Habitar el espacio de las razones

Posted on 1 de septiembre de 2005 by Jesús Vega Encabo

Si las imágenes filosóficas globales y las pretensiones de filosofías primeras o fundantes han dejado de ser motores de la reflexión, ¿en qué podría consistir hoy en día una filosofía constructiva? Ante tal duda, filósofos como John McDowell se han inclinado por seguir las directrices wittgensteinianas y conferirle a la filosofía una función terapéutica.Tras limpiar la reflexión de los supuestos que la hacen enfermar, se recupera la salud de lo cotidiano. Ciertamente, la metáfora terapéutica (de clara tonalidad escéptica) es muy elegante: hay que curarse de la enfermedad filosófica, reflexionar para aliviar el malestar, la inquietud e, incluso, la ansiedad que provocan algunas aparentes, pero falsas, soluciones. El pensamiento de McDowell es un continuado esfuerzo por reconducir la enfermedad a sus causas, calmar la angustia y provocar un estado de «quietismo» o de «ataraxia», como pretendían los sabios antiguos. No obstante, estas filosofías «quietistas» no están exentas de la paradoja de poder sustraerse a las tesis filosóficas más que enunciando otras tesis filosóficas distintas.

Esto ocurre también en la obra de McDowell, recopilada en dos magníficos volúmenes que completan el ya clásico *Mind & World*, del que ha aparecido recientemente en nuestro país una traducción que sería recomendable si no fuera por las innecesarias, prolijas y arrogantes notas del traductor, así como por sus dudosas elecciones terminológicas. Una lectura de la obra de McDowell recogida en estos libros desmiente una y otra vez los veredictos que demasiado a menudo se vierten irresponsablemente en contra del supuesto academicismo y del «romo empirismo» de la filosofía norteamericana (quizá el autor de una reseña crítica de la traducción española de *Mente y mundo* en un conocido periódico no se percató de que la formación de McDowell es típicamente inglesa, oxoniense).Y menos aún puede soportarse la ligereza con que un genuino esfuerzo por una concepción global del significado, en una sutil y quebradiza combinación de lenguaje y vida, animalidad y esfuerzo reflexivo, es tachado de filosofía *marketizada*. Pero quizá sean menos graves las descalificaciones que los errores flagrantes con que la lectura precipitada e irreflexiva acompaña a estos críticos y conversadores de salón. Por eso, no estaría de más revisar algunas de las contribuciones más significativas de la obra de McDowell recogidas en estos volúmenes.

Las diferentes líneas de reflexión en la obra de McDowell logran encontrarse en un punto: cómo liberar lo que Wilfrid Sellars denominó el *espacio de las razones* de las deformaciones a que la filosofía moderna lo había sometido. Una de ellas es especialmente peligrosa: la que resulta de los intentos por concebir ese espacio desde un naturalismo de corte científico. Frente a esa tentación, McDowell, en «Two sorts of naturalism» (1996), artículo recogido en

Mind,Value & Knowledge, toma posiciones en el debate actual sobre cómo avanzar en la comprensión naturalista de la racionalidad partiendo de la razón práctica. Sostiene ahí que un naturalismo ético, que descubre ya en la filosofía práctica aristotélica, es la mejor opción ante el racionalismo supranaturalista y el subjetivismo expresivista. La razón de esta estrategia teórica es que la filosofía moderna, al adoptar un concepto científico de naturaleza, se ha visto envuelta en un vaivén de posiciones de las que no parece poder salir. El filósofo se ve enfrentado a un dilema: bien negar, en línea humeana, que pueda encontrarse un orden inteligible o racional *en* el mundo, bien sugerir, en línea kantiana, que aún pueda tener un lugar la razón en un mundo configurado por la mente. Las razones, en el primer caso, han de fundarse en hechos de una naturaleza ya desencantada. La fuerza de la segunda posición procede, en cierto modo, desde fuera del orden natural. ¿Cómo reintegrar entonces el *logos* en el mundo?
McDowell propone una reconsideración del concepto mismo de *naturaleza*, un concepto para el que tenga sentido hablar de inteligibilidad de las razones. Ha de ser una naturaleza configurada por la espontaneidad,que *responda* al significado, una espontaneidad y un significado que actúen en la sensibilidad (en la estructura motivacional) de la vida animal. El quicio de la filosofía de McDowell se resume en el papel desempeñado por un cambio de preposiciones a la hora de explicar esta imbricación de la inteligibilidad racional con la experiencia: la espontaneidad conceptual no actúa *sobre* la sensibilidad animal sino que lo hace ya *en* la sensibilidad misma, y lo hace a través de estos ejercicios de la espontaneidad en que se labra la vida sensible del animal racional, el que articula en razones su experiencia sensorial. Esta recuperación se resume en la expresión «segunda naturaleza». La fuerza normativa de las razones no se extiende sobre lo sensible (fríamente naturalizado) desde fuera (desde lo suprasensible) sino que surge desde dentro de una naturaleza animal en formación. El proceso de constitución de un espacio de las razones es la adquisición de una segunda naturaleza que se enraíza en (y se conforma desde) nuestro ser animal. En el terreno de la ética, surge con la formación de una sensibilidad moral que nos capacita para reconocer perceptivamente hechos particulares (no reglas universales o normas) de una situación moralmente relevante y organizar así nuestras razones para actuar.

Como en muchas otras filosofías actuales, McDowell retrotrae su reflexión hacia una correcta comprensión de la naturaleza del *significado*. En sus textos sobre semántica filosófica reproduce un mismo esquema argumentativo: ¿cómo es posible insertar el significado en la naturaleza sin que sea una especie de «regalo misterioso» que nos llega desde fuera, desde un reino platónico de objetos autónomos que garantizan la normatividad? La solución se resume así: «La vida humana […] ya está configurada por el significado» (*Mind & World*, p. 95). Los significados se nos dan como hechos que también se abren en la experiencia del mundo. No se trata de reconstruir el significado a partir de unos hechos ya accesibles,

desprovistos de sentido y carentes de «normatividad», como las reacciones y conductas observables de los hablantes que servirían como *evidencia* de lo que se quiere decir. Esto sería una nueva renuncia, en línea naturalista, a explicar los hechos normativos del significado. Según McDowell, *reconocemos perceptiblemente* el significado y su carácter normativo, es decir, su capacidad de interpelarnos racionalmente. Una lectura antirrealista, tanto del significado como del problema de las otras mentes que se dibuja como su trasfondo, conduce a otorgar un papel equivocado a la naturaleza pública del significado. El hecho mismo de pertenecer a una comunidad hace posible que las mentes y los significados estén *directamente* disponibles para los demás. Iniciarse en el lenguaje es iniciarse en el espacio de las razones; y este es el espacio del significado. El lenguaje compartido adquiere el papel de horizonte y de medio de toda comprensión y, por ello, no puede ser retrotraído al terreno previo, externo, de la naturaleza desencantada. Es en el lenguaje donde se imbrican norma y naturaleza para constituir ese peculiar espacio de las razones en que transcurre nuestra vida de demandas racionales y de libertad.

Estas observaciones en paralelo sobre la normatividad de las razones morales y la del significado descubren que la piedra de toque de la filosofía de McDowell es una (nueva) revisión del clásico *concepto empirista de experiencia*. A ello dedica su magnífico libro *Mind & World*. En él, la ansiedad filosófica se manifiesta como una oscilación aparentemente inevitable entre lo que ya en Sellars se llamaba el Mito de lo Dado –la pretensión de que la experiencia racionalmente aceptable sea no conceptual– y el coherentismo, que niega esta posibilidad y concibe la experiencia sensible exclusivamente como un momento causal. Y esa oscilación procede de motivaciones genuinas: en la experiencia, hemos de responder a *cómo esel mundo* y esta respuesta ha de ser racional, debe insertarse en un espacio normativo. En este punto, la preocupación de McDowell es menos epistemológica que semántica. Se trata de dar sentido a la posibilidad misma de que el pensamiento esté dotado de contenido y de intencionalidad. Sólo si la experiencia puede contribuir a dictar veredictos, es decir, enunciados que pretendemos verdaderos, podremos explicar cómo nuestros pensamientos pueden ser *sobre* el mundo. No obstante, sería un error ver un McDowell obsesionado exclusivamente con los escenarios escépticos sobre la existencia del mundo externo o sobre la existencia del mundo tal y como lo pensamos. Esa angustia escéptica procede, más bien, de un marco cartesiano para la constitución del reino de lo subjetivo y de lo intencional en el que no puede hablarse de estados dotados de contenido y en el que la experiencia no puede ser sino «ciega» e «irresponsable» ante el mundo. Por el contrario, McDowell niega esa estrategia cartesiana que conduce en último término a la reificación de las *apariencias* y a su conversión en intermediarios epistémicos respecto a los cuales no cabe el error. Para él, en la experiencia se nos ofrece un acceso directo al mundo, una «apertura al trazado de la realidad».Y, como hemos visto, esta apertura sólo es posible si se acepta, al mismo tiempo,

que las experiencias están conceptualmente estructuradas, es decir, que la espontaneidad y la libertad del sujeto permean igualmente la recepción pasiva de sus impresiones.

Los críticos no han dejado de insistir en el tono idealista de estas observaciones (por ejemplo, Michael Friedman en la recopilación de Smith). Si los «hechos perceptibles» son el contenido de la experiencia y no están fuera del espacio de lo conceptual, ¿no se pone en entredicho la independencia de la realidad misma? ¿Cómo podría ejercer la realidad un control racional sobre la libertad y la espontaneidad que se actualizan en el pensamiento? McDowell sostiene que no se pueden imponer límites externos al reino de lo conceptual, pues ¿de dónde procederían éstos? No de la experiencia, puesto que está configurada conceptualmente; y no de un mundo, que no puede darse como independiente de la experiencia. Lo que decimos, insiste, es el hecho mismo; hay una identidad entre el hecho pensable y aquello que es el caso. La realidad ejerce una restricción racional desde fuera del *pensar* (en cuanto acto), pero sólo en la medida en que el hecho perceptible no es sino un contenido *pensable*. Por eso, la configuración última del espacio de las razones es la de contenidos pensables. Pues para nosotros no es concebible ninguna realidad que exceda los contenidos que pueden ser juzgados por el sujeto.Y si eso es así, la dialéctica que conduce al idealismo estará presente siempre y cuando no se asegure un papel para las intuiciones empíricas en cuanto límites a la libertad del pensamiento conceptual. McDowell ha pretendido sortear las críticas de idealismo admitiendo que las apariencias nos ofrecen una representación sensible inmediata de los objetos singulares bajo un particular modo de «unidad», una unidad que involucra –al igual que veíamos al hablar de la moralidad y del significado– la actualización de capacidades conceptuales en la receptividad pasiva del percibir. Los objetos no son proyecciones del pensar; los objetos están ahí pasivamente en la receptividad perceptiva bajo la actualización de capacidades conceptuales. Esto explicaría igualmente que el pensamiento singular se extienda más allá de los límites impuestos por las restricciones cartesianas.A través de las intuiciones, los objetos mismos se convierten en objetos de pensamiento. El espacio interno del sujeto no puede ser descrito con independencia de las cosas. La noción de experiencia que sugiere McDowell garantiza igualmente que el pensamiento es dependiente de los objetos.

Esta propuesta filosófica intenta dar sentido a la idea de que la mente está *intrínsecamente* relacionada con el mundo sin comprometerse con una concepción en que los objetos mismos nos hablen en su propio lenguaje, como objetos que se autoidentifican (como diría Putnam), y sin abandonarnos en brazos del idealista.Y, sin duda, esto exige una concepción nueva del espacio de lo mental en la que se toma la configuración de la conciencia sensorial por los objetos mismos como su forma ejemplar. Lo acabábamos de decir: la subjetividad de lo mental no puede ser descrita independientemente de las cosas de que somos conscientes.

Pero, por otro lado, el contenido de los estados intencionales tampoco puede descargarse de su dimensión fenomenológica. Sensorialidad e intencionalidad son inseparables en la descripción del espacio de lo mental como espacio de la subjetividad.Y serían también indisociables todos esos aspectos que forman parte del espacio público del pensamiento y de la comunicación: los significados son parte de los objetos de los que somos conscientes. McDowell, en cierto modo, intenta cerrar el hueco entre la caracterización del espacio mental en términos exclusivos de primera y de tercera persona (para esta idea, véase el magnífico artículo de Gregory McCulloch en la recopilación de Smith). Comprender el significado en cuanto perceptible en la comunicación no es sino compartir el modo de configuración del espacio subjetivo fenomenológico.

Pero quizá la tesis más atrevida y controvertida de toda la obra de McDowell tenga que ver con el modo de conectar sus ideas sobre la constitución del espacio de lo mental, que no deja de ser un espacio de la subjetividad en el que el yo puede descubrirse a sí mismo sin desligarse esencialmente del mundo al que está esencialmente abierto, y las anteriores consideraciones sobre la configuración del espacio de las razones. Todo sugiere que la normatividad se sitúa en la naturaleza a través de la conformación misma de la subjetividad y que ésta, por tanto, es la fuente básica de la normatividad. Pero, si es así, ¿cómo puede el espacio de las razones esencialmente ser un espacio público en que los individuos intercambian sus argumentos? Si la subjetividad es constitutiva de la normatividad del espacio de las razones, ¿no queda excluida esa dimensión pública en la que interviene el lenguaje, como punto de entrada a la segunda naturaleza, a la *Bildung* y al mismo espacio de las razones? Recordémoslo: nuestra vida está transida por el significado, la entrada en la segunda naturaleza reencanta nuestra imagen de lo natural, y la normatividad del significado no está separada de la noción de mente, no puede ser especificada exclusivamente en términos de «acuerdo».Y recordemos también que «el mundo interno mismo es una refutación vivida del idealismo» (*Mind,Value & Reality*, p. 307), que la intencionalidad del significar apunta tanto hacia los objetos como hacia la conciencia de esos objetos. El espacio de las razones es un espacio de ejercicio de la libertad, de ejercicio de los conceptos. En la conciencia sensorial, también se actualizan.Y es esta idea de la subjetividad la que se configura conceptualmente a partir de la entrada en el lenguaje y nos sitúa en un espacio diferente, la que permite recuperar de otro modo el papel de la publicidad de los significados, porque es la pertenencia a una comunidad la que explica que nuestras *mentes* se hagan disponibles de manera directa para los otros.

A nadie se le escapa que una revisión semejante del concepto empirista de experiencia se inspira en las correcciones hegelianas. En su prefacio a *Mind & World*, McDowell sugiere que su obra, como la de Brandom (se refiere a *Making It Explicit*), no es sino un «prolegómeno» a

la *Fenomenología del espíritu* de Hegel. La reseña de Fernando Broncano del texto de Brandom en esta misma revista hace unos meses («Una (hegeliana) vuelta de tuerca», *Revista de libros* núm. 85, enero de 2004, pp. 19-22) daba cuenta de este retorno del hegelianismo desde la filosofía analítica del lenguaje. Pero las diferencias entre ambos prolegómenos son significativas: si Brandom, me atrevería a decir, se inspira en la concepción del lenguaje como medio (*Medium*) del espíritu (y cercano a la eticidad), McDowell toma en serio la resolución que el propio Hegel adoptó al inicio de la *Fenomenología* al vincular la experiencia y el pensamiento demostrativo. Es una forma de sortear las dificultades de un programa de vuelta a Hegel como el de Brandom, en el que la referencia singular (y el papel de los términos singulares del lenguaje) queda en suspenso al hacerla depender de las diferencias de perspectiva social y de las actitudes prácticas de los hablantes. La recuperación del mundo del individuo y de las particularidades no requiere de un alambicado argumento trascendental como el que Brandom tiene que armar en *Making It Explicit*. Están allí desde el inicio, configurando la experiencia misma del mundo y dando forma a la conciencia. El trabajo del concepto no se hace en el vacío. En el prolegómeno mcdowelliano, pierde su dimensión histórica y temporal, su dinámica, pero la experiencia conceptual no deja de renunciar a la universalidad abstracta (McDowell prefiere «generalidad»). Los conceptos no son únicamente nudos de inferencias. Aunque pertenecen al terreno de los «sentidos» fregeanos, éstos se entienden como genuinamente en contacto con los objetos particulares (algo así como «sentidos *de re*») cuando están apoyados o sostenidos, por ejemplo, en la percepción. Es el único modo de no hacer de la relación del pensamiento y el mundo algo extra-conceptual.

La *metafísica* de la experiencia que McDowell nos propone da sentido a un nuevo modo de habitar el espacio de las razones. La experiencia del mundo está teñida de racionalidad. En esta imbricación inseparable de lo real y lo racional, tampoco tiene sentido la factorización entre los hechos y los valores. No obstante, sin insistir en las metáforas del entramado de hechos/valores defendido por Hilary Putnam en obras recientes, McDowell sostiene enérgicamente la imposibilidad de abandonar cierto punto de vista normativo en la concepción de nuestra experiencia.Y, de nuevo, es el lenguaje el que nos inicia en este terreno de lo normativo; «percibimos *en el lenguaje*» como ha escrito César Gómez en su reseña de uno de los últimos libros de Putnam, *Hechos y valores* (*Revista de libros*, núm. 90, junio de 2004, p. 13); y en él se configura el espacio de las razones.

Autor: Nicholas H. Smith (ed.)

Autor-2: John McDowell

Autor-3: John McDowell
Autor-4: John McDowell
Edicion: Routledge, Londres y Nueva York
Edicion-2: Harvard University Press, Cambridge
Edicion-3: Harvard University Press, Cambridge
Edicion-4: Sígueme, Salamanca
Paginas-4: 296 pp.
Precio-4: 25 €
Titulo: READING MCDOWELL. ON MIND AND WORLD
Titulo-2: MEANING, KNOWLEDGE & REALITY
Titulo-3: MIND, VALUE & REALITY
Titulo-4: MENTE Y MUNDO
Traduccion-4: Trad. de Miguel Ángel Quintana