

La naturalización de la estrategia trascendental desde la metafísica descriptiva strawsoniana

Naturalization of the Transcendental Strategy from Strawson's Descriptive Metaphysics

Susana BADIOLA

Resumen

El pensamiento de P. F. Strawson ofrece un difícil equilibrio entre una tendencia naturalista no reduccionista y una trascendental post-kantiana. Este escrito reconsidera un argumento de la estrategia strawsoniana que fue utilizado por Barry Stroud en su famosa crítica a los argumentos trascendentales de los años 60. La reflexión sobre el fin y el alcance de este tipo de argumentos no sólo intenta mostrar la compatibilidad de ambos aspectos en el pensamiento de Strawson, sino iluminar el carácter de necesidad de las proposiciones metafísicas.

Palabras clave: estrategia trascendental, análisis conectivo, escepticismo, naturalismo, inteligibilidad.

Abstract

P. F. Strawson's philosophical thought holds a difficult balance between a non-reductive naturalist strand and a post-Kantian transcendental one. This essay reassesses an argument of the Strawsonian strategy used by Barry Stroud in his famous criticism of transcendental arguments in the 1960s. By reflecting on the objective and scope of this kind of argument, we not only make both aspects compatible in

Strawson's thought, but also illuminate the necessary character of metaphysical propositions.

Keywords: transcendental strategy, connective analysis, skepticism, naturalism, intelligibility.

El proyecto filosófico de P. F. Strawson reúne elementos de dos líneas de pensamiento, en apariencia, no fácilmente compatibles: por un lado, una forma de naturalismo que entronca con Hume y el último Wittgenstein; por otro, una tendencia de clara impronta kantiana, que algunos califican de trascendental. De acuerdo con al menos un aspecto de la tendencia naturalista, en nuestro esquema conceptual existe un grupo de creencias o *pseudo-proposiciones* que hemos de dar por sentado en todos nuestros razonamientos. Estas presuposiciones constituyen el “andamiaje”, “el fondo sobre el que distinguimos entre lo verdadero y lo falso” y tienen un estatus epistemológico peculiar, pues no son susceptibles de una posible justificación epistemológica. Frente a otras formas naturalistas contemporáneas, el naturalismo de Strawson defiende que la elucidación filosófica no tiene por qué someterse al criterio científico para determinar las entidades legítimas, ni tampoco ha de quedar reducida al reino de la causalidad de la naturaleza. Su naturalismo recoge los compromisos “naturales” a la especie humana, es decir, ciertos hábitos de pensamiento, presupuestos, creencias y distinciones que se hallan fuertemente arraigados en nuestro esquema conceptual. Y su metafísica natural da cuenta de estos compromisos, integrándolos en las redes que forman las relaciones entre conceptos de nuestro sistema. En definitiva, se trata de un naturalismo humano, no excluyente ni reduccionista.

Por otro lado, los escritos de Strawson reflejan cierta afinidad con Kant, “ese gran genio”, cuya brillantez y perspicacia motivaron, ya en 1966, su reconstrucción de la *Crítica de la Razón Pura*. La labor de la metafísica descriptiva es llegar a ofrecer una exposición coherente de nuestro entramado conceptual. A su juicio, ningún filósofo ha luchado tanto por determinar los límites del mismo como Kant. Y Strawson insiste en su metafísica en la necesidad de no traspasar los límites del sentido en la reconstrucción o explicación de nuestra experiencia; ya sea el inferior, intentando dar cuenta de la estructura mínima sin los elementos imprescindibles para hacerla coherente, ya el superior, incorporando demasiados elementos, “noción vacías”. Strawson justifica el título de su reconstrucción de la *Crítica*, *Los límites del sentido*, como sigue:

He titulado así el libro no sólo haciendo en parte eco de un título que estuvo considerando el mismo Kant, sino también porque alude compendiosamente a las tres tendencias principales de su pensamiento. En dos sentidos establece los límites del sentido y

en un tercero los transgrede. Kant defiende, por un lado, que cierta estructura mínima es esencial para cualquier concepción de la experiencia que podamos hacer verdaderamente inteligible para nosotros; por otro, que el intento de extender más allá de los límites de la experiencia el uso de conceptos estructurales, o de otros conceptos cualesquiera, sólo conduce a afirmaciones vacías de significado [...] Pero los argumentos de Kant para estas conclusiones limitadoras se desarrollan en el entramado de un conjunto de doctrinas que parecen ellas mismas violar sus principios críticos. Kant busca establecer los límites del sentido desde un punto fuera de ellos, un punto que, si están bien trazados, no puede existir¹.

En sus escritos sobre Kant, Strawson rescata los elementos de la *Crítica* no “contaminados” por el idealismo trascendental, construyendo lo que denomina la “interpretación austera” desde una perspectiva crítico-analítica². Para dar cuenta de nuestra experiencia podemos apelar al “principio de significatividad”, que rige el avance del argumento analítico de las dependencias conceptuales, y que Kant mismo rescata del empirismo: el uso legítimo de un concepto viene dado por su relación más o menos directa con su aplicación en la experiencia posible³. Siguiendo la enseñanza de Kant de que la intuición es sensible y el intelecto discursivo, es decir, recibimos pasivamente el material de la experiencia y empleamos conceptos al formar juicios, podemos afirmar que en la experiencia aplicamos conceptos a ejemplificaciones de casos generales, lo que encierra la posibilidad de que individuos numéricamente diferentes caigan bajo un mismo concepto. La condición necesaria de que podamos formar juicios empíricos es que esos objetos sean espacio-temporales, porque aunque estos pueden distinguirse entre sí de muchas maneras, necesariamente tienen que distinguirse espacio-temporalmente. De modo que la experiencia está impregnada de conceptos objetivos y la inteligibilidad de nuestros juicios empíricos descansa sobre los criterios de aplicación empírica de los conceptos que constituyen dichos juicios⁴. Estudiando las relaciones de dependencia entre conceptos podemos descubrir los rasgos generales de nuestra experiencia. Y sólo la posibilidad de una alternativa inteligible podría cuestionar la necesidad de un determinado rasgo particular: “la posibilidad de este reto efectivo se minimiza maximamente”.

¹ P. F. Strawson, *The Bounds of Sense; An essay on Kant's Critique of Pure Reason* (London, New York: Routledge, 1966, 1995), pp. 11-12.

² Strawson, refiriéndose a la doctrina trascendental, afirma: “no cabe duda de que es incoherente en sí misma y que enmascara, más que explica, el verdadero carácter de su investigación; de modo que el problema central al entender la *Crítica* es precisamente el de separar todo lo que cuelga de esa doctrina del argumento analítico, que es, de hecho, independiente de ella” (*op. cit.* p. 16).

³ *Ibid.*

⁴ Strawson desarrolla esta cuestión en diversos lugares. Véase, por ejemplo, *Subject and Predicate in Logic and Grammar* (London: Methuen, 1974), 15-16; “Kant's New Foundation of Metaphysics”, en *Entity and Identity and Other Essays* (Oxford: Oxford University Press, 1997), pp. 23-40; *Analysis and Metaphysics* (Oxford: Oxford University Press, 1992), pp. 54-56.

zando la *generalidad* de la exposición de las condiciones y, al mismo tiempo, introduciendo en la exposición una flexibilidad, o vaguedad que contrasta claramente con la *universalidad* estricta de algunos de los principios de Kant⁵”.

El impacto de *The Bounds of Sense* fue inmediato. Kant encontró cobijo en el seno de la Analítica y, si bien la *interpretación austera* no satisfizo a todos los estudiosos de Kant, este libro terminó de consolidar su reputación, ya iniciada con *Individuals; an Essay in Descriptive Metaphysics* (1959), como un filósofo neokantiano. Según autores como R. Stern, Strawson fue uno de los responsables directos del florecimiento de los argumentos trascendentales en los años 60 y 70 en el seno de la Analítica⁶. A pesar de que rara vez en su obra Strawson califica sus argumentos de trascendentales, muchos les atribuyen un carácter analítico trascendental. Como afirma A. C. Grayling,

En cierto sentido la expresión *argumento* trascendental es equívoca, pues sugiere un tipo de movimiento autorizado de premisas a conclusión, representable como una inferencia con una forma identificable y única. Por ello resulta más instructivo hablar de argumentos trascendentales de esta manera: discutir, razonar o proceder trascendentalmente, o emplear técnicas filosóficas estándares de una manera trascendental, significa tan sólo discutir o proceder, etc, con un propósito en mente para manejar cierto tema. Esta es sin duda la visión de Strawson; que no hay nada distintivo sobre la forma de los argumentos trascendentales, y que lo que tienen de distintivo es su objetivo y su tema. El tema es la experiencia; el objetivo es analizar conexiones y dependencias entre los conceptos que empleamos, con el fin de ver cuáles son básicos y cómo lo son⁷.

La estrategia trascendental strawsoniana, por tanto, ofrece condiciones, distinciones y criterios presupuestos en la conceptualización de nuestra experiencia. En un tono marcadamente kantiano, el filósofo oxoniense concibe la metafísica como “la investigación de ese marco limitador de ideas y principios cuyo uso y aplicación son esenciales para el conocimiento empírico, y que están implícitos en cualquier concepción coherente que podamos formar de la experiencia”⁸. Esta es la tarea propiamente metafísica:

Será como siempre se ha dicho que era la metafísica, el estudio más general y funda-

⁵ P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, pp. 271-272.

⁶ Véase, por ejemplo, R. Stern, *Transcendental Arguments and Scepticism: Answering the Question of Justification* (Oxford: Clarendon Press, 2000), p. 1. Si bien no hay un acuerdo sobre una definición clara de este tipo de argumentos, ni tampoco sobre si traicionan más que rescatan el espíritu kantiano, hay cierto acuerdo respecto a algunos candidatos posibles para el título de trascendentales. Así, autores como L. Wittgenstein, S. Shoemaker, H. Putnam, D. Davidson, J. Bennet o N. Malcolm parecen haberse servido de este tipo de estrategias en determinados momentos de sus obras.

⁷ A. C. Grayling, *The Refutation of Scepticism* (La Salle, Illinois: Open Court, 1985), p. 94.

⁸ P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 18.

mental; y su método será no empírico o *a priori*, no porque, como la metafísica trascendente, dice ocuparse de un reino de objetos inaccesible a la experiencia, sino porque se ocupa de la estructura conceptual que está presupuesta en todas las investigaciones empíricas⁹.

La combinación de los aspectos neokantianos y neohumeanos en el pensamiento de Strawson ha provocado perplejidad en numerosos críticos, y una gran parte de ellos considera que su naturalismo es una respuesta cansada, que asume las críticas de B. Stroud y otros a los intentos de justificación trascendental de sus primeras obras. De modo que la perplejidad en estos autores se traduce en desencanto, y se resuelve dividiendo la obra de Strawson en una primera y una segunda época. Sin embargo, y frente a estas interpretaciones, parece oportuno reflexionar sobre la posible compatibilidad del naturalismo strawsoniano con su estrategia trascendental analítica. Para este fin, me serviré de un argumento que fue víctima de la famosa “demolición” de los argumentos trascendentales de B. Stroud en 1968¹⁰.

1. La disyuntiva de B. Stroud

De acuerdo con Stroud, la primera parte de *Individuals* refleja un tono kantiano innegable y se apoya en argumentos trascendentales para mostrar el carácter ilegítimo de ciertos modos de escepticismo¹¹. En “Transcendental Arguments”, Stroud retoma uno de aquellos argumentos y ofrece una reconstrucción del mismo. Según el planteamiento de Stroud el argumento antiescético que quiere analizar tiene como objetivo mostrar la ilegitimidad del reto escéptico, probando que ciertos conceptos son necesarios para el pensamiento o la experiencia¹². Habría que señalar que Strawson no plantea así el tratamiento del tema. El capítulo 1 de *Individuals* estudia el carácter básico de los cuerpos materiales en lo que respecta a la identificación y reidentificación dentro de un entramado conceptual espaciotemporal único; y el argumento destacado por Stroud tiene como objetivo mostrar la necesidad de que ese entramado sea único, no el de refutar el escepticismo¹³. No obstante, en una línea que está en perfecta consonancia con su escrito de 1985, *Skepticism and Naturalism* —atribuido a la última etapa de su pensamiento—, es cierto que considera que el desarrollo del análisis de las condiciones necesarias o suficientes de que tengamos dicho entramado logra “desenmascarar” el escepticismo, pues

⁹ *Ibid.*

¹⁰ B. Stroud, “Transcendental Arguments”, *Journal of Philosophy* 65, 1968, pp. 241-56.

¹¹ B. Stroud, *op. cit.*, p. 245.

¹² B. Stroud, *op. cit.*, pp. 242 y 243.

¹³ En este punto coincidimos con la interpretación de A.C. Grayling en *The Refutation of Scepticism*.

muestra la inutilidad de la duda escéptica. Como ocurre con muchos problemas escépticos, “la cuestión no es que debamos aceptar esta conclusión para evitar el escepticismo, sino que debemos aceptarla para explicar la existencia del esquema conceptual en función del cual se enuncia el problema escéptico¹⁴”.

El argumento en cuestión parte de una verdad conceptual que forma parte de nuestro entramado, a saber, la noción de permanencia de los objetos exteriores al sujeto:

No cabe duda de que tenemos la idea de un sistema espaciotemporal único de cosas materiales; la idea de que cada cosa material en cualquier momento está relacionada espacialmente, de maneras distintas en tiempos distintos, con cada otra en todo momento. No cabe ninguna duda de que este *es* nuestro esquema conceptual. Lo que digo ahora es que una *condición* de que tengamos este esquema conceptual es la aceptación no cuestionada de la identidad de particulares en, por lo menos, algunos casos de observación no continua¹⁵.

Los criterios de identificación de particulares sólo pueden tener un papel si el sistema es único; un sistema en el que las relaciones espaciotemporales entre los elementos nos permiten relacionar dichos elementos entre sí. Identificar un particular supone poder ofrecer una descripción de un hecho que relacione de manera unívoca dicho particular con otro del sistema. Si los cuerpos no tuvieran una existencia más allá de la observación del sujeto, la pregunta por la identidad de esos cuerpos no tendría sentido, pues cada experiencia observacional constituiría un sistema independiente. De ahí que la pregunta por la identidad de los cuerpos sólo tenga sentido si ese marco es único. Strawson señala así la ilegitimidad de dicho cuestionamiento:

[El escéptico] simula aceptar un esquema conceptual, pero al mismo tiempo rechaza subrepticamente una de las condiciones de su empleo. Por tanto sus dudas no son reales, no simplemente porque son lógicamente irresolubles, sino porque equivalen a rechazar la totalidad del sistema conceptual desde el cual y sólo desde el cual tienen sentido dichas preguntas¹⁶.

La cuestión de la que hemos de partir, entonces, es de la aceptación de un sistema único espaciotemporal en el que los cuerpos materiales tienen un papel fundamental. Y, según indicaba la cita de más arriba, una condición del empleo de dicho entramado es la posibilidad de identificar un mismo particular como el mismo de

¹⁴ P. F. Strawson, *Individuals; An Essay in Descriptive Metaphysics* (London New York: Routledge, 1959, 1996), p. 106.

¹⁵ P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 35.

¹⁶ *Ibid.*

otra experiencia anterior, es decir, la posibilidad de la reidentificación. Si utilizamos el mismo esquema conceptual en ocasiones diferentes y somos capaces de relacionar esos elementos en un marco de referencia único es porque podemos reidentificarlos:

Nuestros métodos o criterios de reidentificación deben tener en cuenta hechos como éstos: que el campo de nuestra observación es limitado, que dormimos, que nos movemos. Es decir, deben tener en cuenta los hechos de que no podemos observar la totalidad del entramado espacial que utilizamos en ningún momento, que no hay ninguna parte del mismo que podamos observar de manera continuada, y que nosotros mismos no ocupamos una posición fija dentro de él¹⁷.

La posibilidad de la reidentificación permite conservar la diferencia entre la identidad cualitativa y la cuantitativa; de este modo podemos reconocer no sólo un mismo tipo de individuo, sino el mismo individuo en intervalos espaciotemporales diferentes. Esto equivale a decir que no podríamos tener el esquema conceptual que tenemos, a menos que algunos de los objetos que somos capaces de identificar tuvieran una existencia independiente de nuestra percepción de los mismos. Puesto que la duda escéptica sólo tiene sentido si el marco espaciotemporal es único, o bien el escéptico traiciona el mismo esquema que hace su duda inteligible o bien pretende cambiar el esquema que tenemos: “Pero esta alternativa es absurda. Pues todo el proceso de razonamiento sólo empieza porque el esquema es como es; y no podríamos cambiarlo aunque quisiéramos¹⁸”.

Stroud reconstruye el argumento a partir de las verdades necesarias contenidas en cada uno de los pasos del razonamiento:

1. Pensamos el mundo como conteniendo particulares objetivos en un sistema espaciotemporal único
2. Si pensamos el mundo de este modo, podemos identificar y reidentificar particulares
3. Si podemos reidentificar particulares, tenemos criterios que pueden satisfacerse para hacer dichas reidentificaciones

Hasta aquí, Strawson se habría limitado a probar que si la duda escéptica en relación con la existencia continuada de objetos no percibidos tiene sentido, contamos con criterios para reidentificar un objeto como numéricamente el mismo que hemos observado en una ocasión anterior. Sin embargo, el escéptico podría objetar que todas las reidentificaciones podrían ser falsas, por lo que Stroud considera necesario añadir:

4. Si sabemos que se han satisfecho los mejores criterios que tenemos para la

¹⁷ *Op. cit.*, p. 33.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 35.

reidentificación de particulares, sabemos que los objetos continúan existiendo sin ser percibidos.

5. Algunas veces sabemos que los mejores criterios que tenemos para la reidentificación de particulares han sido satisfechos

Ahora sí podríamos concluir:

6. Los objetos continúan existiendo cuando no son percibidos

El problema es que el argumento antiescético así ampliado descansa en “el principio de verificación”, que reduciría la cuestión a “No podríamos entender la noción de la existencia continuada no percibida sin tener criterios de reidentificación, y si tenemos dichos criterios podemos saber en ocasiones si los objetos continúan existiendo sin ser percibidos o no¹⁹”. Aunque ahora, gracias a (5), sí podemos pasar de cómo pensamos las cosas a cómo son de hecho, el argumento trascendental se hace innecesario. Es decir, para refutar al escéptico tendríamos que poder verificar que la creencia en el mundo externo es verdadera y este recurso a cierta forma del principio de verificación hace inútil el argumento trascendental.

La otra alternativa señalada por Stroud sería la de no utilizar el principio de verificación, pero, en tal caso, lo máximo que se habría mostrado con el argumento es que tenemos que *creer* en la existencia de los cuerpos, no que las cosas sean así realmente²⁰. La indispensabilidad de determinados conceptos sólo muestra la necesidad de pensar de una manera pero no el que las cosas sean así de hecho.

1- Abordaremos primero la cuestión del verificacionismo. Tal y como presenta Stroud la refutación al escéptico, el argumento tendría que mostrar que si su duda tiene sentido, ésta es falsa. Según Stroud, Strawson muestra que la condición de posibilidad de que su duda tenga sentido es, precisamente, la verdad de la proposición que pone en duda el escéptico. Pero como denuncia P. Hacker, el planteamiento de Stroud de esta refutación, “aunque pueda llamarse ‘trascendental’, es verdaderamente una versión de verificacionismo. Pues se reduce a decir simplemente que si las proposiciones de cierto tipo tienen sentido debe ser posible saber si son verdaderas o falsas²¹”. Lo que Strawson pone de manifiesto con su argumento, sin embargo, es que la existencia de objetos externos es un requisito del esquema conceptual que tenemos. La inteligibilidad de la pregunta escéptica descansa sobre el marco de un entramado de particulares espaciotemporales. La cuestión no es mostrar que la proposición es falsa, sino que traiciona la condición del empleo de nuestro esquema conceptual. La reidentificación de individuos presupone un entramado

¹⁹ B. Stroud, *op. cit.* pp. 246-247.

²⁰ Este tipo de crítica reaparece en discusiones de distintos aspectos de la obra de Strawson; al descontento de Stroud habría que sumar el de R. C. S. Walker, E. Sosa o L. Bonjour, entre otros.

²¹ P. Hacker, “Are Transcendental Arguments a Versión of Verificationism?”, *Philosophical Quarterly* 9, n. 1, January 1972.

espaciotemporal único; o, en clave epistemológica, el reconocimiento de que un particular ejemplifica un concepto general, esto es, la experiencia del mundo objetivo o el conocimiento empírico, presupone un entramado de relaciones espaciotemporales. Los conceptos que utilizamos para caracterizar una experiencia perceptiva son conceptos de cosas con cierta permanencia en el espacio, y la noción de identidad de los objetos depende de las relaciones de esos objetos en el sistema. En esta misma línea, un argumento que pretenda exponer la estrecha relación entre conceptos del mundo objetivo y la experiencia puede mostrar que la experiencia subjetiva, de la que no duda el escéptico, sólo resulta inteligible si utiliza conceptos del mundo objetivo, lo que pondría de manifiesto la incoherencia de su postura, pero no que la proposición sea falsa²². O, de nuevo, en términos de identificación y reidentificación, la identificación de “particulares privados” depende de la identificación de las personas que tienen la experiencia (aunque esta dependencia pueda ser indirecta)²³. Stroud podría haber escogido cualquiera de estos argumentos, pues comparten el mismo tipo de estrategia; de modo que, al menos, aparentemente, podrían salvarse o condenarse todos con tan sólo recordar que Strawson plantea las condiciones de posibilidad de poder expresar juicios verdaderos o falsos, pero el desarrollo de esas condiciones no deriva de la experiencia, aunque sí dependa de ella.

Se podría objetar que nos hemos limitado a desviar la atención hacia el presupuesto verificacionista del planteamiento de Stroud, eludiendo así la cuestión de fondo. Después de todo, las condiciones que satisfacen la aplicación de un concepto son empíricas (la identificación de particulares se da en un marco espaciotemporal) y debemos recordar, también, el principio de significatividad de Kant, según el cual, como veíamos más arriba, Strawson relaciona la inteligibilidad de un concepto con su posible aplicación en la experiencia, es decir, con los criterios de aplicación empírica.

Detengámonos un momento en este punto. Según Strawson, el gran acierto de Kant fue mostrar la necesidad de considerar la aplicabilidad de los conceptos del mundo objetivo para poder dar cuenta de nuestra experiencia. Es decir, sólo hay experiencia en la medida en que podemos aplicar determinados conceptos y, a su vez, aquellos conceptos que no tienen aplicación en ella no presentan ningún papel en el conocimiento; son vacíos. Strawson insiste en que la experiencia no es tan sólo un medio para relacionarnos con el mundo externo que permite al sujeto formar juicios verdaderos acerca de ese mundo:

los conceptos que entran a formar parte de nuestras creencias más básicas o menos teóricas, en nuestros juicios fundamentales, son justamente esos conceptos que forman

²² Strawson desarrolla este argumento en *The Bounds of Sense* desde los elementos kantianos rescatados de su lectura austera.

²³ Strawson desarrolla este argumento en *Individuals*, cap. I.

parte de manera más íntima e inmediata en nuestra experiencia corriente del mundo. Independientemente del aprendizaje especial, *experimentamos* el mundo *como* ejemplificándolos, *vemos* las cosas *como* casos de los mismos. De manera correlativa, la experiencia es consciencia del mundo como ejemplificándolos²⁴.

Ahora bien señalar las condiciones empíricas de la aplicación de un concepto no equivale a afirmar que el objeto deba ser contrastado en la experiencia para que sea legítimo, o que el significado de un juicio se agote en el método de verificación. Sí que hay una relación entre significado y condiciones de verdad; pero ser capaz de determinar qué condiciones harían un juicio empírico verdadero no equivale a equiparar significado y ejemplificación, sino significado y aplicabilidad. A esto se hacía referencia más arriba, al señalar que el estudio de las condiciones de posibilidad de la experiencia de lo objetivo no puede derivar de la experiencia misma. Si bien aprendemos en la experiencia, “ese aprendizaje tiene lugar en un entramado ya existente y preparado de expectativas condicionales”; es decir, un entramado unitario espaciotemporal constituido por cuerpos que ocupan un espacio, sus cambios, su relaciones y sus interacciones²⁵. La generalidad, por tanto, está ya contenida en el concepto. De ahí que, en relación con los “conceptos formales” (identidad, existencia, clase y pertenencia a una clase, propiedad, relación, individuo, unidad, totalidad...), Strawson afirme que “su significado no está limitado por ninguno de los criterios empíricos que de hecho utilizamos en su aplicación o en su ejemplificación²⁶”. Para saber el valor de verdad de una proposición es una condición necesaria, pero no suficiente, el que podamos reconocer ejemplificaciones de una propiedad que atribuimos a un objeto identificado espacio-temporalmente. En este sentido Strawson se aproxima a una concepción realista del significado; y parte de la crítica a las tendencias antirrealistas podría basarse en que se desconocen los límites de la verificación concluyente. De modo que parece más probable apoyarse en un principio verificacionista desde una concepción antirrealista que desde la realista²⁷. Concluimos, por tanto, que este brazo de la disyuntiva no sirve para caracterizar el procedimiento empleado por Strawson.

2- La segunda opción planteada por Stroud alude al carácter limitado del resultado de este tipo de argumentos: del hecho de que cierta creencia sea indispensable en el sistema no se sigue que esa creencia sea verdadera, es decir, que sepamos que existen objetos externos. Puesto que, según Stroud, éste era el propósito del argu-

²⁴ P. F. Strawson, *Subject and Predicate in Logic and in Grammar*, p. 14.

²⁵ P. F. Strawson, *Analysis and Metaphysics*, pp. 69, 122.

²⁶ P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, p. 266.

²⁷ Grayling aborda esta cuestión, pues según defiende, una postura realista metafísica y epistemológica asume una antirrealista en la teoría del significado. En este punto, por tanto, nos alejamos de su análisis para dar cuenta del planteamiento de Strawson.

mento, fracasa en su objetivo. Sin embargo, como señala Grayling, Stroud no interpreta adecuadamente el fin del argumento de Strawson²⁸. Este argumento trascendental no tiene como objetivo probar la existencia del mundo externo, sino uno más modesto: se limita a mostrar la indispensabilidad del concepto de objeto para nuestra experiencia. En terminología de Q. Cassam o de R. Stern, no se trata de un argumento orientado a la verdad o al mundo [*truth-directed* o *world directed transcendental argument*]; aunque sigue siendo un argumento trascendental en el sentido de que “despliega las condiciones necesarias de que algo sea el caso”, es decir, muestra en qué consiste poseer y aplicar un determinado concepto. Ya en 1974 Anne Stubbs llamaba la atención sobre el hecho de que el paso de la creencia en los cuerpos a su existencia supone una asimilación indebida de la aplicabilidad de un concepto y la ejemplificación del mismo. Conocer los criterios lógicos adecuados para la aplicación correcta (comprender un concepto) no equivale a saber que la ejemplificación del concepto existe realmente. De ahí que afirmara:

El mayor logro de los argumentos de Strawson [...] es privar al escéptico de un trampolín para cualquier duda *genuina* o vehemente sobre la validez de nuestros conceptos; pues aunque el que operemos con ellos no implica que *sepamos* que estén ejemplificados (y, por tanto, no implica que lo *estén*), sí implica que no podemos *dudar* genuinamente de si lo están o no y no obstante continuar reteniendo comprensión alguna de nuestra experiencia. Ya que para hacer esto último debemos creer que los conceptos son ejemplificados, el escéptico sólo queda con el fantasma o la sombra de la duda; no sólo porque es imposible para él descubrir si su duda tiene o no fundamento, sino porque él mismo no puede hacerle sitio en sus reacciones al mundo y dentro de él. El resultado de este tipo de argumentos no refuta al escéptico, aunque sí muestra la necesidad de creer en la *existencia* del mundo externo para dar cuenta de la experiencia posible²⁹.

No obstante, las aspiraciones epistemológicas de Stroud no quedarían satisfechas por el hecho de señalar este objetivo modesto de los argumentos trascendentales en la obra de Strawson. Como ha expresado en artículos posteriores, este es precisamente el punto vulnerable de su proyecto metafísico: éste tan sólo alcanza a señalar los elementos o los rasgos de los elementos esenciales de una experiencia coherente para cualquier ser humano, pero nunca podría probar ni la verdad de estas estructuras, ni la imposibilidad de que ésta sea una entre muchas descripciones posibles³⁰. En definitiva, del hecho de que pensamos de una determinada manera no se sigue la verdad de lo que creemos. La cuestión entronca, por tanto, con la de cómo

²⁸ A. C. Grayling, *op. cit.*, pp. 102-113.

²⁹ A. Stubbs, “Strawson and Scepticism”, *Philosophical Studies*, vol. XXI, 1972, p. 134.

³⁰ B. Stroud, “Transcendental Arguments”, “Kantian Argument, Conceptual Capacities, and Invulnerability”, “The Synthetic *A Priori*”, todos ellos recogidos en *Understanding Human Knowledge* (Oxford, New York: Oxford University Press, 2000).

puede defenderse el carácter de necesidad de las proposiciones metafísicas de Strawson y qué justifica su verdad. A pesar de que Stroud insiste en el tono kantiano de los escritos de Strawson, la verdad de las proposiciones metafísicas en Kant aparece directamente asociada a la doctrina del idealismo trascendental³¹. Pero según la lectura de Strawson y su depuración de la doctrina idealista, la estrategia del idealismo trascendental queda descartada, y la conexión entre las creencias que sostenemos de hecho y el que el mundo sea así no queda epistemológicamente garantizada³²: “el que algo sea indispensable para cualquier concepción de la experiencia no implica nada sobre cómo se conoce, cómo es conocible o cómo se sabe que tiene ese estatus. Deja sin tocar la pregunta de Kant de cómo es posible una metafísica científica o, en general, fiable³³”.

Strawson, por el contrario, no cree necesario justificar el estatuto de esas proposiciones metafísicas al modo de Kant; no considera necesario apelar a una “doctrina elevada” para dar cuenta de la fiabilidad de nuestro entramado de creencias:

A esto sólo puedo responder que no veo ninguna razón por la que sea necesaria en absoluto una doctrina elevada. El conjunto de ideas o esquemas de pensamiento que emplean los seres humanos refleja, por supuesto, su naturaleza, sus necesidades y su situación. No son esquemas estáticos, sino que permiten ese refinamiento, corrección y extensión indefinidos que acompañan al avance de la ciencia y al desarrollo de las formas sociales. En el nivel de autoconciencia conceptual que es la reflexión filosófica, la gente puede, entre otras cosas, concebir variaciones en el carácter de su propia situación y necesidades, y discutir inteligiblemente las maneras en que sus esquemas de pensamiento podrían adaptarse a dichas variaciones. Pero no es motivo de perplejidad el que las variaciones concebibles sean inteligibles sólo como variaciones dentro de ciertos entramados fundamentales generales de ideas, que desarrollos posteriores sean concebibles sólo como desarrollos de -o a partir de- cierta base general³⁴.

A su juicio nada justifica el recurso a la doctrina del idealismo trascendental. En unas palabras que, sin duda, hacen eco de las del prefacio del *Tractatus* de Wittgenstein, Strawson recrimina a Kant el haber intentado pensar “desde ambos lados”, cuando es suficiente “pensar hasta ellos”.

Según esto, ¿cómo se puede abordar ese carácter *a priori* de las proposiciones metafísicas en Strawson? El carácter peculiar del tipo de proposiciones que expre-

³¹ Cf. B. Williams, “Knowledge and Meaning in the Philosophy of Mind”, en *Problems of the Self*, p. 128.

³² B. Stroud, “Kantian Argument, Conceptual Capacities, and Invulnerability”, en *Understanding Human Knowledge*, especialmente pp. 155-165.

³³ B. Stroud, “The Synthetic *A priori* in Strawson’s Kantianism” (1999), in *Understanding Human Knowledge*, p. 230.

³⁴ P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, p. 44.

san los presupuestos de toda experiencia, que muestran necesidades conceptuales y relaciones entre conceptos fundamentales, va ligado a cierto carácter de necesidad, en la línea tradicional de la concepción del *a priori*, y frente a los intentos de Kripke y otros de desligar estas dos nociones³⁵. Como afirma Strawson, “si hay tal estructura, si hay un conjunto de ideas que se integran de una manera indispensable en dicha estructura, entonces los miembros de dicho conjunto tendrán, sin duda, un estatuto distintivo³⁶”. Este carácter peculiar, no contingente, al tiempo que no estrictamente necesario alude a la expresión kantiana “no demasiado iluminadora” de lo sintético *a priori*³⁷.

Pero el “argumento analítico” o de necesidades conceptuales permite abrazar una noción de *a priori* que no deriva del idealismo trascendental y, por tanto, que no hace depender por completo los rasgos esenciales de la experiencia de nuestra naturaleza cognitiva, sino de las cosas mismas. Para Strawson, “un concepto o rasgo (elemento) podría llamarse *a priori* si fuese un elemento estructural esencial en cualquier concepción de la experiencia que pudiéramos hacer inteligible para nosotros³⁸”. Es consciente de que, como afirma Stroud, para Kant, el que se diga que algo pertenece a nuestra naturaleza cognitiva conlleva también la atribución del carácter de necesidad: “cualquier cosa que sea un rasgo *necesario* de la experiencia lo es por la *subjetividad* de su fuente. Estas dos ideas están, para él, indisolublemente unidas³⁹”. El mundo fenoménico es necesariamente como es, por la particular relación entre nuestra naturaleza cognitiva y ese mundo conocido. De modo que se puede sostener que no es contradictorio que las cosas sean de otra forma, es decir, que se trata de proposiciones sintéticas; pero, a su vez, el mundo que conocemos, el fenoménico, es necesariamente así, pues el criterio que determina si conocemos o no está ligado a nuestra sensibilidad y entendimiento, es decir, a las formas espacio y tiempo y a las categorías derivadas de los tipos de juicio. Estos elementos no proceden de la experiencia, tienen un carácter *a priori*, y son necesarios en un sentido epistémico no desligado del psicológico. Para Strawson, sin embargo, desde su “interpretación austera”, la dualidad empírico-*a priori* quedaría reducida a lo siguiente:

³⁵ Véase Saul A. Kripke, *Naming and Necessity* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972); “A Priori Knowledge, Necessity, and Contingency”; en esta misma línea, P. Kitcher, “A Priority and Necessity”. Para una defensa de la relación tradicional entre el *a priori* y el carácter necesario, A. Casullo, “Kripke on the A Priori and the Necessary”. Estos tres artículos están recogidos en *A priori Knowledge*, Moser ed. (Oxford University Press, 1987).

³⁶ P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, pp. 49-50.

³⁷ P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, p. 43. Cf. R. G. Swinburne, “Analiticity, Necessity, and Apriority”, en *A Priori Knowledge*, Moser ed. (Oxford University Press, 1987).

³⁸ P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 68.

³⁹ P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 115. Cf. A 125-6.

Decimos que un concepto es meramente empírico cuando podemos afirmar: si la experiencia hubiera sido diferente en *este* o *este* respecto, no habríamos tenido un uso para este concepto. Decimos que un concepto es no empírico (*a priori*) cuando no podemos elaborar ningún antecedente contrafáctico del cual poder derivar un consecuente en relación con dicho concepto. Nada de esto sugiere que pudiéramos separar por completo dicho concepto de las condiciones empíricas de su aplicación y continuar usándolo para hacer afirmaciones significativas⁴⁰.

Aun suprimiendo de la doctrina de Kant los elementos de su idealismo trascendental y reteniendo su “realismo empírico”, todavía podemos investigar las condiciones necesarias de la experiencia posible inteligible para nosotros, “ese marco limitador de ideas y principios cuyo uso y aplicación son esenciales para el conocimiento empírico, y que están implícitos en cualquier concepción coherente que podamos formar de la experiencia”. La necesidad epistémica del *a priori* desde la interpretación austera consigue “des-psicologizar” el *a priori* de Kant y, con ello, el carácter de necesidad aparece ligado al de indispensabilidad para formar cualquier concepción de la experiencia posible⁴¹.

2. Indispensabilidad e invulnerabilidad de las proposiciones metafísicas

Ya Stubbs señalaba, a propósito de la estrategia antiescéptica de Strawson, una relación con Hume, en lo que se refiere a la inutilidad de la pregunta para la vida práctica, y con Wittgenstein, en el hecho de que esa conclusión “modesta” fuera una de esas presuposiciones que subyacen a los juegos de lenguaje. El mismo Strawson en 1985, en su libro dedicado al naturalismo y el escepticismo, trata detenidamente el tema de la existencia del mundo externo como una de esas proposiciones que hemos de dar por sentado en todos nuestros razonamientos, que forma parte de nuestro andamiaje y que no es susceptible de justificación epistemológica. Como afirma Grayling, el argumento muestra que la proposición “los objetos continúan existiendo sin ser percibidos” guarda una relación especial con nuestro esquema conceptual y defiende que esto equivale a afirmar que “la proposición tiene algo como el estatuto ‘gramatical’ de Wittgenstein y, por tanto, que quizás se describa mejor como ‘presupuesto’ por nuestro esquema conceptual”⁴².

Así, para abordar el carácter de indispensabilidad de ciertos rasgos de la expe-

⁴⁰ P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 115.

⁴¹ Este mismo juicio aparece en Isabel Cabrera, “Analítico y sintético”, *a priori* y *a posteriori*”, en *El conocimiento*. Luis Villoro ed. (Madrid: Trotta, CSIC, 1999), pp. 135-163. I. Cabrera propone una forma de *a priori* no absoluta (diferente a la kantiana) cuya necesidad es normativa más que formal.

⁴² A. C. Grayling, *op. cit.*, p. 99.

riencia en Strawson es preciso acudir a las “normas de representación” o “reglas de la gramática” wittgensteinianas. Strawson en varias ocasiones ha comparado este estatuto especial de lo sintético *a priori* con el de las certezas de Wittgenstein. En “Kant’s New Foundations of Metaphysics”, publicado por primera vez en 1987, aparece esta conexión, aunque Strawson reconoce que éste nunca califica ni calificaría las certezas de esta forma. La diferencia fundamental entre ambos es que para Wittgenstein no resulta posible aducir argumentos para dar cuenta de ellas. En cualquier caso, se trata de proposiciones que no son *a posteriori*, no quedan garantizadas desde una perspectiva lógica y, sin embargo, “forman el fundamento de toda operación con el pensamiento (con el lenguaje)”, “constituyen la imagen del mundo”, “el substrato de todas mis investigaciones y afirmaciones”, “el andamiaje de nuestros pensamientos” o “el elemento en el que tienen vida los razonamientos”...⁴³

Wittgenstein distingue claramente entre las proposiciones empíricas y las reglas de la gramática. Como señalan G. P. Baker y P. M. S. Hacker:

Lo que los filósofos han llamado “verdades necesarias” son, típicamente, desde la concepción de Wittgenstein, reglas de la gramática, normas de representación, esto es, fijan *conceptos*. Son expresiones de relaciones internas entre conceptos que, a su vez, se utilizan al enunciar verdades acerca del mundo. De modo que permiten (o prohíben) transiciones entre conceptos, a saber, transiciones de una expresión de una proposición empírica a otra. Las proposiciones necesarias mismas no son descripciones del mundo ni de una realidad supra-empírica, más que lo son las reglas del ajedrez; ‘siempre que decimos que algo *debe* ser el caso estamos usando una norma de expresión’*⁴⁴.

Las formulaciones de proposiciones empíricas están guiadas por las reglas pero no se identifican con las reglas mismas. Las primeras pueden ser susceptibles de ser verdaderas o falsas, no así las segundas; y es el uso el que determina si la expresión formula una regla o una descripción⁴⁵. En palabras de Wittgenstein, “Los límites del empirismo no son supuestos faltos de garantía, o aceptados intuitivamente como correctos, sino modos y maneras del comparar y del obrar⁴⁶”.

La necesidad de estas proposiciones viene dada por el papel que cumplen y, por tanto, la pregunta legítima es la de qué significa que una proposición sea necesaria.

⁴³ *Ibid.*

* *Wittgenstein’s Lectures, Cambridge 1932-35, from the notes of Alice Ambrose and Margaret MacDonald*, ed. Alice Ambrose (Blackwell, Oxford, 1979), 16.

⁴⁴ G. P. Baker and P. M. S. Hacker, *Wittgenstein; Rules, Grammar and Necessity. An Analytical Commentary on the Philosophical Investigations*, vol. 2 (Oxford, UK; MA, USA: Blackwell, 1985, 1988, 2000), p. 269.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 48.

⁴⁶ Wittgenstein, *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática*. Isidoro Reguera trad. (Madrid: Alianza, 1987), VII, 21.

Según Baker y Hacker,

Las ‘verdades necesarias’ son normas o reflexiones de normas de representación y de razonamiento que forman la red de conceptos y transiciones entre conceptos y proposiciones en función de los cuales describimos el mundo. Una forma de representación es el producto de la actividad humana a lo largo de la historia. Está moldeada por la naturaleza de las cosas a nuestro alrededor, condicionada por la naturaleza humana, centrada y dirigida por intereses y preocupaciones humanos, determinados históricamente⁴⁷.

Strawson afirma que el estatuto epistemológico de las proposiciones metafísicas ha de entenderse desde las reglas wittgensteinianas; no tiene sentido dudar de ellas y no tienen otro fundamento que el de gobernar el juego. Nos son dadas, y aprendemos sustentándonos en ellas. Son condición de posibilidad de todo juego de lenguaje, aunque no siempre requieren un conocimiento o una enseñanza explícita para estar en funcionamiento. Las proposiciones metafísicas, entonces, no se limitan a describir el comportamiento lingüístico, puesto que tienen un carácter normativo capaz de instruir, definir, explicar, justificar y evaluar prácticas comunes⁴⁸. A su vez, las reglas constituyen el límite de lo inteligible, pues no podemos pensar más allá de ellas. Como afirma Wittgenstein,

Lo que está claro es lo siguiente: cuando alguien dice: ‘si sigues esta regla, *debe* suceder así’, no tiene concepto claro alguno de lo que correspondería la experiencia de lo contrario. O, de nuevo: no tiene concepto *claro* alguno de cómo sería el que fuera de otra forma. Y esto es muy importante⁴⁹.

Las certezas que delimitan el ámbito de lo inteligible no son, por tanto, limitadoras de algo que las trasciende, sino que nos recuerdan los límites de la racionalidad: “Las proposiciones necesarias no describen los límites de lo posible, impidiéndonos el acceso a posibilidades imposibles. Son normas de representación que constituyen los límites del *sentido*, que delimitan lo que tiene sentido *decir*. Sólo nos impiden el acceso al vacío⁵⁰”.

En lenguaje kantiano es ese vacío al que podría hacer referencia una noción negativa del noúmeno⁵¹: no podemos conocer las cosas abstraídas de las condicio-

⁴⁷ Hacker and Baker, *op. cit.*, p. 318.

⁴⁸ Estos cinco rasgos aparecen desarrollados en *op. cit.*, pp. 45-48. La lectura que aquí se sigue de Wittgenstein niega que estas proposiciones sean “genuinamente fácticas”, como sugiere M. Williams en *Unnatural Doubts* o que obedezcan a un convencionalismo absoluto, como sugiere la lectura de M. Dummett.

⁴⁹ Wittgenstein, *Observaciones sobre los fundamentos de la matemática IV*, 29.

⁵⁰ Hacker and Baker, *op. cit.*, p. 271.

⁵¹ Strawson estudia dos formas posibles de interpretar el noúmeno kantiano así como la influencia de esas “resonancias kantianas” en el contexto de la filosofía analítica en autores como Putnam,

nes que las hacen cognoscibles, es decir, el pensamiento sería vacío. Desde la empresa crítica de Strawson podemos conceder que nuestro conocimiento de las cosas no logra abarcar algunos rasgos que escapan a nuestras capacidades cognitivas. Las cosas de este ámbito no son de un orden diferente sino que son esas mismas cosas abstraídas de las condiciones humanas (sensibilidad y entendimiento). En este sentido realidad y experiencia no son coextensivas. Y según Strawson, los elementos del realismo empírico que derivan de la tesis de que el entendimiento es discursivo y la intuición sensible no requieren un tipo de realismo trascendente para mantenerse. El que el material sensible deba ser ordenado en el espacio y el tiempo y que la posibilidad del conocimiento empírico dependa de la posible aplicación de las categorías son condiciones a priori de la experiencia y, por tanto, no derivan de ella.

La cuestión está en que no podemos saber qué hay fuera de nuestro entramado conceptual, y, dentro del mismo, no todas las preguntas son lícitas. Efectivamente, tras pasados los límites del sentido, sólo queda el silencio. Pero sí podemos estudiar ese entramado desde él y sin que este estudio requiera, además, una garantía de que el esquema conceptual es realmente como decimos que es. A este respecto, las palabras de Strawson de 1985, en respuesta a un artículo de J. E. Gracia, resultan esclarecedoras:

Supongamos que se admite que hay ciertos conceptos y conceptos tipo de gran generalidad y relaciones estructurales entre ellos, que impregnan completamente nuestra manera habitual de pensar y hablar sobre la realidad; que hay, dicho brevemente, un esquema conceptual común. Sería, entonces, bastante inconcebible que esta estructura conceptual tuviera el empleo omnipresente que tiene *a menos que* asumiéramos o diéramos por sentado que, en efecto, refleja la verdadera naturaleza de la realidad. De modo que la pregunta “¿Cuál es la estructura general de nuestro pensamiento acerca de la realidad?” y la pregunta “¿Qué suponemos que es la estructura general de la realidad?” vienen a ser, de hecho, lo mismo⁵².

3. Evaluación de la estrategia trascendental naturalizada

En *Skepticism and Naturalism* Strawson aclara la función de los argumentos trascendentales. Sirviéndose del lema de Foster, señala que estos consiguen “poner en relación”. Para algunos esta afirmación incorpora las críticas de Stroud a los argumentos trascendentales; mientras que, como se ha tratado de mostrar aquí, el

Dummett y Davidson, por un lado y Nagel, por otro. “Kant’s New Foundation of Metaphysics”, *Entity and Identity and Other Essays*.

⁵² Strawson, “Reply to J. E. Gracia”, en *Ensayos sobre Strawson*, C. E. Caorsi ed. (Montevideo: Departamento de Historia y Filosofía de la Ciencia, Instituto de Filosofía; Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1992), p. 113. Cf. *Analysis and Metaphysics*, p. 33.

segundo miembro de la disyuntiva que plantea no es incompatible con la tendencia naturalista strawsoniana. Los argumentos trascendentales son recursos filosóficos que actúan dentro de nuestro entramado de creencias. Como afirma Strawson en *Individuals*,

no se trata de que tengamos por un lado un esquema conceptual que nos presenta cierto problema de identificación de particulares; mientras por otro existen objetos materiales con suficiente riqueza y fuerza como para hacer posible la solución de dichos problemas. Sólo porque la solución es posible existe el problema. Así ocurre con todos los argumentos trascendentales⁵³.

O, de nuevo, “La estructura general de nuestro pensamiento permite el problema y proporciona la solución⁵⁴”. La creencia en el mundo externo o la existencia de cuerpos que pueden ser relacionados en un marco espaciotemporal único constituye una creencia básica, o un presupuesto sin el que no podríamos llegar a formular juicios susceptibles de ser verdaderos o falsos. El fin de los argumentos trascendentales es mostrar las interrelaciones conceptuales de nuestro entramado, no el de probar la verdad de proposiciones que, desde el contexto naturalista, no son susceptibles de ser verdaderas o falsas. Son condición de posibilidad de nuestro pensamiento sobre el mundo, y gracias a las estrategias trascendentales podemos comprender el arraigo de ciertas proposiciones en nuestro entramado de creencias. Ponerlas en duda o requerir que tengan que ser probadas supone no haber entendido el papel que tienen en el sistema:

El modo correcto de abordar la duda escéptica profesional no consiste en intentar rebatirla sirviéndose de un argumento, sino en señalar que es inútil, irreal, engañosa; y, entonces, los argumentos refutadores se mostrarán igualmente vanos; las razones aducidas en esos argumentos para justificar la inducción o la creencia en la existencia de los cuerpos no son, ni llegan a ser, *nuestras* razones para sostener esas creencias; no hay algo así como las *razones por las que sostenemos* esas creencias. Simplemente, no podemos evitar aceptarlas como definitorias de los campos dentro de los que surgen las preguntas sobre qué creencias deberíamos racionalmente mantener en tal o cual asunto⁵⁵.

“Denegar la invitación” a traspasar los límites del sentido en busca de un punto exterior absoluto desde el que poder dar cuenta de nuestro pensamiento supone haber aceptado los límites de la fundamentación de las creencias. Como afirma P.

⁵³ P. F. Strawson, *Individuals*, p. 40.

⁵⁴ P. F. Strawson, *op. cit.*, p. 118.

⁵⁵ P. F. Strawson, *Skepticism and Naturalism: Some Varieties* (New York: Columbia University Press, 1985), pp. 19-20.

K. Sen, “La idea de que necesitamos algo más es alimentada por la ilusión de que, posiblemente, podríamos tener un acceso no doxástico al mundo externo⁵⁶”. Se trata de señalar los límites, las condiciones mínimas de la descripción coherente de nuestra experiencia desde dentro de ella, porque no podemos salir de nuestro entramado conceptual para dar cuenta de esos límites:

Si aceptamos la conclusión de que la experiencia requiere necesariamente la conciencia de objetos concebidos como existiendo en el tiempo independientemente de cualquier estado concreto de consciencia de ellos, debemos aceptarlo sin reservas. No tenemos un criterio o esquema extrínseco en función del que podamos dar un sentido esotérico a la pregunta de si dichos objetos existen *realmente*, como debemos concebirllos empíricamente existiendo, independientemente de nuestras percepciones. La cuestión puede entenderse sólo en el sentido del esquema mismo con el que estamos comprometidos y en ese sentido admite sólo una respuesta de lugar común. El logro filosófico consiste en mostrar que la respuesta no es meramente un tópico, aunque lo es. Consiste en mostrar el lugar de este tópico en cualquier concepción de la experiencia que podemos formar, en mostrar que mantiene ese lugar incluso si llevamos la concepción de la experiencia hasta el último punto de abstracción que puede alcanzar antes de desintegrarse⁵⁷.

Concluimos, así, que el naturalismo sirve de recordatorio de los límites de nuestro entramado: no todas las preguntas son lícitas y aprender a reconocer esos límites no equivale a una derrota filosófica. La misma crítica de Stroud a los argumentos trascendentales apunta, desde la segunda rama de la disyuntiva, a una consideración de los mismos que resulta compatible con la tendencia naturalista de Strawson: su propósito no es el de justificar la verdad de las proposiciones metafísicas, aunque pueden contribuir a la tarea de elucidación de los rasgos básicos necesarios de nuestro esquema conceptual real, mostrando las relaciones de dependencias entre creencias fuertemente arraigadas al mismo. El escéptico, en manos de Stroud, nos tienta a traspasar los límites del sentido, pero más allá de ellos no hay tarea para el filósofo. En repetidas ocasiones Strawson ha señalado el carácter modesto de su metafísica natural. Su propósito es el de llegar a comprender los conceptos y tipos de conceptos que utilizamos y el lugar que ocupan en nuestras vidas. Así, la epistemología, la lógica y la ontología se entrecruzan en una tarea cuyo fin es “la autocomprensión conceptual general humana”; y, en esa tarea, los límites de la inteligibilidad humana los son también de la filosófica.

⁵⁶ P. K. Sen, *The Philosophy of P. F. Strawson*. P. K. Sen and R. R. Verma eds. (New Delhi: Indian Council of Philosophical Research, 1995), p. 303.

⁵⁷ P. F. Strawson, *The Bounds of Sense*, p. 262.

Susana Badiola

La naturalización de la estrategia trascendental...

Susana Badiola
Assistant professor of Philosophy
Department of Government
Box 10896, ASU Station
2601 West Ave. N
San Angelo, TX 76909
susana.badiola@angelo.edu