



Scripta Philosophiæ Naturalis 13 (2018)

ISSN 2258 – 3335

EL NATURALISMO FILOSÓFICO : UNA DEFENSA PRAGMATISTA

Jaime FISHER

RESUMEN *El objetivo de este artículo, como el título indica, es organizar una breve defensa del naturalismo desde un punto de vista pragmatista. Desde el inicio pensé en seguir la guía del señero artículo del profesor Miguel Espinoza titulado “El círculo de filosofía de la naturaleza” (2009), pero pronto me topé con una dificultad, a saber, lo que él sostiene en otro de sus artículos, en especial en su “Nota antipragmática” (2008). De cualquier forma creí que era posible perseguir y alcanzar mi propósito pese a tener ideas opuestas sobre el pragmatismo. Más tarde leí otros ensayos suyos, particularmente “En busca de un naturalismo integral repensado” (2010) y “La génesis del pensamiento,” (2015) en donde me di cuenta de que nuestras concepciones del naturalismo también estaban contrapuestas. Encuentro varias tensiones lógicas y conceptuales entre su primer artículo — sobre el que tuve el propósito de dar sostén a este texto —, y los tres posteriores. La mayor parte de este artículo trata de lidiar con esas tensiones. De manera inevitable la versión final de este trabajo ha adquirido una forma polémica, no obstante esto ha de ser visto como una consecuencia no intencional de haberlo escrito.*

PALABRAS CLAVE *Pragmatismo, naturalismo, experiencia, inteligibilidad, inteligencia.*

ABSTRACT *The aim of this paper, as the title says, is to support philosophical naturalism on pragmatist reasons. Since the beginning I thought to follow Professor Miguel Espinoza's seminal work "El círculo de filosofía de la naturaleza" (2009), but in trying to do so I soon ran into a difficulty, namely, what Professor Espinoza holds in one of his other essays, particularly in his "Nota antipragmática" (2008). Anyway, I thought it was possible to pursue my task even with our opposing ideas over pragmatism. Later I read other essays by him, especially "En busca de un naturalismo integral repensado," (2010) and "La génesis del pensamiento," (2015) where I observed that our conceptions over naturalism were opposed too. I found several logical and conceptual tensions between the first article — upon which I had the purpose to support this work —, and the last three. The main part of this paper tries to deal with those strains. Irremediably the final version of this writing has acquired a polemical form, but this has to be seen as a non-intentional consequence.*

KEYWORDS *Pragmatism, naturalism, experience, intelligibility, intelligence.*

El título del artículo no es afortunado. Su infortunio deriva, por un lado, de que ni "naturalismo" ni "pragmatismo" tienen una definición precisa: habría quizá tantos naturalismos como autores naturalistas, y casi tantos pragmatismos como autores pragmatistas. Así que muy pronto tendré que intentar aclarar aquí lo que entiendo por naturalismo y, luego, qué versión del pragmatismo se aviene mejor a su defensa.

Pero, antes de ello, y por otro lado, el infortunio del título deriva de que el objetivo que enuncia fue pensado a partir de algunas de las sugerentes preguntas que el profesor Miguel Espinoza planteó para orientar las actividades de este grupo en su texto "El círculo de filosofía de la naturaleza" (2009), y en particular la frase con que finaliza: "La filosofía natural es la búsqueda de inteligibilidad". El tema me pareció bueno para participar en la discusión siguiendo al profesor Espinoza. Pero metido a la redacción de estas líneas muy pronto me topé con otros escritos suyos, en particular el titulado "Nota antipragmática" de 2008. Por ese título comencé a sospechar que si el profesor Espinoza y yo entendíamos lo mismo por naturalismo no entendemos lo mismo por pragmatismo, pero que, aun así yo bien podía seguir mi cometido de defender al naturalismo que él mismo sugiere en 2009 desde un punto de vista pragmatista, como era y es aún mi intención. Más tarde tuve la esperanza de

que estuviéramos pensando en, y hablando de cosas distintas; sin embargo, al ir a su nota antipragmática caí en la cuenta de que, aunque yo utilizo “pragmatista” mientras que él usa “pragmático,” sólo tenemos términos distintos para el mismo referente; aunque, por supuesto, opiniones contrapuestas acerca del pragmatismo y de qué y quienes son los pragmatistas. Luego vino lo peor: estando definidos título y contenido general de mi participación ya en el programa del simposio, leí otros de sus trabajos, “En busca de un naturalismo integral repensado” (2010), y “La génesis del pensamiento” (2015), con lo que llegué a la conclusión de que el naturalismo que pretendo defender tampoco coincide con el suyo.

Antes de exponer el naturalismo que defiendo quisiera poner las cartas sobre la mesa y decir desde dónde estoy intentado argumentar. Tengo presente ante todo la advertencia de Hume, según la cual, cuando ‘...los hombres intentan discutir sobre cuestiones que están totalmente allende el alcance de la capacidad humana... pueden durante largo tiempo azotar el aire con sus estériles contiendas y no llegar jamás a conclusión definitiva’; esta posición ya de suyo naturalista y a mi parecer prudente, es reforzada por Kant cuando afirma que ‘Saber qué es lo que hay que preguntar razonablemente constituye ya una notable y necesaria prueba de sagacidad y de penetración..., [C]uando la pregunta es en sí misma absurda y requiere contestaciones innecesarias, supone a veces el inconveniente, además de deshonorar a quien la formula, de inducir al oyente incauto a responder de forma igualmente absurda, ofreciendo ambos el espectáculo ridículo de – como decían los antiguos – ordeñar uno al chivo mientras el otro sostiene la criba.’ Y finalmente, pero no al último, seguiré a Peirce en su aserto de que “no podemos pretender dudar en filosofía lo que no dudamos en nuestro corazón”, cosa que implica que tampoco podemos pretender creer en filosofía lo que no creemos en nuestro corazón; por más que Pascal diga que hay razones del corazón que la razón no entiende.

El naturalismo que defiendo afirma la continuidad entre el mundo físico, biológico, psíquico y cultural-valorativo. Por *naturalismo* entiendo tres cosas vinculadas: 1) que la ontología se agota en la naturaleza y, por tanto, que la ciencia en general y las ciencias vinculadas a la biología en particular, son capaces de producir conocimiento suficiente y fiable, aunque falible, respecto al mobiliario del mundo; incluyendo los procesos y productos de la ciencia y la filosofía entre tal mobiliario; 2) más que un *continuum* entre naturaleza y cultura, que la cultura misma está *en* la naturaleza, en el sentido de que los fenómenos culturales – y entre ellos los productos de la ciencia y la filosofía, posibilitados por la complejidad evolutiva del sistema nervioso – son una clase de fenómenos naturales; y 3), que la naturaleza es objeto de estudio tanto de la ciencia como de la filosofía, y que, por un lado, esta última no puede (o no

debería) llevar a cabo sus especulaciones ni diseñar sus métodos al margen, ni mucho menos en contra del conocimiento científico; y, por otro, que la ciencia tampoco puede proceder al margen de la luz que lógica, ontológica, epistemológica, metodológica y conceptualmente puede generar la filosofía. Cabe parafrasear a Kant diciendo que la ciencia sin la filosofía es ciega, en el sentido de que no sabría a dónde ir; y que la filosofía sin la ciencia es vacía en el sentido de que carecería de objeto y método de reflexión.

Tal posición describe una actitud basada en la idea de que siendo el ser humano un organismo que *emerge de*, y vive *en* y *a través* de la naturaleza, su aparato cognitivo biocultural se halla capacitado para tener experiencia sólo *en*, *de*, *a través de*, y *respecto a* esa naturaleza. Esto es importante recalcarlo porque implica la inducción y, por tanto, la radical falibilidad e incompletud del conocimiento. En un sentido ontológico neutro el naturalismo evita referirse a presuntas entidades fuera, sobre, o más allá, del mundo físico, biológico, psíquico y simbólico-cultural. En un sentido epistemológico y metodológico negativo rechaza tales entidades como factores explicativos o comprensivos de los fenómenos y procesos de ese mundo, pero, sobre todo, rechaza incorporarlas expresa o implícitamente tanto a la elaboración como al análisis de teorías filosóficas. En su sentido lógico y axiológico positivo, propone sujetar toda argumentación filosófica a su consistencia respecto a las evidencias empíricas obtenidas en las ciencias, que no su reducción temática a estas últimas; y entender los valores como actos de valoración (elecciones, preferencias) efectuados desde la condición biocultural humana y, por lo tanto, sujetos de investigación empírica tanto como filosófica. La característica fundamental del naturalismo al que aquí me refiero, pues, consiste en un radical inmanentismo: postula y asume, insisto, que la ontología se agota en la naturaleza (*physis*), incluyendo en ésta a los estados mentales y todos los productos de la cultura. No cabe pues metafísica alguna.

Defiendo, junto a este punto de partida al naturalismo metodológico (que me parece coincidiría con el experimentalismo de John Dewey en particular). Defender al naturalismo desde el pragmatismo es lógicamente equivalente a defender a éste último.

En este sentido la naturalización de la filosofía, de manera contrastante con la concepción esencialista antigua del *logos* y de la *res cogitans* cartesiana, es el proyecto de llevar a sus últimas consecuencias la recursividad humana: la capacidad de pensarse a sí mismo como una especie más en la naturaleza, y la capacidad cerebral de reflexionar sobre sus funciones, en particular las relacionadas con la intencionalidad de la acción. El naturalismo es, ante todo, la naturalización de la razón. Bajar a ésta de su pedestal platónico-aristotélico y cartesiano, y ponerla entre el mobiliario del mundo, y en particular en el mundo

biológico. Una filosofía de la mente naturalista relevante y pertinente ha de trabajar en estrecha relación de colaboración y continuidad con las neurociencias.

Retomo entonces la frase del profesor Espinoza según la cual “la filosofía de la naturaleza es la búsqueda de inteligibilidad (2009, p. 8)”. La primera pregunta que agregaría a las listadas por el profesor Espinoza en ese artículo sería ¿qué es la inteligibilidad? Y la segunda, relacionada a la primera, es ¿inteligibilidad para qué? La inteligibilidad ha de buscarse sólo donde sea posible hallarla. Y entonces la primera pregunta se refiere más bien a la naturaleza de la inteligibilidad misma. No sólo pues se trata de entender o conocer la naturaleza sino también de conocer lo que nos permite conocerla, no sólo pues el conocimiento de la naturaleza sino también la naturaleza del conocimiento, puesto que todo conocimiento, como proceso y como producto, y sea científico, filosófico o del sentido común, se halla en la naturaleza.

Al intentar responder a este par de preguntas añadidas a las listadas por el profesor Espinoza en 2009, parece razonable sostener que inteligibilidad es la posibilidad de encontrar similitudes y diferencias entre las cosas del mundo, y hacerlo de tal manera que permita realizar inferencias respecto a ellas y de sus relaciones. También parece sensato sostener que así como visibilidad es la posibilidad de que algo sea visto, inteligibilidad sería la posibilidad de que alguien sea inteligente, es la condición de posibilidad de la inteligencia, posibilidad que estaría determinada — en todos los animales — por las condiciones y resultados de la evolución natural. Al respecto, Ortega, en “El mito del hombre allende la técnica,” sugiere que habría una raíz etimológica común entre “inteligencia,” “elegir” y “elegancia,” de tal suerte que la inteligencia (esa actualización de la inteligibilidad) vendría a ser una elección elegante, y elegante no sólo en el sentido de la elegancia matemática, que ya es un tipo de eficiencia, sino de lo que podríamos llamar elegancia moral, tecnológica, política, científica, filosófica, etc. El hombre ha emergido en el mundo y ha de elegir sus acciones ahí. La posibilidad de elegir inteligentemente — al menos en ocasiones —, vamos a decir, con elegancia, depende de que ese mundo le resulte inteligible; depende de que al menos algún orden en la naturaleza se avenga con y en relación a la mente que de esa misma naturaleza ha emergido; depende de que alguna *transacción* sea posible entre el sistema nervioso y la naturaleza, así como entre la mente y otras mentes coexistentes.

En relación a la segunda pregunta ¿inteligibilidad para qué? diré que sin inteligibilidad no hay forma de saber a qué atenerse, donde saber a qué atenerse es tener una respuesta a la pregunta sobre cómo se ha de vivir. Por supuesto, como bien apunta Ferrater Mora, “hay muy diversas maneras de saber a qué atenerse —y también de fallar en los intentos de saber a qué atenerse (p. 19).” Se

sigue, según pienso, que hay muy diversas maneras de responder a la pregunta sobre cómo vivir –y también de fallar en los intentos de responderla, tanto individual como colectivamente. Cabe tener presente que para Ortega el saber a qué atenerse tiene que ver con la sobrevivencia biológica sólo en cuanto ésta es, a su vez, un requisito de la bienvivencia cultural. Creo que en eso consistiría una inteligibilidad suficiente de y en la naturaleza: que un organismo sea capaz de elegir con inteligencia las acciones que le permitan perseverar en su ser en la transacción con el medio ambiente, un medio ambiente que, en el caso del hombre, es físico y simbólico-cultural. La inteligencia, como la racionalidad, se predicaría en sentido directo y primario de las acciones y prácticas que responden con eficiencia a esa pregunta, y de los organismos o los grupos que las realizan sólo de manera derivada.

Dadas sus muestras de aversión al pragmatismo puede sonar extraño apelar a Ortega para intentar armar una defensa pragmatista. Sin embargo, existen más afinidades entre su raciovitalismo y el pragmatismo de lo que don José estuvo dispuesto a reconocer. En todo caso, aunque Ortega en su obra expresamente menciona sólo a Peirce, resulta evidente que había leído por lo menos también a Dewey, pues alude características particulares del pragmatismo que sólo se encuentran en la obra de este último. De otro lado, Dewey también conoció el trabajo de Ortega –a través de Santayana. Sin embargo, evitan mencionarse.

Otra de las preguntas que nos sugiere el profesor Espinoza es: “¿Tiene la naturaleza – incluso la región exterior al hombre – en ella misma las propiedades que constituyen su inteligibilidad, o bien es lo esencial del conocimiento una contribución del aparato cognitivo? (2009, p. 5)”; esto conduce más temprano que tarde, o por lo menos a mí me conduce, al asunto de la naturalización de la epistemología y a la epistemología evolucionista. Vinculada a esa pregunta propone otra “¿Cómo entender las relaciones entre la descripción, la explicación y la comprensión de un fenómeno natural?” Y aquí es donde cabe la defensa de y desde el pragmatismo, pues sostengo que el pragmatismo y el naturalismo que estoy defendiendo coinciden medularmente.

Cito a Dewey en *La busca de la certeza*, (1929) un texto que lleva el significativo subtítulo de *un estudio de la relación entre el conocimiento y la acción*: “... el hombre conoce dos modos, dos dimensiones de creencia. Dispone de creencias sobre existencias reales y sobre el curso de los acontecimientos, y también las posee acerca de fines a perseguir, políticas a adoptar, bienes a obtener y males a evitar. El problema más apremiante entre todos los problemas prácticos se refiere a la conexión que pueda existir entre los objetos de estas dos clases de creencia ¿Cómo emplearemos nuestras creencias intelectuales más auténticas y seguras para regular nuestras creencias prácticas?, ¿Cómo podrán servir estas últimas para organizar e integrar nuestras

creencias intelectuales? (p. 16-17)” Con esto Dewey presenta el viejo asunto de la relación entre hechos y valores, o si se quiere, entre naturaleza y cultura.

El método utilizado para presentar y resolver esa tensión aparente lo había desarrollado ya en *La experiencia y la naturaleza* (1925), y lo llamó naturalismo empirista o empirismo naturalista. Consiste en disolver todos los dualismos, en este caso, el epistemológico entre objeto y sujeto, y el axiológico entre hechos y valores, ambos dualismos deudores tanto del que – hasta antes de Darwin – se manifestaba entre organismo y medio ambiente, así como del aún más pernicioso entre mente y cuerpo, debido a Descartes, quien, según Otto Neurath, habría sido el más grande irracionalista, y lo habría sido por ser antinaturalista.

El abandono de los dualismos no hace perder inteligibilidad. Más bien nos permite ver a ésta como una potencialidad que, sin embargo, no existiría en la naturaleza en sí misma ni, como lo plantea la pregunta sugerida por el profesor Espinoza, “en la región exterior al hombre”, sino que tendría que ser actualizada por el cerebro-mente humanos. Pero el cerebro-mente, a su vez, no puede entenderse como una mera cosa *pensante y pensando* acerca del mundo *desde* fuera del mundo, sino como un organismo, como un sistema nervioso suficientemente complejo, actuando en ese medio ambiente físico y simbólico-cultural. Lo que se pone en el centro de la reflexión filosófica con el pragmatismo en general y con el experimentalismo de Dewey en particular es la acción intencional, sus condiciones y sus resultados. Hay una inteligibilidad potencial *en* la naturaleza que, sin embargo, tiene que ser actualizada transaccionalmente por la acción humana dentro y a través de la experiencia en y a través de la misma naturaleza. La inteligibilidad potencial es actualizada en inteligencia – cuando lo es – sólo por mediación de la acción humana, conducida por fines y valores, y apoyada en los medios materiales e intelectuales disponibles en determinado momento y lugar. La inteligencia, insisto, se predicaría entonces directamente de la acción intencional y sólo derivativamente del o los agentes de esa acción.

Considerando los resultados de la ciencia acreditada, principalmente de la física y la biología, esto implica dos cosas: 1) que la naturaleza no está ahí *para* ser descrita, explicada o comprendida, en suma, no está ahí *para* ser conocida; y 2) el correlato lógico de esta afirmación es que el aparato cognitivo de los seres vivos tampoco ha emergido en y a través de esa naturaleza *para* conocerla, y, mucho menos, contra lo que sugiere el profesor Espinoza en su “Nota antipragmática”, para hacerlo de manera Verdadera en el sentido del realismo metafísico y de una verdad eterna, intemporal y absolutamente independiente de los sistemas bio-cognitivos que en ella existieran (2008, p. 3).

No hay pues finalidad alguna en la naturaleza al margen del ser humano, con lo que se derrumba el rescate que de las cuatro causas aristotélicas intenta el profesor Espinoza, quien de manera más bien fundamentalista afirma “*no hay verdad sin la aprehensión de un trozo de eternidad* (2008, p. 4)” En otras palabras, en el sentido de una verdad que está sólo para ser descubierta (*aletheia*) y que, por tanto, precedería a la experiencia en el caso del conocimiento del sentido común y, sobre todo, a la investigación, en el caso del conocimiento científico. Una verdad que precedería incluso al pensamiento mismo, en el caso del conocimiento filosófico.

Para Dewey, como para los pragmatistas clásicos en general (me refiero a Peirce, James y Mead), aunque también a Sidney Hook, Roy Wood Sellars y Thomas Nagel, la inteligencia (como actualización de la inteligibilidad) consistiría en la capacidad de autocorrección de las prácticas a través de la valoración de sus resultados sobre el bienestar humano (en lo que vuelven a coincidir con Ortega). Aquí está por supuesto el falibilismo de Peirce, que efectiva aunque también problemáticamente dada su teoría convergentista de la verdad, se manifiesta contra todo fundamentalismo metafísico del conocimiento. De ésta manera es que parecen desproporcionadas las afirmaciones del profesor Espinoza acerca de que “el criterio pragmático [sic] de significación niega el ideal teórico de la comprensión... [y que] “la negación de la teoría baja al hombre a la altura de los animales (2008, p. 2).” Debo apresurarme a decir que tal vez se trate de mi falta de entendimiento, de mi exceso de ignorancia, o de ambos, pero no encuentro en los pragmatistas clásicos tal negación de la teoría ni tal reducción del hombre al nivel de los animales, y el profesor Espinoza no nos dice a qué texto ni a qué autor se refiere. Lo que sí encontramos — en el experimentalismo de Dewey en particular —, es la eliminación del dualismo teoría-práctica — entre otros —, pero con esto no se niega a la teoría, sólo se asume que es imposible separarla esencialmente de la práctica. Tampoco habría en el pragmatismo la pretensión de poner al hombre “a la altura de los animales” — cualquier cosa que se quiera decir con eso, sobre todo si se quiere decir algo denigrante, para los hombres o para los animales. El pragmatismo, en particular en las versiones de James, Dewey y Mead intenta más bien ver al hombre como un organismo en transacción con el medio ambiente conforme a la teoría darwinista de la evolución. Se trata de regresar al organismo humano — junto con su *mente* y sus productos — a la naturaleza.

Como quiera, esta falta de entendimiento y exceso de ignorancia más, se ven condenadas a perpetuarse porque el profesor Espinoza no proporciona una sola cita textual o una referencia bibliográfica en que sostener esas afirmaciones, de manera que su lector, en este caso quien esto escribe, tras leer sus

cuatro textos aquí referidos, no tiene oportunidad para cambiar de opinión sobre el naturalismo ni, menos aún, sobre el pragmatismo.

Encaminándome al fin, aquí terminaría mi defensa para pasar brevemente al ataque que, según dicen, es la mejor de las defensas. El pragmatismo puede y debe ser leído como la propuesta de una adaptación cultural, no meramente azarosa como la biológica, sino plenamente intencional, vamos a decir, técnica. Y no sólo para sobrevivir y perseverar en su ser, sino para poder el hombre vacar a ser el que es, como dice Ortega, o, como dice Miguel Hernández a través de Serrat y el pragmatismo a través de Dewey, para la *libertad*. Si yo estoy en lo correcto en esta apreciación, entonces los “pragmáticos” a los que se refiere el profesor Espinoza en su “Nota antipragmática,” no son los pragmatistas que cité. Esto es muy claro cuando al final de su nota incluye a los políticos franceses (N. Sarkozy) entre tales pragmáticos. Dice aún más: “para el pragmático [sic] no hay finalidad para la acción preestablecida racionalmente (2008, p. 6)”. Con esto ya no se refiere sólo al ex presidente francés, sino a los pragmatistas estadounidenses. Un contraejemplo que refuta su afirmación es evidente en la *Teoría de la valoración* de Dewey, en donde éste elimina el dualismo hecho-valor tanto como el de medios-fines dentro de la acción intencional humana. En suma, no parece haber apoyo para las tesis que el profesor Espinoza trata de sostener.

Mi pregunta a este particular respecto sería ¿qué tan naturalista es el naturalismo del profesor Espinoza? Al formular esta pregunta tengo en mente el mapa que bosquejan Bana Bashour y Hans Muller en su compendio *El naturalismo filosófico contemporáneo y sus implicaciones* (2014), donde se hacen cargo de lo difícil que es dar una definición incontrovertible del naturalismo, y presentan un conjunto de textos de autores que van desde el más férreo reduccionismo fisicalista (Alexander Rosenberg), hasta el mero compromiso con el anti-supernaturalismo (Paul Horwich). ¿Dónde se encontraría ubicado el naturalismo de Espinoza dentro de ese mapa?

Mi pregunta tiene su origen en las condiciones que impone en su naturalismo integral repensado (2010), en particular en la exigencia de completud de la explicación de la naturaleza, y en donde reivindica el derecho a decir algo sobre la materia última en un sentido fundamentista. Mi duda surge porque no puede exigírsele a un ser limitado temporal y físicamente, como individuo y como especie, que dé una explicación completa de la naturaleza y diga algo sobre la materia última. Contra esa posición fundamentista fue que se levanta en particular la naturalización de la epistemología. Es contra ese fundamentismo que Dewey en la *Busca de la certeza* entenderá el conocimiento como algo corregible (*defeasible*) y, por ello, nunca metafísicamente verdadero. Nunca como ese “trozo de eternidad” en pos del que va con determinación el profesor

Espinoza. Naturalizar la filosofía es, en primer lugar, considerar los límites de la razón humana, siguiendo el saludable consejo de Hume desde el que comencé mi discusión.

El profesor Espinoza afirma que para el naturalismo integral repensado o renovado “la pregunta metafísica sobre las propiedades de lo real último es el problema principal de la filosofía de la naturaleza (p. 91)”, y, por tanto, eso sería la inteligibilidad, pero no entendida como la posibilidad de ser inteligentes, sino como una explicación, o más bien, como esa explicación “capaz de generar en nosotros el sentimiento de comprensión (p. 96)”.

Creo que esta postura atenta contra el principio naturalista de parsimonia, pues tal sentimiento de comprensión — que en todo caso es un estado psicológico — puede generarse en distintos individuos, culturas, momentos y lugares con mucho menos que una respuesta definitiva sobre “las propiedades de lo real último.” Baste citar como ejemplo el sentimiento de comprensión que en muchos genera el relato del Génesis, e incluso relatos o interpretaciones mucho más simples y menos elaboradas

Por otra parte, cuando el profesor Espinoza niega valor de verdad e inteligibilidad, entre otras cosas, a los resultados experimentales de la física cuántica (2010, pp. 86-87), nos quedamos con una pregunta no menos peliaguda, a saber, cuáles serían los criterios — lógicos y empíricos — de su naturalismo renovado para identificar cuándo es que estamos ante lo real último y no ante una mera apariencia, cuándo nos encontramos frente la cosa en sí y no ante el fenómeno, pues toda observación en la escala humana está y estará irremediabilmente mediada tanto por nuestro sistema nervioso — tal y como ha evolucionado hasta ahora —, así como por las cargas teórica y tecnológica involucradas en dicha observación. Parece que sólo nos quedaría una salida en lo trascendental, pero eso lo niega el naturalismo renovado, pues aceptar lo trascendental sería una forma de no-naturalismo de acuerdo al mismo argumento del profesor Espinoza.

Las ideas y preocupaciones filosóficas de Espinoza parecen ir más en busca de la certeza que de la comprensión o la inteligibilidad. Parece exigir un fundamento último del conocimiento, y eso es, por lo menos desde el punto de vista epistemológico, lo más antinaturalista que hay. Lo cito: “Uno de los componentes esenciales del naturalismo repensado es la exigencia de explicación causal. El determinismo legal y las probabilidades no bastan, se exige el determinismo causal. El determinismo legal y las probabilidades son útiles en tanto que dan pistas para buscar relaciones causales. Luego el determinismo causal no es sólo el de la causa eficiente sino aquél de las cuatro causas. (p. 97)”

Para finalizar me referiré al artículo “La génesis del pensamiento” (2015). Afirma ahí el autor que “El pensamiento humano es una modificación del pensamiento animal, el cual es una modificación del pensamiento vegetal, el cual es, a su vez, una modificación del pensamiento inorgánico, pensamientos que son, todos, diferentes modos de presentación de lo que llamo pensamiento primordial (p.67)”. Y dos páginas adelante dice: “Propongo definir lo que llamo pensamiento primordial como el carácter inteligible, significativo y causal de una cosa”. Más allá de las objeciones naturalistas que pueden formularse al pansiquismo, me parece que, desde un punto de vista lógico, y siguiendo los propios argumentos del profesor Espinoza, si el pensamiento primordial existe y si por definición éste consiste en el carácter inteligible significativo y causal de una cosa, entonces hemos dado ya con la inteligibilidad, es decir, con lo real último. Se seguiría de esto que la filosofía de la naturaleza se habría quedado sin razón de ser — que era la búsqueda de la inteligibilidad —, puesto que a ésta ya la habríamos hallado en su “pensamiento primordial.”

El problema es que todo esto, usando las palabras del profesor Espinoza, no despierta sentimiento alguno de comprensión, cualquier cosa que con eso se quiera decir. Quizá por ello un título menos desafortunado para este escrito *hubiera* sido el de “Una defensa pragmatista del naturalismo frente al naturalismo de Miguel Espinoza.” Pero ese *hubiera* nunca existió, de tal manera que la defensa que aquí presento es lo que es y no lo que *hubiera* podido ser. Otra cosa sería establecer — y eso ya les toca decidirlo al lector — si tal defensa ha sido o no eficiente o, por lo menos, parcialmente eficaz.

REFERENCIAS

- Bashour, B. and Muller, Hans D. (2014): *Contemporary philosophical naturalism and its implications*, Routledge, New York.
- Dewey, John (1925): *Experience and Nature*, Open Court Publishing Co., Chicago.
- (1929) *The Quest for Certainty. A Study of the Relation of Knowledge and Action*, Minton, Balch and Co., New York.
- Espinoza, M. (2008): “Nota Antipragmática”, en *Eikasía* 20, pp. 1-8
https://www.academia.edu/4458126/Nota_antipragmatica
- (2009): “El Círculo de Filosofía de la Naturaleza”, en *Eikasía* 27, pp 5-8.
- (2010): “En busca de un naturalismo integral repensado”, *Eikasía* 35, pp. 85-100.
- (2015): “La génesis del pensamiento”, en *Scripta Philosophía Naturalis* 8, pp. 65-78.

- Ferrater, J (1979): *De la materia a la razón*, Alianza Universidad, Madrid.
- Hume, D. (1988): *Investigación sobre el conocimiento humano*, Alianza, Madrid, (Sección 8, p. 105)
- Kant, I. (1988): *Crítica de la razón pura*, Alfaguara, Madrid. (pp. 97-98)
- Neurath, Otto (1913): "The Lost Wanderers of Descartes and the Auxiliary Motive," en *Philosophical Papers 1913-1946*, Reidel, Publishing Co. Dordrecht.
- Ortega y Gasset, J. (1965): "El mito del hombre allende la técnica," en *Obras Completas*, Tomo IX, pp. 617-624, Revista de Occidente, Madrid.
- Peirce, Ch. S. (1868): "Algunas consecuencias de cuatro incapacidades," en Vericat, José (1988): *Charles S. Peirce. El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce)*, Crítica, Barcelona, pp. 88-122.

* * *

Jaime FISHER
Instituto de Filosofía
Universidad Veracruzana
jaime.fisher@gmail.com