teorías mentalistas (que entienden el significado como una representación de carácter interno) como las externalistas (que sitúan el significado fuera de los usuarios del lenguaje) basándose en tres puntos: 1) «Meaning is Holistic», 2) «Meaning Is in Part a Normative Notion», y 3) «Our Concepts Depend on Our Physical and Social Environment in a Way That Evolution (Which Was Completed, for Our Brains, about 30.000 Years Ago) Couldn't Foresee» (Putnam, 1988). La idea del holismo, el hecho de que los términos estén conectados unos con otros y formen un todo se debe, como es sabido, a Quine (Quine, 1968).

En nuestro planteamiento, el uso del lenguaje y, en general, la comunicación humana, se configura como una actividad de carácter interpretativo/valorativo. Los hablantes/intérpretes establecen como un *desideratum intencional* el isomorfismo entre sus sistemas de ideas/creencias. La identidad de significados no es un hecho sino un objetivo que los usuarios se plantean alcanzar por una vía de corrección, normativa, en la que, como dice Putnam, actuamos «descontando diferencias de creencia» (Putnam, 1988). Por otro lado, los teóricos de la lógica borrosa han señalado que los términos del lenguaje poseen «delimitaciones elásticas» (*elastic constraints*, Zadeh, 1978, De la Rubia, 1993). Pueden ser sometidos a diversos grados de apertura y cierre, así como fluctuar por un *totum* en el que es posible alcanzar también diversos grados de conexión con otros términos. Es útil imaginar el sistema de ideas/creencias como una pirámide cuya base es observacional y en la que se pueden ascender y descender soportes que se sitúan en diversos niveles de distancia con respecto a la base (Papineau, 1979). Los significados de los términos se fijan en *ámbitos de satisfacción* que comparten los usuarios, no existe un punto arquimédico en el que se localice el significado fuera de esa comunidad. Cuando las necesidades de la comunicación hacen que un término fluctúe decimos que ha entrado en un «estado crítico», a la espera de ser satisfecho (De la Rubia, 2001).

Si yo quiero saber, por ejemplo, cuál es el significado de una palabra como «cururú» puedo satisfacerla en multitud de ámbitos si digo «es un animal», «es una especie de sapo», «es una especie que vive en el Amazonas» o «ese bicho que está ahí». Cada ámbito conecta el término con otros, pero la satisfacción de la delimitación elástica viene producida por los imperativos de la praxis comunicativa. A efectos del isomorfismo del sistema de ideas/creencias, en un determinado momento, quizá los hablantes/intérpretes sólo necesiten saber que se trata de un animal o especificar mucho más. Los términos pueden ponerse voluntariamente en estado crítico simplemente interrogando sobre ellos. Para que un término sea significativo basta con que esté satisfecho en el mismo lugar de un conjunto de sistemas holísticos que forman la comunidad de

usuarios. Es el carácter esencialmente dinámico de la comunicación lo que impide entender el significado a la manera sustancialista como, por ejemplo, una «representación mental», ya que se trata de una delimitación elástica que puede entrar en estado crítico.

La normatividad del significado se relaciona con la idea de Donald Davidson de que entender el significado de una preferencia es dar sus condiciones de verdad: conocer un lenguaje es conocer una teoría de la verdad para ese lenguaje (Davidson, 1984). *Verdad* es un concepto trascendental ya que es una condición de posibilidad de la acción de comunicarse. Es el requisito de estabilidad de las delimitaciones elásticas, en su fluctuación a lo largo de la pirámide, lo que convierte a *verdad* también en un concepto normativo, por ello la significatividad es condición suficiente de la aplicación del concepto. Un problema diferente es el de la referencia, la relación del lenguaje con el mundo. Más que considerar el entorno como un ámbito fundamental en la configuración del significado, deberíamos entenderlo como una fuente de criterios de satisfacción de las delimitaciones de los términos, el de la significación estimulativa. No existen, en la terminología de Putnam, «teorías mágicas de la referencia» que conecten directamente palabras y cosas (Putnam, 1981), pero se pueden defender las intuiciones de una posición realista asumiendo «compromisos ontológicos» (Quine, 1974, 1984). La significación nos compromete débilmente en lo que Ulises Moulines denomina «realismo ontológico» (Moulines, 1991). Podríamos decir que un término posee «referencia» cuando la delimitación está satisfecha en todos los ámbitos posibles.

3. LA INCONMENSURABILIDAD DE LO MENTAL

La metáfora de la pirámide diluye la diferencia entre «términos teóricos» y «términos observacionales», algo que ya ha realizado toda la filosofía de la ciencia postpositivista; más bien deberíamos hablar de *procedimientos inferenciales* y *procedimientos observacionales* (Papineau, 1979). Sin embargo, el hecho de que la fijación de la referencia comience en primer lugar con el establecimiento de ámbitos de satisfacción (es decir, de la mera significatividad) y, hasta cierto punto, se pueda decir que tenga una «dependencia teórica», no debe ser confundido con el relativismo (Feyerabend, 1995). El relativismo destruye el significado porque elimina las condiciones de posibilidad de la comunicación, esto es, el hecho que los hablantes/intérpretes del lenguaje presupongan isomorfismos entre sus estructuras cognitivas.

No obstante, existe el problema de la inconmensurabilidad. En la obra de Thomas Kuhn y Paul Feyerabend, el concepto de *inconmensurabilidad* se deducía de la dependencia teórica del significado porque se consideraba que cada teoría configuraba con sus términos y axiomas la realidad de la que trataba (Kuhn, 1975, Feyerabend, 1975). Nosotros planteamos que existe inconmensurabilidad entre discursos que se apoyan en diferentes soportes (es decir, sus términos no ocupan el mismo lugar en la pirámide cognitiva) pero comparten ámbitos de satisfacción: ahí surge la posibilidad de conflicto. Ese es el caso del clásico problema mente/cuerpo (De la Rubia, 1998).

El problema mente/cuerpo no es una controversia acerca de sustancias sino de inconmensurabilidad entre discursos que parten de presupuestos distintos pero cuyos términos se satisfacen en el mismo ámbito, la conducta. El conflicto real no es entre posiciones que comparten el rasgo sustancialista (como pueden ser el *monismo* y el *dualismo*) sino entre el nivel lógico y el objetivo: el discurso naturalista, por un lado, y el trascendental/normativo por otro. Si algo se ha podido sacar en claro de las reflexiones filosóficas centradas, por poner algunos ejemplos, en las posiciones del *funcionalismo* (Putnam, 1981), la *superveniencia* (Papineau, 1993) y el *monismo anómalo* (Davidson, 1996), es que el lenguaje mentalista es irreductible incluso partiendo de principios que, en lo relativo a las sustancias, son anti-dualistas. No se puede eliminar el lenguaje mentalista y sustituirlo por uno no mentalista conservando las condiciones de posibilidad de aquel, por ejemplo, la racionalidad/normatividad. Esto es así porque ese lenguaje no surgió y desarrolló a partir del nivel objetivo, basándose en *percep-*

ciones de la naturaleza exterior, sino del lógico, haciendo *presuposiciones* sobre la conducta dentro de la comunidad de agentes racionales.

4. DESNATURALIZANDO LA RAZÓN

La consecuencia de partir de una idea de «naturaleza» humana es insertar a esta en el nivel objetivo, sustancializarla y, *a fortiori*, convertirla en el fin de un proyecto explicativo de carácter causal. Hoy en día, en el pensamiento filosófico-científico dominante, eso significa naturalizar toda esa serie de problemáticos conceptos con los que siempre hemos caracterizado al ser humano, desde la conciencia a la libertad pasando por la razón. Este proceso naturalista recibe mucho apoyo debido a las coordenadas ideológicas en las que se mueve el pensamiento occidental y, en concreto, el proceso de secularización ya que se considera que el naturalismo es lo opuesto al pensamiento mítico (aunque, de hecho, ambas maneras de pensar se deducen de preceptos sustancialistas). En el tema concreto de la «naturalización de la razón», las tendencias dominantes se inscriben en dos paradigmas que surgieron independientemente pero que han llegado a fusionarse (por ejemplo, en Pinker, 2003): el naturalismo evolucionista y el naturalismo cognitivista. Ambos paradigmas han chocado con el escollo de la normatividad y pueden ser cuestionados desde una filosofía trascendentalista (Pacho, 1995).

En el evolucionismo se inserta la racionalidad dentro del mundo, se hace de ella objeto de un estudio experimental y, por tanto, se subordinan los aspectos normativos a los descriptivos. Para uno de los primeros estudiosos de la racionalidad como fenómeno evolutivo, Konrad Lorenz, se establece una continuidad ontológica entre el ser humano, sujeto del conocimiento, y el mundo. El conocimiento se concibe como el último estadio de una serie de fenómenos que se han desarrollado como procesos de adaptación al medio (Lorenz, 1979). Pero el hecho de que los seres humanos se estudien a sí mismos provoca la paradoja, o una especie de bucle autodestructivo, de que estamos intentando explicar (objetivamente) una racionalidad que ya estamos usando (normativamente). En la obra de un discípulo de Lorenz, Rupert Riedl, el bucle se arregla con una solución quirúrgica: «El problema de la razón no se puede solucionar desde dentro de la mera razón» (Riedl, 1983). La clave está en el *aparato raciomorfo*, el órgano de conocimiento creado por la evolución. Este órgano es preconsciente, actúa inductivamente, crea modelos verdaderos de la realidad (de lo contrario la especie no habría sobrevivido) y, sobre todo, ha demostrado su éxito a lo largo de la historia evolutiva. Frente a él se encuentra lo que Riedl denomina «la razón racional», una especie de subproducto creado por la propia evolución. Esta trabaja conscientemente, opera con lógica deductiva, genera falsedad y es la fuente de todos los desvaríos que, a la larga, pueden acabar con la especie, porque es la causa de ideologías, fanatismos, filosofías especuladoras y todo tipo de teorías erróneas que han alejado al ser humano de la senda correcta marcada por el aparato raciomorfo (Riedl, 1983).

La primera duda que se plantea ante estas ideas es cómo ha podido la evolución generar un órgano o función, la conciencia, que puede actuar tan antievolutivamente. Al tratarse de un historicismo biológico, el evolucionismo crea narraciones *a posteriori*, orientadas hacia ese pasado en el que la especie humana ha sobrevivido, pero ignora un futuro en el que es probable que la especie se autodestruya. Riedl establece como principio no alejarnos de la evolución pero lo hace normativamente, como una regla que ha de seguir la conciencia, pero que puede no seguir. En cualquier caso, lo que está claro es que la racionalidad es normativa, justo por eso se puede equivocar, y Riedl clama no por una explicación de su génesis sino por un uso correcto.

Normalmente, lo que suelen hacer los autores evolucionistas es extrapolar hacia el presente, de forma metafórica e instrumental, conceptos contrastados en la prehistoria evolutiva. Es lo que ocurre con el concepto de *meme* (Dawkins, 1993). «Meme» es un meme, la versión cultural del gen al que se le aplican las propiedades de este. Los memes son unidades fácil-

mente memorizables, que triunfan y sobreviven debido a su capacidad replicadora frente a otros memes, colonizan los cerebros (aunque proceden de otro medio, la «memosfera») y configuran nuestra mente. Al rechazarse la idea de sujetos autoconscientes, por cartesiana y dualista, la normatividad se introduce distinguiendo entre «memes normativos» y los que no lo son (Dennett, 1995). Ahora bien, si se dice, como hace Dennett, que los memes no tienen virtudes lógicas ni epistémicas de ningún tipo sino sólo capacidad replicadora debido a su contenido, no se explica cómo pueden actuar los memes normativos como *bien*, *verdad* o *belleza*. Esos memes no tienen contenido alguno (en todo caso, actúan sobre los memes con contenido, como una canción) y, si no tienen otra pauta de comportamiento más que la replicación, no se entiende entonces qué significa que sean normativos ni cómo pueden relacionarse con otros memes que son tan replicadores como ellos. La tesis de Dennett es que están en nuestro cerebro porque provienen de colonizaciones pretéritas, una idea claramente insatisfactoria (De la Rubia, 2005).

La introducción de la normatividad en las narraciones evolucionistas también se hace a través del concepto de *teleología*. La biología es la única ciencia que ha conservado esta vieja idea aristotélica aunque no todos los científicos están dispuestos a admitir la existencia de causas finales (Bunge, 1985). Lo más corriente es entender el concepto como una *teleología natural indeterminada* (Ayala, 1995) aunque Lorenz y Riedl utilizan la concepción determinista de la teleología, la *teleonomía* (Lorenz, 1979, Riedl, 1983). La causa final sería el acceso por el que penetra la normatividad en la evolución, ya que se distingue entre lo que una estructura funcional (como un estado mental) hace y lo que se supone que debe hacer (Quesada, 1995), y así hay autores que llegan a afirmar que la evolución es normativa porque contiene conceptos como «eficacia biológica» y «adaptación» (Broncano, 1995). Las teorías teleológicas entienden la corrección e incorrección, tanto de los estados mentales como del comportamiento, como una consecuencia natural de la dialéctica medios-fines. Incluso se puede decir que el error y la falsedad de nuestras representaciones tienen un valor evolutivo (Papineau, 1993). Ya en 1902 William James, en *Las variedades de la experiencia religiosa*, había aplicado el mismo argumento a las creencias religiosas (De la Rubia, 2003a). Lo que nunca se aclara, se parta tanto de una teleología indeterminista como teleonómica, es si los fines también se configuran normativamente o son sólo un resultado de la selección (con lo cual serían todas ejemplificaciones del fin supremo, la supervivencia de la especie, aunque muchos de esos fines, de hecho, vayan contra la supervivencia; y si se quieren eliminar de nuestra cabeza ya se está actuando, una vez más, normativamente).

Putnam también ha realizado una crítica muy certera a las teorías teleológicas de la representación. Para él, una simple estructura de datos no explica la correspondencia con el mundo real, y la reflexividad del conocimiento humano diferencia entre verdad y éxito (Putnam, 1994). Si la verdad nos puede ser útil para satisfacer objetivos incorrectos, y a la inversa, eso quiere decir que no toda la normatividad se desprende de la dialéctica medios-fines. Por otra parte, las teorías causal-informacionales del significado, como la de J. Fodor (Fodor, 1994), también adolecen del defecto de no explicar la normatividad dentro de la línea de causalidad sino que es introducida *ad hoc* por la propia teoría (como ocurre en la de Fodor con el concepto normativo de «circunstancias psicofísicamente óptimas», De la Rubia, 2000).

El segundo paradigma naturalista en boga es el cognitivismo. Esta es una forma de naturalismo que surge de la negociación entre dualismo y mecanicismo (García Albea, 1991). La forma como se reaccionó frente al conductismo, conservando el lenguaje mentalista pero asumiendo la realidad físico-natural de la mente humana, fue partir de la metáfora del ordenador (*hardware* y *software*), entendiendo el conocimiento, a la manera funcionalista, como un sistema computacional que opera sobre representaciones o *símbolos físicos* (Gardner, 1988, Newell, 1987). La idea básica es que el ser humano es, ante todo, un procesador de información y que actúa aplicando reglas. Lo que hicieron los pioneros del cognitivismo, ya desde el principio, fue establecer una jerarquía de niveles, básicamente tres: *situación física*, *situ-*

ación de diseño y situación intencional (Dennett, 1985). En la terminología de Z. Pylyshyn son el nivel de la arquitectura funcional relativo a la naturaleza del mecanismo, el nivel de estructuras de símbolos relativo a la naturaleza de los códigos y el nivel relativo al contenido semántico (Pylyshyn, 1988). Dicho de otra forma, hay una realidad física o un soporte material, un nivel funcional que opera sintácticamente y un nivel semántico-representativo (las equivalencias entre autores, de todas formas, no son muy precisas; Newell, de hecho, añadió un nuevo nivel, el del conocimiento, en el que el sistema es *el agente*, Newell, 1982).

Cada uno de los tres niveles es específico, tiene su propio lenguaje, parte de sus propios presupuestos y explica y predice de forma diferente. Pero, al ser una filosofía naturalista, el cognitivismo partió del principio implícito de que los niveles habían de poder reducirse unos a otros en sentido descendente: la semántica debía poder ser reducida a la sintaxis, y ésta al soporte físico. El problema de esa reducción o articulación de niveles es de vital importancia, elucidarlo sería alcanzar una especie de santo grial, ese puente entre la naturaleza y la cultura que el cognitivismo pretende ser (Pinker, 2003). Como era de esperar, las dificultades aparecieron en el último nivel. Los conceptos semánticos y el problema de la relación con el mundo exterior demostraron ser intratables como reglas que computan sobre símbolos físicos y ello por la sencilla razón de que había de partir del presupuesto de la racionalidad de los agentes que atribuyen el significado. Que el sistema de símbolos físicos codificara la intencionalidad o el contenido era más un deseo que una realidad y la mejor prueba de que no podía cumplirse era la necesidad de postular ese nivel para hacer generalizaciones válidas sobre la conducta (De la Rubia, 2000). Ninguna explicación de la conducta era exitosa si no se concebía a los agentes como sistemas de deseos/creencias, es decir, agentes racionales, y los postulados cognitivistas no funcionaban porque la racionalidad opera sobre el contenido de los estados, no sobre sus funciones (Pylyshyn, 1988, De la Rubia, 2000).

El propio Dennett dio la clave del asunto en «Sistemas intencionales», uno de los primeros trabajos que le lanzó a la fama filosófica. Ahí se decía que es cuando *no* presuponemos la racionalidad y abandonamos la estrategia epistemológica de la situación intencional cuando descendemos a explicaciones basadas en la situación de diseño (Dennett, 1985). Putnam, en la crítica a la filosofía funcionalista que él mismo fundó, añadió más leña al fuego, al argumentar que intencionalidad y significado son conceptos irreductibles pero ineliminables a fuerza de normativos (Putnam 1988). Los estados mentales no son sólo estados neuroquímicos ni estados neurocomputacionales. Versiones alternativas de la computación, como es el caso del conexionismo, a pesar de que usaban el concepto de «representación distribuida» y parecían más aptos para explicar el holismo (Dreyfus y Dreyfus, 1993), se toparon también con las mismas dificultades de naturalización de la semántica (De la Rubia, 2003b). La insuficiencia a la hora de enfrentarse al significado ha provocado el desencanto de algunos de los autores que intervinieron en la gestación del movimiento cognitivista, como Jerome Bruner (Bruner, 1993), y de padres de la inteligencia artificial como Terry Winograd, que ha calificado los sistemas de reglas computacionales como una «burocracia de la mente» (Winograd, 1991).

5. VERDAD Y NORMATIVIDAD

Si por lo que respecta a la naturaleza de la mente, en tanto que sustancia, no sería descabado afirmar que han triunfado las posiciones filosóficas que giran en torno al monismo, no se puede decir que haya ocurrido algo semejante en lo referente al lenguaje mentalista. El monismo anómalo ponía este aspecto de relieve (Davidson, 1996). Para entender por qué ocurre eso se puede traer a colación la versión más radical del materialismo, el denominado *materialismo eliminativo* (Toribio, 1995). Como indica su nombre, este materialismo descarta por principio a la mente sustancial y, por consiguiente, todas las interpretaciones dualistas de la conducta, empezando por la denominada «psicología popular», una teoría a la que se

considera falsa, con poca capacidad explicativa (no puede decir nada, por ejemplo, de las «enfermedades mentales», Churchland, 1992) y que debe ser reducida a las neurociencias. Sin embargo, para uno de los fundadores de la corriente, Paul Churchland (Churchland, 1989), al eliminar el lenguaje mentalista hacemos lo mismo con todos los conceptos lógicos dependientes de él (como «proposición», «inferencia lógica», «creencia racional», «consistencia», «referencia», «verdad», etc.). Se debe crear un nuevo lenguaje *supraproposicional* (*Übersätze*, Churchland, 1989), basado enteramente en el funcionamiento real de nuestro aparato cognitivo-cerebral (una «novolingua» que, según el autor, debería extenderse por el planeta en un par de generaciones). En ese nuevo lenguaje, el concepto normativo de «verdad» tendría un papel secundario o, en su expresión, «altamente derivativo» (*a highly derivative role*, Churchland, 1989, De la Rubia, 2008).

El hecho de que para desembarazarnos del molesto dualismo tengamos que descartar la lógica refleja que la problemática del lenguaje mentalista afecta, en realidad, al lenguaje en general. La lógica es la disciplina normativa por excelencia (Putnam, 1988). Al descartar la praxis normativa nos quedamos sin los presupuestos trascendentales del uso del lenguaje y la acción, es decir, la naturalización convierte en un absurdo nuestra propia existencia en tanto que agentes racionales (o, como diría Putnam, nos quitaría razones para tratarnos como *personas*, Putnam, 1981). Lo que no ha sabido ver el materialismo eliminativo es que esa «psicología popular» no es una auténtica teoría naturalista de carácter explicativo-causal (o sea, auténtica «psicología») sino que está inserta en la comunidad trascendental de sujetos racionales que se reconocen como tales los unos a los otros (y esa es justamente la razón de que no se expliquen las «enfermedades mentales», un concepto que aparece cuando no se presupone la racionalidad y que, para colmo, es intrínsecamente dualista).

El eliminacionismo es opuesto al realismo y desemboca en el relativismo desde el instante en que convierte a *verdad* en un concepto derivativo y no en un transcendental del uso del lenguaje. No obstante, y ese es su mérito *a contrario sensu*, refleja perfectamente el sinsentido que provoca el proyecto de naturalización de la razón: la desaparición de los presupuestos que regulan la acción racional. Recordemos que, en Frege, la palabra «verdadero» era el límite entre lógica y psicología (Frege, 1984), o, diríamos nosotros, entre el nivel lógico y el objetivo. No hay ni puede haber una teoría reduccionista para *verdad*, porque sólo hay teorías en el nivel objetivo, que es donde el intelecto humano trabaja con las sustancias entre las que se establecen relaciones. Putnam, por ejemplo, entiende la verdad como un ejercicio continuo de actos normativos («corrección», «fiabilidad», «aceptabilidad racional», «ajuste»). Así, «Truth is ultimate goodness of fit», o también «an *idealization* of rational acceptability» (Putnam, 1981). A nuestro juicio, la única solución que se puede ofrecer para hacer inteligibles conceptos que no pueden ser reducidos ni eliminados es convertirlos en presupuestos trascendentales, como es el caso de *verdad*, del resto de conceptos lógicos y de la misma idea de lógica. Y, desde luego, trascendentalizarnos a nosotros mismos en tanto que *sujetos*, el antiguo programa kantiano.

BIBLIOGRAFÍA

- AYALA, F. (1995), «Teleología y adaptación en la evolución biológica», *Estudios Filosóficos*, vol. XLIV.
- BRONCANO, F. (1995), «La naturalización de la razón», en León Olivé (Ed.), *Racionalidad epistémica*, Ed. Trotta, Valladolid.
- BRUNER, J. (1995), *Actos de significado*, Alianza Editorial, Madrid.
- BUNGE, M. (1985), *Racionalidad y realismo*, Alianza Editorial, Madrid.
- CHURCHLAND, P. (1989), *A Neurocomputational Perspective, The Nature of Mind and the Structure of Science*, MIT Press, Cambridge, MA.
- CHURCHLAND, P. (1992), *Materia y conciencia*, Ed. Gedisa, Barcelona.
- DAVIDSON, D. (1984), *Inquiries into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford.
- (1996), *Ensayos sobre acciones y sucesos*, Ed. Crítica, Barcelona.
- DAWKINS, R. (1993), *El gen egoísta*, Ed. Salvat, Barcelona.

- DENNETT, D. (1985), «Sistemas intencionales», *Cuadernos de Crítica*, U.N.A.M., México.
- (1995), *La conciencia explicada*, Ed. Paidós, Barcelona.
- DE LA RUBIA, J. A. (1993), *La representación del conocimiento en el razonamiento aproximado*, tesina dirigida por Enric Casaban, Universitat de València, Departament de Lògica i Filosofia de la Ciència.
- (1998), «Mente-cuerpo: el problema del problema», *Alfa*, año II, n° 3, Enero-Junio, pp. 55-71.
- (2000), *Lenguaje, naturalismo y normatividad*, tesis doctoral dirigida por Enric Casaban, Universitat de València, Departament de Lògica i Filosofia de la Ciència.
- (2001), «Estados críticos», *Actas del Congreso Formal Theories and Empirical Theories/ Teorías formales y teorías empíricas*, Santiago de Compostela, Noviembre, pp. 571-582, Publicacions Universidade de Santiago de Compostela.
- (2003a), «Es sólo una experiencia religiosa», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, n° 37, pp. 429-434.
- (2003b), «Beyond the Representation: a Critic to Connectionism», comunicación presentada en el 12th International Congress of Logic, Methodology and Philosophy of Science, Oviedo.
- (2005), «Evolucionismo y normatividad (crítica de un argumento de Daniel Dennett)», *Alfa*, año VIII, n° 16, Junio, pp. 283-295.
- (2008), «Contra naturalistas», *Alfa*, n° 22-23, año XI, Enero-Diciembre, pp. 133-151.
- DREYFUS, H. y DREYFUS, S. (1993), «Fabricar una mente versus modelar el cerebro: la inteligencia artificial se divide de nuevo», en Stephen R. Graubard (Ed.), *El nuevo debate sobre la inteligencia artificial*, Ed. Gedisa, Barcelona.
- FEYERABEND, P. (1975), «Consuelos para el especialista», en I. Lakatos y A. Musgrave (Eds.), *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Ed. Grijalbo, Barcelona.
- (1995), *Matando el tiempo. Autobiografía*. Ed. Debate, Madrid.
- FODOR, J. (1994), *Psicosemántica*, Ed. Tecnos, Madrid.
- FREGE, G. (1984), *Investigaciones lógicas*, Ed. Tecnos, Madrid.
- GARCÍA ALBEA, J. E. (1991), «La mente como máquina simbólica», *La mente y sus representaciones: cognición e inteligencia artificial*, *Revista de Occidente*, n. 119, Abril.
- GARDNER, H. (1988), *La nueva ciencia de la mente*, Ed. Paidós, Barcelona.
- KUHN, T. (1975), «Lógica del descubrimiento o psicología de la investigación», en I. Lakatos y A. Musgrave (Eds.), *La crítica y el desarrollo del conocimiento*, Ed. Grijalbo, Barcelona.
- LORENZ, K. (1979), *La otra cara del espejo*, Ed. Plaza y Janés, Barcelona.
- MOULINES, C. U. (1991), *Pluralidad y recursión*, Alianza Editorial, Madrid.
- NEWELL, A. (1982), «The Knowledge Level», *Artificial Intelligence*, 18, pp. 87-127.
- (1987), «Sistemas de símbolos físicos», en Donald Norman (Ed.), *Perspectivas de la ciencia cognitiva*, Ed. Paidós, Barcelona.
- PACHO, J. (1995), *¿Naturalizar la razón?, Alcance y límites del Naturalismo Evolucionista*, Ed. Siglo XXI, Madrid.
- PAPINEAU, D. (1979), *Theory and Meaning*, Clarendon Press, Oxford.
- (1993), *Philosophical Naturalism*, Ed. Blackwell, Oxford.
- PINKER, S. (2003), *La tabla rasa, La negación moderna de la naturaleza humana*, Ed. Paidós, Barcelona.
- PUTNAM, H. (1981), *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press.
- (1988), *Representation and Reality*, The MIT Press, Cambridge, MA.
- (1994), *Cómo renovar la filosofía*, Ed. Cátedra, Madrid.
- PYLYSHYN, Z. (1988), *Computación y conocimiento*, Ed. Debate, Madrid.
- QUESADA, D. (1995), «La concepción teleológica de los estados mentales y de su contenido», en Fernando Broncano (Ed.), *La mente humana*, Ed. Trotta, Valladolid.
- QUINE, W. (1968), *Palabra y objeto*, Ed. Labor, Barcelona.
- (1974), «La relatividad ontológica», en *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Ed. Tecnos, Madrid.
- (1984), «Acerca de lo que hay», en *Desde un punto de vista lógico*, Ed. Orbis, Barcelona.
- RIEDL, R. (1983), *Biología del conocimiento*, Ed. Labor, Barcelona.
- TORBIO, J. (1995), «Eliminativismo y el futuro de la psicología popular», en Fernando Broncano (Ed.), *La mente humana*, Ed. Trotta, Valladolid.
- WINOGRAD, T. (1991), «Máquinas pensantes: ¿son posibles?, ¿lo somos?», en *La mente y sus representaciones: cognición e inteligencia artificial*, *Revista de Occidente*, n. 119, Abril.
- ZADEH, L. (1978), «PRUF- A Meaning Representation Language for Natural Languages», *International Journal of Man-Machine Studies* 10, pp. 395-460.