

# ACERCA DEL IMPACTO DEL NATURALISMO EN LA FILOSOFIA DE LA MENTE CONTEMPORANEA

DIANA I. PÉREZ

## Introducción

El verbo “naturalizar” tiene una fecha de nacimiento relativamente reciente: hasta donde mis conocimientos llegan, fue acuñado por W. V. O. Quine en la década del 60. Lo que Quine proponía naturalizar en aquellas épocas era la epistemología (es decir, la teoría del conocimiento). El impacto de esta pretensión quineana en la filosofía de los últimos 30 años ha sido enorme. Parece haber un importante acuerdo entre los filósofos que trabajan en las áreas más diversas de acuerdo con el cual “naturalizar” es la estrategia que corresponde desarrollar en cada uno de sus campos de investigación. Así, casi todas las nociones filosóficas tradicionales han sido objeto de diversos intentos naturalizadores: el conocimiento y la justificación, en primer lugar, pero también la racionalidad y la normatividad en general, y con ella las propiedades éticas, el significado y la mente humana: los estados mentales intencionales y el contenido mental; la conciencia y los estados subjetivos o cualitativos.

Sin embargo, no está claro en qué consiste este proyecto de “naturalización” de la filosofía. En el presente trabajo intentaré mostrar que el denominador común de los distintos proyectos naturalizadores consiste en cuestionar la relación tradicionalmente establecida entre ciencia y filosofía, cambiando la idea de la distinción tajante entre ciencia y filosofía por la idea de la existencia de un continuo entre ambas disciplinas; pero que esto no implica necesariamente la “contaminación” de la filosofía por métodos o problemas científicos. Ejemplificaré mis afirmaciones con los intentos naturalizadores recientes dentro del ámbito de la filosofía de la mente. Para establecer las tesis centrales del proyecto de naturalización de la filosofía comenzaré por la propuesta quineana ofreciendo una lectura del clásico *Naturalized Epistemology* de W. V. O. Quine (Quine 1965), y a continuación intentaré extender sus ideas acerca de la naturalización de la epistemología a la naturalización de otra rama de la filosofía teórica, la filosofía de la mente, mostrando que la generalización de la propuesta quineana al resto de la filosofía no es tan clara como podría pensarse a simple vista. Distinguiré luego el programa metafilosófico de naturalización de la filosofía de la tesis filosófica sustantiva naturalista. Esta tesis ha sido defendida profusamente por pragmatistas y positivistas lógicos alrededor de la década del

40.<sup>1</sup> En su aspecto metodológico propone extender el método científico más allá de lo utilizado por aquellas épocas, y de allí que podría entenderse que tal naturalismo contiene un aspecto metafilosófico implícito: propone hacer filosofía a la manera de la ciencia, y niega, más allá de ella, la posibilidad de acceder a conocimiento alguno. Este aspecto metodológico del naturalismo clásico permite comprenderlo como antecedente de la naturalización propuesta por Quine.<sup>2</sup> Sin embargo, a mi juicio, como tesis filosófica sustantiva, el naturalismo es principalmente una tesis metafísica que concierne a la naturaleza de lo que hay. Elucidando esta tesis naturalista en su dimensión metafísica podré distinguir una segunda manera, diferente de la quineana, de encarar el proyecto de naturalización de la filosofía. Sin embargo, como trataré de mostrar, ninguno de estos diferentes modos de naturalizar la filosofía llevan a la desaparición de la reflexión propiamente filosófica.

### **La naturalización de la epistemología según Quine, y su pretendida extensión a la filosofía en general**

El proyecto quineano de naturalización de la epistemología es un proyecto de carácter metafilosófico ya que, en la lectura que voy a proponer del clásico trabajo de Quine, las tesis centrales giran en torno de la naturaleza del conocimiento filosófico. Algunos de los párrafos característicos en los que Quine expone su posición son los siguientes:

“Filosóficamente estoy vinculado a [...] el naturalismo [...] admito que el conocimiento, la mente y el significado son parte del mismo mundo con el que ellos tienen que ver, y que han de ser estudiados con el mismo espíritu crítico que anima la ciencia natural. No hay lugar para una filosofía primera.”<sup>3</sup>

“[...] mi posición es una posición naturalista; yo veo la filosofía no como una propedéutica *a priori* o labor fundamental para la ciencia, sino como un continuo con la ciencia. Veo a la filosofía y a la ciencia como tripulantes de un mismo barco —un barco que, para retornar, según suelo hacerlo, a la imagen de Neurath, sólo podemos reconstruir en el mar y estando a flote en él—. No hay posición de ventaja superior, no hay filosofía primera.”<sup>4</sup>

“[...] la epistemología todavía sigue, si bien con una nueva formulación y un estatuto clarificado. La epistemología, o algo que se le parece, entra sencilla-

<sup>1</sup> Para una revisión de algunas tesis clásicas en este período, véanse Kim (inédito) y Danto (1967).

<sup>2</sup> No olvidemos que él mismo cita a Dewey como antecedente de su propio proyecto, véase Quine (1968), pág. 43.

<sup>3</sup> Quine (1969), pág. 43.

<sup>4</sup> Quine (1967), pág. 162.

mente en línea como un capítulo de la psicología y, por tanto, de la ciencia natural. Estudia un fenómeno natural, a saber, el sujeto humano físico. [...] La relación entre la magra entrada (por ejemplo, ciertos patrones de irradiación de diferentes frecuencias) y la torrencial salida (una descripción del mundo externo tridimensional y su historia) es una relación cuyo estudio nos apremia por, en parte, las mismas razones que apremiaron siempre a la epistemología; vale decir, al objeto de saber cómo se relaciona la evidencia con la teoría, y de qué manera la teoría de la naturaleza que uno puede tener trasciende cualquier evidencia disponible.”<sup>5</sup>

“[...] Pero una conspicua diferencia entre la vieja epistemología y la empresa epistemológica en este nuevo planteamiento psicológico es que ahora podemos hacer libre uso de la psicología empírica.

La vieja epistemología aspiraba a contener, en un sentido, a la ciencia natural; la construiría, de alguna manera, a partir de datos sensibles. La epistemología en este nuevo planteamiento está, por el contrario, contenida en la ciencia natural, como un capítulo de la psicología. Pero el viejo contenimiento sigue aún siendo válido, a su manera. [...] Hay, pues, un contenimiento recíproco, si bien en diferentes sentidos: de la epistemología en la ciencia natural y de la ciencia natural en la epistemología.”<sup>6</sup>

Pienso que podrían reconstruirse las tesis centrales que constituyen la naturalización quineana de la filosofía a partir de las siguientes cinco tesis (que, como podrá observarse, son afirmadas explícitamente por Quine).

**1. La epistemología estudia un fenómeno natural: un sujeto humano físico.**<sup>7</sup> El objetivo de esta disciplina, siempre siguiendo a Quine, consiste en explicar cómo a partir de un *input* magro, esto es, nuestras estimulaciones nerviosas, se genera un *output* torrencial, a saber, nuestro conocimiento del mundo.<sup>8</sup>

Ahora bien, el sujeto humano y el conocimiento que éste posee son objetos naturales, y por ello deberán ser estudiados como cualquier objeto natural. La manera más adecuada de obtener conocimiento de la naturaleza es a través de los métodos de las diversas ciencias naturales. En particular, la ciencia que se ocupa del conocimiento y la conducta humanos es la psicología. Y de aquí se sigue la propuesta quineana de adoptar la tesis que denominaré 2.

**2. La epistemología es un capítulo de la psicología y por lo tanto de la ciencia natural.**<sup>9</sup> Esta tesis ha sido, por lo regular, interpretada de dos ma-

<sup>5</sup> Quine (1965), págs. 109-110.

<sup>6</sup> Quine (1965), pág. 110.

<sup>7</sup> Quine (1965), pág. 109. También en Quine, W. V. O. (1980), pág. 32 y (1968), pág. 43.

<sup>8</sup> Quine (1969), pág. 109.

<sup>9</sup> Quine (1969), pág. 109.

neras alternativas, que podrían denominarse versión “reformista” *versus* versión “revolucionaria”,<sup>10</sup> o también versión “reduccionista” *versus* versión “eliminativista” de 2.<sup>11</sup> De acuerdo con la primera versión de esta tesis, la reduccionista o reformista, lo que se sostiene en 2 es que los mismos viejos problemas filosóficos que antes eran tratados exclusivamente por la filosofía, con métodos *a priori*, deben ahora ser tratados dentro de una disciplina empírica, la psicología, con los métodos científicos apropiados, utilizando la terminología científica apropiada (que podrá o no adoptar las viejas nociones dentro de sí). Según la segunda versión de 2, la versión revolucionaria o eliminativista, lo que 2 propone es eliminar los viejos problemas y nociones filosóficos que tradicionalmente han desvelado a los epistemólogos, para reemplazarlos por los problemas, términos y teorías que los psicólogos, los científicos, adoptando una metodología científica, proponen.

Pero además la tesis 2 es ambigua en la medida en que no está claro si se está afirmando

- (i) que lo que hay que reformar o reemplazar son los *métodos* de la epistemología por los que se utilizan en la psicología, esto es, métodos científicos, *a posteriori*;<sup>12</sup> o bien
- (ii) que los *términos y nociones* incluidos en las teorías psicológicas serán los únicos términos relevantes para describir la naturaleza y los mecanismos de obtención del conocimiento humano;<sup>13</sup> o bien
- (iii) que los *problemas* acerca del conocimiento de los que vale la pena ocuparse son los problemas de los que se ocupan las teorías psicológicas empíricas, o aun
- (iv) alguna combinación de los casos anteriores.

Pero si la epistemología es parte de la psicología, en alguna de las acepciones anteriores, entonces:

**3. La epistemología no es una filosofía primera.** No mira la ciencia desde afuera.<sup>14</sup> La filosofía no cumple el rol de decirles a los científicos si es-

<sup>10</sup> Haack (1997), págs. 164-165.

<sup>11</sup> Maffie, J. (1990), págs. 284 y sigs., aunque no denomina reduccionistas a las estrategias no eliminativistas, sino que las caracteriza globalmente como estableciendo algún tipo de relación de dependencia entre el ámbito normativo (de los valores) y el ámbito descriptivo (de los hechos).

<sup>12</sup> Esta, que constituye a mi entender una lectura apresurada de la propuesta de Quine, lleva a sostener que la filosofía debe adoptar los métodos de la ciencia natural.

<sup>13</sup> De aquí surgen todas las lecturas que entienden que “naturalizar” algo consiste en explicar (o establecer una conexión de dependencia entre) una cierta noción apelando exclusivamente a términos naturales, por ejemplo, lo normativo en términos de lo no-normativo (Millikan, Siegel), o lo intencional en términos de lo no-intencional (Fodor, Cummins)

<sup>14</sup> Quine (1967) pág. 162; Quine (1968), pág. 43; Quine (1980), pág. 32, y Quine (1975), pág. 87 y págs. 92-93.

tán recorriendo el camino correcto o no. De esta idea quineana respecto del rol de la epistemología, se ha seguido, apresuradamente a mi entender, la afirmación de que la epistemología debe abandonar su pretensión normativa, y por ello transformarse en una disciplina descriptiva, y de aquí, que la epistemología debe abandonar todo el lenguaje normativo, y reescribirse con lenguaje descriptivo.<sup>15</sup> Pero en mi opinión, ni la tesis 2 ni la 3, tal como Quine las formula, implican la necesidad de eliminar lo normativo. De hecho, creo que hay una ambigüedad respecto del carácter normativo de la epistemología. Por un lado ella misma como disciplina tradicional contiene términos que parecen tener, en principio, carácter normativo, como por ejemplo “justificación”. Son exactamente estos términos los que los naturalistas se han propuesto reducir (en alguna de sus muchas acepciones) a términos descriptivos. Pero por otro lado la epistemología es considerada tradicionalmente una disciplina de carácter normativo, en la medida en que prescribe cómo debe operar la ciencia para obtener conocimiento. A mi juicio, la tesis 3 reubica la epistemología y su carácter normativo en el segundo sentido, le quita su posición privilegiada cercana al “ojo de Dios”, en tanto que la tesis 2 es la que llevaría a la reducción o redescrición de lo normativo en el primer sentido, dependiendo de cómo se la interprete. Por otra parte, en mi opinión las tesis 2 y 3 tampoco implican que la filosofía no pueda conservar un método propio, tema acerca del cual Quine no se pronuncia (hasta donde llegan mis conocimientos).

Recordemos que Quine sostiene en *Dos dogmas del empirismo* (Quine 1953) que el conocimiento humano como una totalidad debe ser confrontado con el tribunal de la experiencia. Así, no hay una distinción nítida entre las verdades de razón, analíticas, *a priori* o conceptuales, que resisten todo intento de confrontación con la experiencia, como opuestas a las verdades de hecho, sintéticas, *a posteriori* o empíricas, que son las que pueden resultar falsas a la luz de la experiencia.<sup>16</sup> Algunos autores han leído esta tesis quineana como sosteniendo que todo se ha vuelto *a posteriori*, o que no hay verdades *a priori*.<sup>17</sup> Creo que no es ésta la manera adecuada de leer la crítica quineana a la distinción analítico-sintético. A mi juicio, de lo que se trata es de que *a*

<sup>15</sup> Por ejemplo, Kim (1988), Almeder (1990) y Siegel (1997).

<sup>16</sup> Quine (1953), pág. 20 y págs. 41-45. Si bien en *Dos dogmas...* Quine no utiliza el par *a priori* - *a posteriori*, sino los pares analítico - sintético y verdad de razón - verdad de hecho, creo que es lícito oponer los cuatro pares de términos que yo menciono en bloque, dado que, discutiendo como lo hacía con los empiristas lógicos, no hay razones para suponer que Quine no aceptara la identificación analítico - *a priori* versus sintético - *a posteriori* como, por ejemplo, lo hacía Carnap. Por otra parte, la lectura usual de *Dos dogmas...* suele ser que lo que Quine probó es que todas las verdades son *a posteriori*.

<sup>17</sup> Haack (1997), pág. 169; Almeder (1990), pág. 267.

*priori - a posteriori* es un par de términos relativos, y por lo tanto nada es intrínsecamente *a priori* (o *a posteriori*). Lo que es *a priori* puede dejar de serlo si las circunstancias así lo determinan. En otros términos, todos los enunciados que constituyen una teoría (en el sentido del conjunto de creencias que un humano dado posee) son, en principio, revisables. Algunos por estar más cerca de la periferia serán más rápidamente descartados en caso de que la experiencia contradiga la teoría, las más cercanas al núcleo de la teoría serán más difícilmente revisables a la luz de la experiencia.

Es esta concepción del conocimiento como una totalidad, es decir, de que no hay dos tipos cualitativamente diferentes de conocimiento, las verdades de razón *versus* las verdades de hecho, la que lleva a Quine a sostener que:

**4. La epistemología está contenida en la psicología pero también a la inversa.** Así, una teoría humana es como el bote de Neurath, se va reconstruyendo mientras flota,<sup>18</sup> y en este sentido 4 no lleva a un círculo vicioso como podría pensarse a primera vista al ponerse en conjunción con 2. El conjunto de conocimientos que un humano posee es un todo coherente que *en su totalidad* se confronta con la experiencia y, así, se va modificando *desde adentro*.

Las tesis 3 y 4 recién mencionadas son las que Quine resume así:

**5. Existe un “continuo” entre la ciencia y la filosofía.**<sup>19</sup> Tesis que, por lo general, aparece citada como el núcleo de la propuesta quineana de naturalización de la epistemología. Pero, en mi opinión, hay que tener siempre presente que 5 no es más que la versión abreviada de las tesis 2 y 4, con todo lo que ellas suponen. En este punto, creo indispensable hacer la siguiente aclaración. Susan Haack, que considera ambiguo el naturalismo quineano, sostiene que el origen de tal ambigüedad depende del hecho de que Quine “utiliza el término ‘ciencia’ de modo ambiguo, algunas veces en su sentido habitual, para referirse a aquellas disciplinas que generalmente se clasifican como ciencias, otras veces en un sentido más amplio, para referirse a nuestro supuesto conocimiento empírico en términos generales”,<sup>20</sup> dentro del cual Haack incluye explícitamente el sentido común.<sup>21</sup> Creo que es correcto señalar esta ambigüedad en Quine, pero creo también que en la medida en que se tome en cuenta la tesis quineana del carácter holista del conocimiento, resulta razonable poner de relieve el segundo de los sentidos

<sup>18</sup> Quine (1965), pág. 111, Quine (1967), pág. 162.

<sup>19</sup> Quine (1967), pág. 162.

<sup>20</sup> Haack (1997), pág. 168-9.

<sup>21</sup> Haack (1997), pág. 170.

mencionados, y asumir que cuando Quine habla de la relación entre la ciencia y la filosofía en general, está pensando en la totalidad del conocimiento empírico, y su relación con el conocimiento filosófico. Y pensándolo así, es aun más claro que la tesis de la continuidad —que en rigor debería pensarse como la tesis de la continuidad entre tres tipos diferentes de conocimiento, a saber, el filosófico, el científico y el de sentido común— no involucra la idea de trasladar los métodos de uno de estos tipos de conocimientos a los demás, sino sólo que, en última instancia, en ninguno de estos tres ámbitos hay verdades irrevocables.

Las cinco (o más bien cuatro) tesis mencionadas hasta aquí son, en mi opinión, las tesis centrales de lo que Quine denomina “naturalización de la epistemología”.

Sin embargo, no es nada obvia la extensión de estas tesis a la filosofía en general. Consideremos la siguiente analogía:

1'. Los objetos acerca de los que trata la filosofía son objetos naturales.

2'. Por lo tanto, la filosofía es parte de la ciencia natural.

3'. La filosofía, contrariamente a lo que sostenía el primer Wittgenstein,<sup>22</sup> no está por arriba ni por debajo de la ciencia, sino que está al lado, forma parte del cuerpo total de conocimientos, a la par del conocimiento científico.

4'. El conocimiento filosófico y el científico forman una unidad, y ambos, como un todo, deben someterse al tribunal de la experiencia.

5'. El conocimiento filosófico y el conocimiento científico forman un continuo.

No voy a defender estas tesis con la generalidad con que aquí se presentan; en realidad no estoy segura de que sean defendibles. Sólo quiero aplicarlas a una disciplina filosófica particular: la filosofía de la mente. En este ámbito restringido las tesis 1' y 2', si bien controvertibles, no resultan tesis implausibles: las mentes humanas parecen ser objetos naturales. En efecto, se trata de estados, eventos, procesos o propiedades peculiares que acaecen en organismos biológicos y, en este sentido, no resulta descabellado pensar que deban ser estudiados por las ciencias naturales, de tal manera que la filosofía de la mente quede ubicada como una disciplina más dentro de un conjunto de disciplinas como la psicología cognitiva, la inteligencia artificial, las neurociencias, la biología evolutiva, y tal vez la antropología, la sociología, etc. Más discutibles son, sin embargo, las afirmaciones 3', 4' y 5' que constituyen, a mi juicio, el núcleo central de la tesis metafilosó-

<sup>22</sup> Recordemos el *Tractatus* 4.111: “La filosofía no es una de las ciencias naturales (la palabra ‘filosofía’ debe significar algo que esté sobre o bajo, pero no junto a las ciencias naturales)”. En mi opinión, el corazón del naturalismo es la negación de esta tesis.

fica de la naturalización de la filosofía *à la* Quine, en el sentido de que reubican a la filosofía en el concierto de las ciencias. Algunos autores que caracterizan el naturalismo en filosofía de la mente como el rechazo del dualismo<sup>23</sup> no se ven comprometidos con la adopción de estas tesis quineanas respecto de la relación entre ciencia y filosofía. Y de esta manera, partiendo de la tesis filosófica sustantiva naturalista, es posible enrolarse en otro tipo de proyecto de naturalización de la filosofía, alternativo al quineano, que intentaré desarrollar en lo que queda del trabajo. Comencemos por explicar entonces, brevemente, a qué se denomina tesis filosófica naturalista sustantiva.

### **La tesis naturalista metafísica y una manera diferente de naturalizar la filosofía**

La tesis naturalista, que muchas veces se identifica con el fisicalismo y otras tantas veces con el materialismo, es una tesis filosófica sustantiva: es una tesis de carácter metafísico que pretende describir la naturaleza última de la realidad. El naturalismo metafísico sostiene, siguiendo a Kim, que “el mundo espacio-temporal es el mundo total. Las entidades, propiedades, eventos y hechos en el espacio-tiempo son todas las entidades, propiedades, eventos y hechos del mundo.”<sup>24</sup> A esta tesis habría que agregarle el principio de clausura causal-explicativa del mundo natural, que afirma que “la causa de un evento o entidad en el mundo espacio-temporal está ella misma en el mundo espacio-temporal, no hay intervención causal desde afuera del espacio-tiempo. Y si un evento en el espacio-tiempo tiene una explicación, su explicación no necesita invocar ningún fenómeno o agencia fuera del espacio-tiempo”.<sup>25</sup> El principio de clausura explicativa es central al naturalismo, argumenta Kim, porque involucra la idea de que no sólo los eventos particulares, sino además las leyes mismas deben explicarse en forma naturalista.

Otra formulación similar dentro del mismo espíritu la encontramos en Armstrong, quien sostiene que el naturalismo es la doctrina que afirma que “la realidad consiste nada más que en un único sistema espacio-temporal comprensivo”.<sup>26</sup> Con esto se rechazan como entidades filosóficamente relevantes: Dios, los universales trascendentes, los números, los valores, las proposicio-

<sup>23</sup> Por ejemplo, Papineau (1993); y está implícito en todos los que se dicen naturalistas construyendo una teoría materialista (fisicalista) no reductivista de lo mental, por ejemplo Fodor, Horan, Heil, etc.

<sup>24</sup> Kim, J. (inédito), pág. 6

<sup>25</sup> Kim, J. (inédito), pág. 7.

<sup>26</sup> Armstrong (1978), pág. 261.

nes intemporales, los objetos meinongianos, los mundos posibles, etc. El argumento propuesto por Armstrong en favor de esta tesis supone aceptar que todo lo que hay interactúa causalmente con las entidades existentes en el espacio-tiempo porque, de acuerdo con este autor, desde el punto de vista de la ciencia es una buena apuesta considerar a la naturaleza como un “sistema causalmente cerrado en sí mismo (*causally self-enclosed system*)”.<sup>27</sup> Armstrong, a diferencia de la mayoría de los autores, distingue el naturalismo, tal como se acaba de formular, del materialismo (o fisicalismo) que afirma que “no existen más entidades que las postuladas por la física”.<sup>28</sup>

Tradicionalmente la tesis metafísica naturalista ha ido acompañada de una tesis epistemológica que a su vez da lugar a una prescripción metodológica, relativa a cuál constituye el mejor tipo de conocimiento, o el mejor método para obtener conocimiento de las entidades naturales, es decir, de las entidades que se encuentran en el espacio-tiempo, y que están sometidas a la ley de causalidad. De acuerdo con esta tesis epistemológica el método científico es el mejor diseñado para obtener conocimiento de la naturaleza. Y, puesto que todo lo que hay es de carácter natural (en el sentido especificado antes en la tesis metafísica naturalista de que todo lo que hay pertenece al mundo espacio-temporal cerrado causalmente), y que el mejor conocimiento disponible acerca de estas entidades es el que provee la ciencia, resulta ser el método científico el único que puede proveernos conocimiento acerca de todo lo que hay.<sup>29</sup> Sin embargo, las tesis naturalistas en sus diversas versiones —metafísica, epistemológica y metodológica— son independientes, y es perfectamente concebible la defensa de un punto de vista naturalista metafísico que no restrinja, *a priori*, los métodos que se considerarán apropiados para obtener conocimiento del mundo natural (independientemente del problema, que excede los límites de este trabajo, acerca de qué se entiende por método científico, si el naturalismo o fisicalismo implica comprometerse exclusivamente con los métodos de la física o también incluir los métodos de la psicología y la sociología, por ejemplo, etc.).

Y es a partir de la adopción de la tesis metafísica naturalista que, en mi opinión, se han montado la mayoría de los proyectos de naturalización de la filosofía de la mente en los últimos veinte años. En efecto, en este ámbito el naturalismo como tesis sustantiva se ha identificado explícitamente con el fisicalismo y el materialismo.<sup>30</sup> Las diferentes versiones de materialismos no reductivistas acerca de los estados mentales que proliferaron en los últimos

<sup>27</sup> Armstrong (1978), pág. 265.

<sup>28</sup> Armstrong (1978), pág. 268.

<sup>29</sup> Kim (inédito), pág. 4.

<sup>30</sup> Por ejemplo, Fodor (1987), Horgan (1993) y Papineau (1993).

años pueden considerarse los casos más refinados de naturalización de los estados mentales. De acuerdo con estas posiciones, lo mental —que existe— no es idéntico ni reducible a lo físico, pero tampoco es independiente de lo físico. La dependencia existente entre lo mental y lo físico es de tipo ontológica y toma por lo general la forma de la superveniencia. Así, por ejemplo, Heil afirma: “el naturalismo en la filosofía de la mente es el punto de vista de que las características mentales están determinadas por o *supervienen* a los rasgos de los agentes comprendidos por las ciencias naturales”.<sup>31</sup> Estas posiciones materialistas no reductivistas se caracterizan por mantener la existencia de una relación de dependencia ontológica entre las propiedades mentales y las físicas, una dependencia de tal naturaleza que permita mantener la autonomía de la psicología. En otros términos, se trata de posiciones de acuerdo con las cuales todo lo que hay es, en última instancia, dependiente de lo físico pero no todo lo que hay puede ser conocido por métodos propios de las ciencias físicas, ni describible apelando a términos físicos.<sup>32</sup> Así, resulta posible formular un naturalismo ontológico, sin limitar el estudio del ámbito de lo mental a los métodos propios de los estratos inferiores (biología, química, etc.). Es un naturalismo que no conlleva la aplicación de los métodos de un ámbito de la naturaleza a otro. Pero, sin embargo, lo mental es considerado en estas perspectivas como el objeto de estudio de una determinada disciplina científica: la psicología (entendida ahora como psicología cognitiva y no, tal como Quine la concibió, como psicología conductista).

Ahora bien, ¿qué lugar le queda entonces a la filosofía de la mente? Pues bien, en la mayoría de estos planteos, la filosofía de la mente queda transformada en filosofía de la psicología.<sup>33</sup> La filosofía de la mente, desde esta perspectiva, sólo aporta un metaconocimiento, un conocimiento acerca del conocimiento científico de la mente. Y así, el único terreno que le quedaría al filósofo naturalista es el de la filosofía de las diversas ciencias especiales y el de la articulación entre las diversas disciplinas científicas: psicología, neurociencias, química, etc.

¿Y qué tipo de problemas son los que deben ocupar a los filósofos de la mente? Habría dos tipos de problemas filosóficos a discutir: por un lado, los específicamente propios de filosofía de la psicología *qua* teoría científica; por otro, todos los que se derivan de aceptar como punto de partida la tesis naturalista, y con ella la de la dependencia de lo mental respecto de lo físico: a

<sup>31</sup> Heil (1992), págs. 4-5.

<sup>32</sup> Véase en este punto la clásica distinción fodoriana entre fisicalismo de casos, fisicalismo de tipos y reduccionismo, en Fodor (1974), págs. 130-131.

<sup>33</sup> Explícitamente defendido en Cummins (1989), e implícitamente por la mayoría de los filósofos en esta línea como Fodor, Horgan, Block, Dretske, etc.

saber la explicación de cómo se puede dar cuenta de aquellas cosas que no son físicas (cuya existencia no está puesta en duda) en términos físicos, explicaciones que, para ser naturalistas, deben sólo apelar a nociones “naturales” como las nociones de causa, función biológica, etc. A esta tarea está abocada gran parte de la literatura filosófica reciente en este área, subdividida en tres grandes temas: 1) cómo es posible dar cuenta de la causación psicofísica, porque, en caso de que la causación psicofísica no fuera posible, lo mental, otra vez, quedaría fuera del mundo natural; 2) cómo se puede dar cuenta de lo intencional en términos no intencionales, *i. e.*, ¿cómo dar cuenta en forma naturalista del contenido mental; y 3) cómo dar cuenta en forma naturalista de las sensaciones, dolores, etc., *i. e.*, del aspecto cualitativo o fenoménico de los estados mentales: aquello que los filósofos han bautizado con el término *qualia*. En todos estos casos, los problemas en cuestión son tratados desde la perspectiva filosófica con métodos filosóficos, *a priori*, apelando, por ejemplo al análisis conceptual, etc.; pero su objetivo es contribuir a la concreción de una explicación naturalista del mundo, y en la medida en que éste es su objetivo, se afirma que se está intentando naturalizar la filosofía de la mente, o la mente misma (Dretske 1995), o un aspecto de ella, por ejemplo el contenido (Fodor 1990). Pero, como se puede apreciar, esta manera de concebir la naturalización de la filosofía es mucho menos radical que la quineana, en la medida en que no lleva a repensar el método de la filosofía, ni la naturaleza de las tesis filosóficas, etc. De hecho la tesis filosófica de la que se parte es una tesis metafísica en el sentido tradicional, así como el tipo de argumentos propuestos, y los autores con los que se discute; y el rol de la filosofía sigue siendo el de una “filosofía primera”, esto es, algo que está “por encima” de las ciencias y que las toma a éstas como objeto de reflexión filosófica. Creo que sería más adecuado sostener en estos casos que no se está naturalizando la filosofía de la mente sino que se está proponiendo una teoría filosófica naturalista de los diversos tipos de estados mentales.

## Conclusiones

La idea de “naturalizar” la filosofía ha causado mucho revuelo en la filosofía contemporánea. Creo que el motivo fundamental de ese revuelo es que ha llevado a repensar la relación entre ciencia y filosofía y, yo agregaría también, de estas dos con el sentido común. Pero en mi opinión no resulta claro que de la naturalización se siga la necesidad de alterar la metodología propia de la filosofía (la reflexión *a priori*, el análisis conceptual, la formulación de argumentos trascendentales, etc.), ni la eliminación o transformación de sus problemas clásicos por otros. Por el contrario, mi propuesta ha sido la de leer

el naturalismo como una manera nueva, cooperativa entre ciencia y filosofía, de enfrentar problemas tradicionales. Creo que lo único a lo que nos compromete la naturalización es a aceptar que el conocimiento que podemos obtener por medio de métodos *a priori*, conceptuales, filosóficos, tiene un límite. Kornblith,<sup>34</sup> al reconstruir las tesis de la naturalización de la epistemología presenta el problema a partir de la relación entre las siguientes dos preguntas: 1) “¿cómo debemos llegar a nuestras creencias?” y 2) “¿cómo de hecho llegamos a nuestras creencias?”. Su tesis es que la naturalización involucra aceptar la idea de que la pregunta (1) no puede responderse independientemente de la pregunta (2).<sup>35</sup>

A mi juicio, la mejor manera de adoptar la enseñanza quineana es pensando que nuestro conocimiento es un conjunto interrelacionado de creencias de tres tipos: creencias de sentido común, creencias científicas (empíricas) y creencias filosóficas. Y también es parte de la herencia quineana, en mi opinión, aceptar la idea de que los tres tipos de creencias en cuestión son, en principio, revisables. Así, es igualmente inadecuado concebir a las “proposiciones de sentido común” como verdades indubitables (como alguna vez propuso G. E. Moore<sup>36</sup>), o al conocimiento filosófico como un tipo de conocimiento autónomo y con autoridad superior a la de la ciencia (como ha propuesto recientemente G. Bealer<sup>37</sup>), o, finalmente, aceptar que el único tipo de actividad que nos proporciona un auténtico conocimiento es la ciencia (como pensaron algunos naturalistas y positivistas lógicos hacia la década del 40).

En el caso de la filosofía de la mente, en mi opinión, el naturalismo involucra la idea de que las preguntas filosóficas tradicionales acerca de nuestras mentes —a saber, cuál es la naturaleza de los estados mentales, cómo pensamos, cómo se relacionan nuestros pensamientos con nuestras acciones, en qué consiste tener sensaciones, dolores, creencias, deseos, etc.— no pueden responderse ignorando lo que se sabe acerca de las capacidades cognitivas humanas, la capacidad lingüística, y las características del “soporte” físico de nuestra mente: el cerebro, y el cuerpo humano en general, y su origen evolutivo. Lo que se sostenga por métodos *a priori* no puede entrar en contradicción con lo que se descubra por métodos *a posteriori*.

Como intenté mostrar a lo largo de este trabajo hay dos maneras de ser un naturalista en este terreno. La más tradicional sería aquella en la que se parte de la adopción de la tesis naturalista sustantiva y se adopta el punto de vista del filósofo de una ciencia particular, transformando a la filosofía de la

<sup>34</sup> Kornblith (1987), introducción.

<sup>35</sup> Kornblith (1987), pág. 3.

<sup>36</sup> Moore (1983).

<sup>37</sup> Bealer (1996).

mente en una filosofía primera de una ciencia empírica en particular, a saber, la psicología. La segunda manera, por el contrario, resulta más afín al espíritu quineano, porque desecha el rol de filosofía primera respecto de la psicología para la filosofía de la mente, y la considera a la par de otras disciplinas que nos proveen parte del conocimiento acerca de la mente humana. Así, si uno decide ser un naturalista *à la* Quine, debe pensarse a sí mismo como navegando en el mismo bote que los científicos que estudian nuestras mentes y, por lo tanto, interactuar con psicólogos, biólogos, neurofisiólogos, antropólogos, etc., para contribuir al aumento del conocimiento acerca de nosotros mismos. A mí me gusta pensarme en ese bote.<sup>38</sup>

## BIBLIOGRAFIA

- Almeder, R. (1990): "On Naturalizing Epistemology", *American Philosophical Quarterly*, 27, N° 4.
- Armstrong, D. M. (1978): "Naturalism, Materialism, and First Philosophy", *Philosophia* (8), 2-3.
- Bealer, G. (1996): "On the Possibility of Philosophical Knowledge", Tomberlin, J. (comp.) (1996), *Philosophical Perspectives*, X.
- Cummins, (1989): *Meaning and Mental Representation*, MIT Press, Cambridge.
- Danto, A. (1967): "Naturalism", en Edwards, P. (comp.) (1967) *The Encyclopedia of Philosophy*, MacMillan, Nueva York.
- Dretske, F. (1995): *Naturalizing the Mind*, MIT Press, Cambridge.
- Fodor, J. (1974): "Special Sciences", reimpresso en Fodor, J. (1981), *RePresentations. Philosophical Essays on Foundations of Cognitive Science*, MIT Press, Cambridge.
- (1987): *Psychosemantics*, MIT Press, Cambridge.
- (1990): *A Theory of Content*, MIT Press, Cambridge.
- Haak, S. (1997): *Evidencia e investigación. Hacia la reconstrucción en epistemología*, Tecnos, Madrid.
- Heil, J. (1992): *The Nature of True Minds*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Horgan, T. (1993): "Non-reductive Materialism and the Explanatory Autonomy of Psychology" en Wagner, S. y Warner, R. (1993) *Naturalism. A Critical Appraisal*, University of Notre Dame Press, Indiana.

<sup>38</sup> Una versión previa de este trabajo fue leída en el Cuarto Coloquio Bariloche de Filosofía. Agradezco los comentarios efectuados en dicha oportunidad. Agradezco asimismo por los valiosos comentarios realizados a una versión previa de este trabajo a Patricia Brunsteins, Sandra Lazzer, Eduardo Rivera López, Eduardo Rabossi, Carolina Scotto, Liza Skidelsky y Julia Vergara.

- Kim, J. (1988): "What is 'Naturalized Epistemology'?" en Kim, J. (1993), *Supervenience and Mind*, Cambridge University Press, Cambridge.
- (inédito): "Philosophical Naturalism: Its Sources, Claims, Status".
- Kornblith, H. (1987): *Naturalizing Epistemology*, MIT Press, Cambridge.
- Maffie, J. (1990): "Recent Work on Naturalized Epistemology", *American Philosophical Quarterly*, vol. 27, N° 4.
- Moore, G. E. (1983): "Defensa del sentido común", en *Escritos filosóficos*, Hispamérica, Barcelona.
- Papineau, D. (1993): *Philosophical Naturalism*, B. Blackwell, Oxford.
- Quine, W. V. O. (1953): "Two Dogmas of Empiricism" en Quine (1964).
- (1964): *From a Logical Point of View*, Harvard University Press, Harvard.
- (1965): "Naturalized Epistemology", en Quine (1969).
- (1967): "Natural Kinds" en Quine (1969).
- (1968): "Ontological Relativity" en Quine (1969).
- (1969): *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, Nueva York. [Hay versión castellana que sigo en las citas y referencias: Quine, W. V. O. (1986), *La relatividad ontológica y otros ensayos*, Tecnos, Madrid.]
- (1975): "Cinco hitos del empirismo" en Quine (1986).
- (1980): "Las cosas y su lugar en las teorías" en Quine (1986).
- (1986): *Teorías y cosas*, UNAM, México.
- Siegel, H. (1997): "Naturalism and the Abandonment of Normativity", en O'Donohue, W. y Kitchner, R. (1997), *The Philosophy of Psychology*, Sage Publications, Londres.
- Wittgenstein, L. (1973): *Tractatus Logico-philosophicus*, Alianza, Madrid.

UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - CONICET

DIANA I. PÉREZ.

Av. Rivadavia 5560 6° "B"

(1424) Capital. Argentina

dperez@filo.uba.ar

## ABSTRACT

In this paper I examine the impact of the different naturalizing attempts in the philosophy of mind. I distinguish two different sources of these attempts: the quinean proposal of naturalizing philosophy as a metaphilosophical program, and the project of defense of a substantive metaphysical naturalist thesis —that conflates naturalism with

physicalism—, according to which our world is a “causally self-enclosed system” (Armstrong 1978). I argue that the main common denominator is the idea of rethinking the relationship between philosophy, science and common sense, but that it does not imply that philosophy loses its own distinctive methods nor that philosophical problems are to be replaced by scientific ones.