Una (hegeliana) vuelta de tuerca

Posted on 1 de enero de 2004 by Fernando Broncano

Hegel ha vuelto. La última muerte de Hegel fue a manos de los marxistas «científicos» de los años sesenta. Althusser y compañía decidieron que el marxismo solamente sería respetable si se limpiaba de los restos hegelianos que se le habían adherido en el discurrir histórico. Cincuenta años antes, también Russell y otros positivistas habían decidido barrer los restos de hegelianismo que aún atraían a algunos filósofos con las melodías del holismo y el relacionismo. Hegel o la claridad. Hegel o la ciencia. Hegel o la lógica. Leer a Hegel se convirtió en un ejercicio para estudiantes de pregrado; explicarlo, en tarea académica para grises historiadores de las ideas; y después del posmodernismo, ni siquiera: Heidegger suministraba toda la oscuridad que un filósofo necesita para hacerse el interesante. Sutiles venganzas de la historia: un cierto giro en el giro lingüístico, un callejón sin salida en la teoría del significado tradicional dependiente de la referencia, un irresistible descenso (o ascenso) hacia el holismo en la filosofía analítica más adusta y sofisticada y, si me apuran, ciertos cambios en la propia noción de Lógica parecen llevarnos por una resbaladiza pendiente al peor de los infiernos para el engullidor de *fast thought* en que se ha convertido el filósofo contemporáneo: tener que releer a Hegel para saber qué está ocurriendo. Pues si usted no ha oído aún hablar de Robert Brandom, si al menos no ha discutido en su tertulia sobre las buenas nuevas del inferencialismo, además de mostrar que se está quedando fuera de la pomada filosófica y a lo peor dejar entrever que es uno de esos ingenuos que creyeron que con el posmodernismo la metafísica había cerrado el quiosco para trasladarse a alguna facultad de Bellas Artes o Filología, no sabrá que el holismo de Hegel representa la fase superior de la filosofía contemporánea del lenguaje.

Hegel el oscuro, el padre de todos los sistemas, ejemplifica, dice Brandom, la conjunción de tres compromisos que el filósofo alemán habría llevado hasta sus últimas consecuencias: el *idealismo*, que en términos de la imagen cartesiana de las ideas se interpretaría como un absurdo solipsismo o como una autosuficiencia cognitiva de la conciencia, pero que de la mano de autores como Sellars, Davidson y el propio Brandom se traduciría en una mucho más interesante tesis de la autosuficiencia del espacio de las razones para dar cuenta de todos los hechos semánticos, incluida la verdad y la referencia; el *holismo*, la tesis de que las propiedades semánticas de un objeto simbólico, pongamos por caso un término, se determinan exhaustivamente por las relaciones de ese término: en una oración (Frege), en un cuerpo de conocimientos (Quine), en un lenguaje (Davidson), en una cultura lingüística (Wittgenstein, Brandom); la *socialidad*, la propiedad que hace que el lugar ocupado por un

elemento en una red social de prácticas es lo que determina la identidad de ese elemento. En el caso de un objeto semántico, una aseveración pongamos por caso, la socialidad se convierte en el origen de sus propiedades semánticas. Los tres aspectos han estado presentes de un modo u otro en las teorías del significado del siglo XX . Lo original y arriesgado de Brandom ha sido unirlas en una reconsideración novedosa de todos los conceptos semánticos, en proponernos una nueva teoría semántica.

Robert Brandom, profesor de Filosofía en Pittsburgh, es discípulo de Richard Rorty, lo que puede ser una buena carta de presentación en algunos círculos y una excusa para no seguir leyendo en otros. Al igual que su maestro, no cultiva la modestia del paciente seguidor del vaivén de las modas académicas. A diferencia de su maestro, Brandom ha resistido el encanto de los márgenes literarios de la filosofía y ha mantenido un lenguaje severo, una complejidad conceptual y argumentativa y una voluntad sistémica que faltan en su maestro y que se traduce en tres consistentes libros, dos de ellos, además, de una apreciable longitud. Brandom escribió *Making it Explicit. Reasoning, Representing and Discursive Commitment* en 1994. Es su *opera magna*, un libro extraño que tardó su tiempo en tener repercusión, no sólo a causa de su longitud (setecientas apretadas densas páginas), sino sobre todo porque Brandom se atrevía a presentar con una terminología a veces nueva y particular una concepción completa sobre la naturaleza y papel del significado en el discurso. Todos los grandes temas de la filosofía del lenguaje eran tratados en una nueva clave: la referencia, el significado, los conceptos, la verdad, los deícticos, los modos de presentación… adquirían su naturaleza en las prácticas sociales lingüísticas a través de papeles normativamente sancionados por la comunidad lingüística. Fue un libro que tardó en ser leído y comentado, menos en Europa que en Estados Unidos, también hay que decirlo. Cuando ya corría de boca en boca la importancia de *Making it Explicit*, Brandom escribió en el 2000 un nuevo texto, en parte introducción y en parte aclaración al anterior, *La articulación de las razones. Una introducción al inferencialismo*, cuya traducción, realizada por Eduardo de Bustos y Eulalia Pérez Sedeño, acaba de aparecer. Posteriormente ha publicado *Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, un volumen de ensayos sobre aspectos relacionados con su semántica en filósofos que son para Brandom antecesores de sus tesis: Spinoza, Leibniz, Hegel desde luego, Frege y Sellars. Precede a estos ensayos una larga introducción en la que se re-presenta con más claridad aún que en *La articulación* su teoría sobre el significado. En conjunto, los tres libros se complementan y conforman una presentación del llamado inferencialismo. Aunque suene aventurado y excesivo, me atrevo a sostener no sin razones que nos encontramos frente a un autor que está destinado a ser un clásico. Nada quedará igual en la semántica después de Brandom. Y en filosofía eso significa que quedan afectadas todas sus disciplinas: de la teoría del significado pasamos directamente a la teoría de los conceptos, de aquí a la teoría de la mente y el conocimiento,

y, como resultado, a las mismas ontología y metafísica.

Brandom nos hace repensar a Frege, lo que equivale a repensar al autor que ha determinado con diferencia respecto a los demás la filosofía del pasado siglo. En Frege se origina la teoría del significado basada en las condiciones de verdad; en Frege se origina la teoría minimalista del significado que representan las reglas wittgensteinianas y los actos de habla austinianos; en Frege se origina la teoría cognitivista del «contenido» como representación del conocimiento en la mente. Al repensar a Frege desde Hegel –y no desde Kant, como ha sido la regla en el siglo pasado– Brandom se sitúa en una perspectiva de alcance largo, como si estuviese cerrando un ciclo centenario. Pues las analogías con la situación de finales del XIX, los años en los que escribe Frege, se imponen con una fuerza que no dejamos de notar y somos incapaces de resistir. Frege estaba respondiendo a la gran tradición naturalista de su siglo, el empirismo, que sostenía que las leyes del pensamiento, la lógica y de ahí las matemáticas, son en el fondo leyes de la psicología humana. La revolución del conservador Frege fue situar el contenido del acto del juicio, no en la mente, sino en la operación intersubjetiva de afirmar o negar una oración, un objeto lingüístico que expresa una proposición, un objeto lógico cuyo contenido objetivo está determinado por sus condiciones de verdad, en absoluto dependientes de la mente y sí de la forma lógica de la oración y de cómo son las cosas.

Permítaseme la insolencia de resumir en dos párrafos los avatares de este intento fregeano de alcanzar la objetividad a través de la forma lógica. Frege se encontró muy pronto con un viejo problema del racionalismo, el problema de la mismidad de contenido, por usar el argot filosófico: el problema de Fido, el perro de la mañana, y Fido, el perro de la tarde. Que Fido es Fido es una trivialidad lógica; que el perro de la mañana sea el perro de la tarde es un descubrimiento que tengo que hacer en el mundo, por mucho que se parezcan los dos perros. ¿Cómo conectar la identidad lógica con la mismidad recognoscitiva? Para Frege significaba volver a la pesadilla de la psicología, de la que parecía haberse librado mediante la forma lógica. Para intentar resolverlo, Frege tuvo que postular unos extraños *modos de presentación* (psicológicos) de los perros para explicar por qué a pesar de que Fido es Fido, mi vecino no sabe que el perro de la mañana es el perro de la tarde. La solución fregeana es muy frágil, y de hecho para la filosofía del siglo XX ha significado un problema intratable, por tonto que parezca. De la oración «a Fido le gusta comerse las margaritas» puedo inferir que «a Fido le gusta comerse algunas flores», pero desde la oración «al perro de la mañana le gusta comerse las margaritas» no puedo inferir que «al perro de la tarde le gusta comerse las margaritas» El enunciado evoca el famoso ejemplo de Frege en su *Sobre concepto y objeto*, de 1892, en el que alude a la diferencia entre varios descubrimientos: que «el lucero de la mañana es Venus», que «el lucero de la tarde es Venus» y, claro, que Venus no es sino

Venus. Desde entonces ha sido un ejemplo reiteradamente empleado para distinguir las dos formas de identidad, particularmente después de la obra de Saul Kripke *Naming and Necessity* (1980), que convierte a Hespero y Fósforo, dos nombres de la misma estrella-planeta, en el centro de su discusión sobre el nombrar.. Para que el lector se haga una idea del alcance del problema, el relativismo (o presunto relativismo) que ha significado la visión kuhniana de la ciencia, por ejemplo, ya está implícito en este problema, que tiene que ver con la continuidad de la referencia a través del cambio en el conocimiento o el cambio de lenguaje o de cultura. Las clases naturales, los objetos singulares, los deícticos, los nombres, y, sobre todo la aplicación a lo particular de los conceptos generales, son casos que caen bajo el alcance del problema. De un ser que realice la inferencia primera podemos decir que tiene conceptos, que es un ser lingüístico como nosotros; pero de un ser que fracase en la segunda inferencia, ¿qué podemos decir? ¿Que no tiene conceptos, que no es un ser (completamente) lingüístico y/o racional? Demasiado.

Una larga tradición contemporánea ha abordado este problema a través de la idea de representación. Mientras que el conocimiento, la referencia, el significado y la lógica son objetivos o intersubjetivos, en el plano personal aparecen «representados» en estructuras informacionales que pueden ser diferentes de persona a persona e incluso estar desconectadas en el interior de una persona. Esta tradición ha dado origen a la tradición neocartesiana de la persona como un objeto/sujeto cognitivo, informacional. La otra tradición se origina en Wittgenstein, un autor que sigue compulsivamente a Frege con una fidelidad trágica. La tradición wittgensteiniana aborrece la idea de representación, cree que en ella hay un elemento de «privacidad» (el término wittgensteiniano para el antiguo psicologismo) que hay que abandonar. Wittgenstein sustituye las representaciones por reglas. Las reglas organizan, explican y articulan las prácticas abiertas de los individuos en comunidades de seres que reconocen o sancionan las prácticas. Esta es la idea que se recoge en la noción de «uso» como correlato de la representación. Los usos son prácticos, abiertos, normativos, a diferencia, así piensa esta tradición, de las representaciones que serían todo lo contrario. La regla «Fido es Fido» puede explicar los usos, tanto los sanos como los patológicos: «el perro de la mañana es el perro de la tarde» sería una regla acoplada necesariamente a «Fido es Fido». El grado de necesidad de este acoplamiento ha sido aclarado por los neowittgensteinianos Kripke y Putnam: es una necesidad *a posteriori*, una necesidad «metafísica».

La primera tradición, una forma de racionalismo cartesiano (representacionalista) que se asienta sobre el supuesto de que la persona conoce privadamente el contenido de sus propios pensamientos (¿quién sino la primera persona podría acceder a lo que está pensando?), se acerca al problema de la mismidad del objeto a través de un mecanismo

canónico que postuló Bertrand Russell: las *descripciones definidas*. Se trata de oraciones de longitud arbitraria que determinarían de forma unívoca una condición de recognoscibilidad del mismo objeto. Por ejemplo: «El único objeto que cumple la descripción: perro pulgoso que aparece por la mañana en mi jardín, olisquea las flores, etc.» = Fido. Las descripciones definidas han sufrido críticas por parte de casi todos los filósofos del siglo XX , pero al final todas las variedades de racionalismo cartesiano terminan en una u otra versión de las descripciones cuando se enfrentan a la determinación de la referencia singular. Por desgracia, las descripciones definidas no resuelven el problema inicial de los dos perros, por larga que sea la oración, infinita si se quiere; simplemente lo reescriben con más palabras. La otra tradición, una forma de racionalismo inverso (conductista, comunitario), se apoya en las equivalencias de las conductas reguladas, suponiendo racionalidad a los sujetos. En el caso que nos ocupa, la mismidad se derivaría de la equivalencia de clases de usos lingüísticos asociados a la presencia del (los) perro(s). También por desgracia, esta solución sólo lo es a medias. Quine, el gran padre blanco del racionalismo inverso, demostró en los años sesenta que estas equivalencias son muy útiles, por ejemplo para traducir lenguajes, pero tienen como contrapartida una insalvable opacidad de la referencia. La sustituibilidad de dos clases de equivalencia de usos podría ser compatible con dos perros, y la diferencia entre tales clases con la aparición del mismo perro. No es en los usos, sino en la eficiencia de los usos, como en el dedal y la aguja, donde habría que buscar la mismidad.

Volvamos ahora a Brandom, pues este aparentemente abstruso problema es esencial para leerlo. Lo asombrosamente interesante de su obra es que quiere reconciliar, hegelianamente hablando, las dos tradiciones. Solamente por ello ya deberíamos estirar las orejas y escuchar. De lograrlo, Brandom habría rellenado la gran zanja que dividió a la filosofía del siglo XX , mucho más profunda e insalvable que la que dividía, política y lingüísticamente más que nada, a los analíticos y a los continentales. En este deseo de reconciliación sigue la senda de William James, y en general del pragmatismo americano, poco compasiva con las grandes rupturas que vienen del otro lado del Atlántico.

De la tradición wittgensteiniana acepta como dado el espacio de las prácticas sociales lingüísticas (sería el espacio particular de los humanos) y acepta también el carácter normativo de las reglas que articulan este espacio. De la tradición cartesiana, más kantiana en este caso, Brandom acepta que los humanos, a diferencia de los otros animales, no actúan solamente por reglas, sino que lo hacen por su concepción de las reglas. Al realizar una expresión intencionalmente lingüística hacemos explícita en el espacio social toda la red que normativamente está implícita en nuestro dominio de un lenguaje particular. Tal expresión de hablantes reconocidamente competentes ante los ojos del resto de la comunidad entraña ya esta nueva naturaleza en la formación de la acción humana: la de

actuar por el reconocimiento de la normatividad de la regla lingüística. Es precisamente este ascenso el que activa la responsabilidad respecto de las consecuencias producidas por las acciones en el espacio social. En este espacio cada uno se hace responsable de las consecuencias (lingüísticas) de sus propios actos al tiempo que los demás le reconocen como habilitado para esos compromisos. Se trata de un compromiso que implica respaldar todas las consecuencias que se deriven inferencialmente de una expresión. Si me quejo de que el perro de la mañana se ha comido las flores de mi jardín, respaldo la consecuencia de que en mi jardín había flores, o los demás me considerarán loco o mentiroso (suponiendo que saben que sé qué significa «comer»). Cuenta Martin Amis en su autobiografía, *Experiencia*, que su madre, que presumía de conocer algo de español, sufrió un torpe y por suerte fracasado intento de violación por un casi adolescente en Mallorca y, aterrorizada, comenzó a gritar: «¡Venga! ¡Venga!». La diferencia entre «venga» y «vete» sólo es pequeña en la fonética (cualquier persona razonable convendría que Hilly, la madre, no estaba tan habilitada en español como pretendía), pero nos proporciona un buen caso fronterizo entre el racionalismo inverso y la normatividad cartesiana del significado: en el espacio social de las prácticas lingüísticas, los valores semánticos nacen de los compromisos y respaldos de los hablantes y de las habilitaciones que los oyentes conceden al hablante; de ahí la trágica relevancia de los casos fronterizos.

Este espacio como lugar de la semántica es una contribución brandomita que tensa un poco más la estrategia pragmatista americana (pues hay aquí componentes geográficos que no son despreciables). Brandom hereda a través de Rorty una larga tradición de filósofos ligados más o menos al peculiar estilo de ser norteamericano que significa ver el mundo desde Nueva Inglaterra y profesar en Harvard: Peirce, James, Lewis, Quine, Davidson, Putnam. La marca de la casa sitúa la pragmática en un nivel más profundo y originario que la semántica (y, con ella, que la metafísica y todas las demás dimensiones filosóficas). Lo que hace más interesante y coherente el acercamiento brandomita es que interpreta el pragmatismo en una clave lingüística coloreada por Sellars, un filósofo de Pittsburgh que representó una exótica variedad en el jardín americano de los años sesenta, poco reconocido en su momento y, por suerte, valorado ahora más ecuánimemente. Sellars meditó profundamente sobre Hegel y en él encontró el marco de socialidad que Brandom ha considerado como ámbito originario de los hechos semánticos; fue Sellars también el que llevó hasta sus últimas consecuencias lo que hoy llamamos el giro lingüístico, y que ha significado, con la perspectiva que nos da el tiempo, un traslado del concepto de «razón» basado en una idea mentalista de la argumentación, a la más complicada noción de «dar y pedir razones», que no puede ya entenderse en términos mentalistas sino de reconocimientos de la autoridad de los otros.

Pero si ya no es el mundo ni la mente, sino la socialidad en su dimensión lingüística, el espacio en el que se originan los hechos semánticos, ¿cuál es la naturaleza de ese ámbito? Brandom, como ya hemos dicho, habla de «nuestras prácticas lingüísticas», en una expresión no menos ambigua que la idea de «conversación de la humanidad» debida a Rorty. No hay mucha claridad en la naturaleza de este dominio, ni de cuál sea la fuente de la semántica, pero yo sostendría sin rubor que el mejor modelo del espacio originario de la semántica de Brandom –aunque él no lo expresaría así– es el mercado (lo juro, lo digo sin asomo de ironía). En el mercado no hay valores de uso, solamente valores de cambio, el valor que los demás estén dispuestos a conceder a los actos que circulan por el espacio de prácticas. En este espacio social en el que están circulando incansablemente las prácticas lingüísticas, los clásicos valores semánticos como la referencia y la verdad nacen de los compromisos, respaldos y habilitaciones de los agentes, lo mismo que el valor económico de los cheques y acciones electrónicas con las tarjetas de crédito nacen de los compromisos, respaldos y habilitaciones de los agentes económicos. Ahora sabemos cómo se origina la semántica, lo mismo que sabemos cómo se originan los precios de los peines. No es poco, pues aunque hayamos perdido la épica del valor de uso, al menos sabemos cómo podríamos valorar los peines en términos de salarios, o de cualquier otro objeto que entre normativamente en el mercado: mediante clases de equivalencias de disposiciones a conceder valor por parte de los agentes económicos. Ya sólo nos queda saber qué *vale* realmente un peine.

En su último libro, *Los cuentos delos benditos muertos*, perdóneseme esta mala traducción que sólo tiene intenciones –ahora sí– irónicas, Brandom intenta poner de su lado a muchos, a los mejores, filosófos: a Spinoza, a Leibniz, a Hegel, ¡a Heidegger!, a Frege, a Sellars, claro. Ahora sí fiel a su maestro Rorty, aplica lo que Daniel Dennett ha llamado *coeficiente Rorty*, el 0,481 por el que hay que multiplicar cualquier reconstrucción histórica de un filósofo (hecha por Rorty) para obtener una copia fiel del original. O sea, la mitad más o menos. Como están muertos y son unos benditos no van a quejarse. Y no es poco mérito: los dos ensayos sobre Hegel son brillantes, brillantísimos; después de leerlos uno ya no está seguro de si Hegel fue un predecesor de Brandom o a la inversa. Tanto gigante histórico impresiona, pero nos queda la duda de si Brandom sabe lo que vale un peine; es decir, si sabe cuál es el valor objetivo semántico de los términos, las oraciones y las expresiones lingüísticas. Pues este era el problema inicial que pretendía resolver Frege, el problema al que según él habrían llevado los empiristas, psicologistas y naturalistas, el problema en el que fracasó al enfrentarse al problema del perro de la mañana y el perro de la tarde, lo que le llevó de vuelta al psicologismo, a tener que reconocer que en la mayoría de los contextos lingüística y filosóficamente relevantes, los contextos oblicuos, los que activamos cuando tenemos que explicar las acciones de la gente, la gente normal que actúa por lo que cree que es, no por lo que es, tenemos que referirnos no a las cosas o a los significados objetivos, sino a lo que los

hablantes tienen en su cabeza, a los «modos de presentación» de las cosas.

Pues no. Brandom será un clásico, estoy seguro, pero también me atrevo a decir que su solución es un modo clásico de dejarnos donde estábamos. Vayamos por partes. Notemos en primer lugar que una cosa es el origen de la semántica, los compromisos, respaldos y habilitaciones de los agentes lingüísticos, y otra cosa son los objetos semánticos, los significados y todo lo demás, y cómo Brandom los construye. Para ello no le bastan las prácticas sociales suyas y mías, necesita construir unas clases de equivalencia de prácticas inferenciales: por eso su teoría se llama inferencialismo. De modo que la oración «el perro se acerca al jardín y olisquea las margaritas» adquiere su significado en la clase de equivalencia de todas las oraciones consecuencia que «cualquier» hablante habilitado estaría dispuesto a respaldar de haberla proferido. Aquí uno se pregunta cómo se obtienen esas consecuencias, pues normalmente diríamos que es a través de la inferencia lógica, lo que supone una forma lógica canónica de tal oración, y con ella una semántica estándar de condiciones de verdad en el mundo, a la que se está desafiando desde el principio. Pero Brandom, que se sabe esta historia desde el parvulario, nos dice rápidamente que no, que las inferencias en el espacio público no son las inferencias en la mesa del lógico, que las inferencias son las consecuencias que los oyentes, cualquier clase de oyentes competentes, están dispuestos a admitir como consecuencia. La inferencia lógica, nos dice Brandom, no estaría al principio, sino al final de estas clases de equivalencia. Sería una abstracción sobre ellas. Bueno, bien, pero eso es lo que Frege quería evitar, eso es lo que él aborrecía y lo que constituyó el núcleo de su programa, el que tuviéramos que construir la Lógica y las Matemáticas sobre la inducción. Lo que Brandom nos propone, al final, es que creamos que la forma lógica se construye sobre las prácticas sociales de reconocimiento, compromiso, respaldo y habilitación. Si estuviéramos en una asamblea de dignatarios de la medalla Fields, el Nobel matemático, gente de casi perfectas habilidades lógicas, todavía, pero, entre usted y yo y gente como nosotros, ¿de verdad estaría dispuesto a sostener que la lógica y las matemáticas son estilizaciones, o inducciones, o lo que sea, de nuestras prácticas?

Pasemos ahora a cosas menos sublimes que la Lógica y las Matemáticas, pasemos a comprobar si Fido es Fido, a determinar lo que vale un peine. Desgraciadamente, las prácticas comunicativas de toda mi vecindad no han logrado determinar si el perro de la mañana es el perro de la tarde. No sabemos qué ocurre entre horas con el chucho, a lo mejor va y viene a Marte completamente transformado en otro ser. Para saber que el perro de la mañana es el perro de la tarde, además de cierta maestría lingüística, nos hace falta suerte; igual que para ganarle un partido al Madrid no basta con saber jugar al fútbol. Para anotar tantos hace falta algo más que habilidad comunicativa Recomendaría al lector la crítica a Brandom que realiza César Gómez en su reciente y brillantísimo *Significado y libertad*,

Madrid, Siglo XXI, 2003. La crítica, mucho más técnica que la que aquí se presenta, se resume también en las mismas conclusiones: Brandom tiene razón en lo general, pero no en lo que él pretende: conseguir la referencia desde la inferencia. . Hace falta que el perro de la mañana sea el perro de la tarde, y que nuestras prácticas recognoscitivas tengan tanto éxito como nuestros sistemas inmunológicos cuando reconocen un agente extraño como patógeno. Necesitan suerte, porque si no, lo que producirán será una alergia.

Hegel lo sabía. Había leído a Spinoza y a Leibniz y los había leído muy bien. Por eso, porque lo singular es lo primero y lo social lo último, comenzó la *Fenomenología del espíritu* dilucidando las formas en las que nos enfrentamos a lo singular de modo originario, diciendo «esto», para después, en un largo proceso, generar un complejo proceso en el que somos reconocidos como seres por otros iguales. Pero en *Making it Explicit* Brandom lo hace al revés, nos saca a Hegel por los pies, en vez de por la cabeza. Empieza por lo social y acaba en la percepción de lo singular. Ha vuelto a Hegel de cabeza, como Marx. Lo que pasa es que no nos deja saber dónde está el techo y dónde el suelo. Brandom trae a Hegel de vuelta. Pero me temo que arrastrándolo de los pies.

Sólo una nota final sobre la primera traducción de Brandom al español. El que la hayan realizado dos competentes investigadores es una garantía y una muestra de valentía encomiable por su parte. Pues, como suele ocurrir, son los que tienen que asumir el riesgo de darnos términos técnicos. Recordaría aquí el lamentable término «completud», tan difícil de erradicar como incorrecto, pues no existe en latín un completudo/-inis del que derivarlo. Por el contrario, en este caso, los términos brandomitas de respaldos *(endorsements)* y habilitaciones *(entitlements),* me parecen especialmente afortunados. Dejando a un lado las críticas, que ya han dejado claro que el que suscribe no cree que Brandom haya arreglado todos los problemas, el valor de estos volúmenes es infinitamente superior a lo que cuestan en el mercado: son la mejor expresión de la mejor filosofía del nuevo siglo en el que ya estamos.

Autor: ROBERT BRANDOM

Autor-2: ROBERT BRANDOM

Autor-3: ROBERT BRANDOM

Edicion: Cambridge

Edicion-2: Siglo XXI, Madrid, 288 págs.

Titulo: Making it Explicit. Reasoning, Representing and Discursive Commitment

Titulo-2: La articulación de las razones. Una introducción al inferencialismo
Titulo-3: Tales of the Mighty Dead. Historical Essays in the Metaphysics of Intertionality
Traduccion-2: Trad. de Eduardo de Bustos y Eulalia Pérez Sedeño
Traduccion-3: Harvard University Press, Cambridge