

RESEÑAS

PAPINEAU, David, *Philosophical Naturalism*, Oxford: Blackwell 1993, 219 p., bibliografía, índice general, ISBN 0-631-18903-3 (pbk.)

Antes que entrar en una discusión terminológica sobre lo que se debe entender por "naturalismo", lo que le interesa a David Papineau es saber cuáles son las posiciones filosóficas que logran hacer compatibles las intuiciones acerca del mundo natural, con las que tenemos acerca de ciertos fenómenos relativos al ser humano como el conocimiento, lo mental y lo moral. Así, además de concebir la continuidad entre ciencia y filosofía y mantener una posición anti-internalista frente a la epistemología, Papineau establece un compromiso fundamental con el fisicalismo, la tesis de que todos los fenómenos naturales son físicos. Su libro se divide en tres partes. En la primera, se trata el asunto del fisicalismo, mostrando que éste es, más que un prejuicio, el resultado de ciertas verdades evidentes. Además, se plantea que el fisicalismo requiere el reduccionismo. La segunda parte está dedicada al tema de lo mental y en ella se expone la teoría teleológica de la representación. En la tercera parte, se trata el problema del conocimiento, y se defiende una versión de la teoría confiabilista, que da una respuesta adecuada al problema de la inducción y en general a los argumentos del escéptico. Adicionalmente, en esta última parte se examina la ontología y epistemología de lo matemático, de lo modal y de lo moral.

I. Fisicalismo

Como se anunció arriba, el fisicalismo es la postura según la cual todos los fenómenos estudiados por las ciencias especiales (los hechos químicos, biológicos, psicológicos y sociológicos) son, en última instancia, físicos. La manera más popularizada de formular el fisicalismo es hacerlo en términos de la superveniente de lo especial en lo físico. La superveniente significa que dos sistemas no pueden diferir biológica- o química- o psicológicamente sin ser físicamente distintos. La superveniente es necesaria para definir el fisicalismo, pero no suficiente. El epifenomenalismo, por ejemplo, acoge la superveniente pero no es fisicalista. Para sostener el fisicalismo hace falta que lo mental sea, en cierto sentido, lo mismo que lo físico. Sin embargo, es importante aclarar que no se trata de una identidad de "tipos" o propiedades, sino de "particulares" (*token*). Para no dar lugar a confusiones con la "identidad de tipos", Papineau preferirá hablar de "congruencia de particulares". Esto se debe a que los estados mentales se realizan variable o múltiplemente en lo físico. Por ejemplo -dice Papineau- mi preocupación por el futuro será idéntica a cierto arreglo molecular en mi cerebro; pero ese arreglo molecular será distinto al suyo cuando usted tiene una preocupación por el futuro. Superveniente y congruencia de particulares son pues las condiciones necesarias y suficientes para el fisicalismo. Pero estas dos tesis dependen del presupuesto de la "completitud de la física". La física es completa en el sentido de que todos los eventos físicos están determinados por, y sólo por, eventos físicos previos. Sin embargo, la idea de completitud de la física no está libre de problemas. "Ciencia física" puede entenderse como 1) "la teoría actual que se enseña en los departamentos de física de las universidades"; o como 2) "una teoría futura ideal". El problema con 1) es que, si la forma pasada de teorizar en física es algo que necesita ajustes, la física actual es sin duda incompleta y falla en identificar todos los antecedentes de efectos físicos determinados. Por otra parte, el problema con 2) es que, como no sabemos qué categorías

serán asumidas por la física ideal del futuro, no es muy informativo hablar de fisicalismo. La solución a este problema se ofrece como una reformulación de la segunda versión, con el añadido especial de que la teoría futura ideal no hará ningún uso de categorías psicológicas. Papineau piensa que la física actual necesita suplementos para ser una teoría completa, pero no cree que necesite precisamente categorías psicológicas.

Hasta aquí apenas se ha articulado la relación entre el principio de completitud de la física, la superveniente de lo mental y la congruencia de particulares como elementos fundamentales de la posición fisicalista. Pero aún falta ofrecer los argumentos para apoyar esta posición. El primer argumento se ofrece para la superveniente y se lo identifica como "argumento de manifestabilidad". La primera premisa es la de la completitud de la física. Si dos sistemas son físicamente idénticos y están en el mismo contexto, ellos generarán las mismas consecuencias físicas. La segunda premisa es la de la manifestabilidad de lo mental: si dos sistemas son mentalmente diferentes, entonces debe haber algún contexto físico en el que las diferencias se manifestarán como consecuencias físicas diferentes. La manifestabilidad está entendida aquí en su versión débil, según la cual por cada tipo de diferencia mental, habrá algún tipo de contexto físico en el que esa diferencia se manifiesta físicamente. Papineau escoge esta interpretación porque hay buenas razones para negar que todos los estados psicológicos sobrevienen en estados cerebrales. Este es el caso de las "actitudes proposicionales amplias" ('broad propositional attitudes), que difieren en individuos con cerebros físicamente idénticos. La falta de superveniente de las creencias amplias en los estados del cerebro se debe a que los estados mentales amplios son relacionales, es decir, definen su contenido a partir de la relación 'estado cerebral' – 'mundo'.

Examinemos ahora el "argumento causal" para la congruencia de particulares. Para establecer una diferencia relevante entre fisicalismo y epifenomenalismo, es importante señalar que los fenómenos mentales son congruentes con los fenómenos físicos. Si afirmamos una relación causal entre eventos mentales y efectos físicos, dejamos por fuera al epifenomenalismo (que es no-causal) y, adicionalmente, establecemos un argumento en favor de la congruencia de particulares. Esto se deriva del principio de completitud de la física, que afirma que todos los efectos físicos tienen causas físicas completas. Así, cuando elevo un brazo podría pensar que ese efecto físico está sobredeterminado por dos causas; 1) mi deseo de alzar el brazo y 2) el arreglo neuronal que produce dicho comportamiento. Sin embargo, podemos decir que esas dos son, en realidad, una y la misma causa. Lo contrario implicaría una absurda sobredeterminación causal. Mi deseo de levantar el brazo está instanciado en una determinada descarga neuronal. La instanciación puede darse como identidad de tipos, en la que las dos propiedades involucradas son la misma propiedad. Pero puede también darse como congruencia de particulares, en dónde, a pesar de que las dos propiedades no son la misma propiedad, el estado mental particular coincide con el físico. Esta coincidencia o congruencia hace que las causas mentales sean en realidad las mismas que las físicas.

Hasta el momento se ha mostrado que el naturalismo filosófico requiere un enfoque fisicalista y que éste, a su vez, implica una concepción reduccionista, al menos en las ciencias especiales que no hacen uso de conceptos teleológicos. En la medida en que la psicología tiene una fundamentación teleológica, sus categorías no son reductibles a la física. En ella, el reduccionismo se limita a la congruencia que debe existir entre estados mentales particulares y sus realizaciones particulares en la física del cerebro. Papineau desarrollará su posición fisicalista respecto de lo mental sobre la base de una

crítica al funcionalismo. El funcionalismo ve los estados mentales como intermediarios causales entre 'percepciones de entrada' (*perceptual inputs*) y 'conductas de salida' (*behavioural outputs*). Según esta concepción, no se pueden esperar los mismos estados físicos como realización de los mismos estados psicológicos en diferentes personas, o incluso en una misma persona en diferentes momentos. Sin embargo, hay algo raro y problemático en esta postura: ¿cómo explicar que todos esos diferentes estados físicos conduzcan a conductas similares? Lo que en general esperamos es que estados físicos similares tengan efectos físicos similares, y estados físicos diferentes tengan efectos físicos diferentes. Pero la tesis funcionalista viola este principio y nos pide que creamos que en las ciencias especiales se dan generalizaciones o enunciados legaliformes, - por ejemplo, que ciertas percepciones llevan a ciertas conductas en ciertos contextos -, sin que podamos explicar esto en términos físicos. Una salida obvia consiste en negar que las categorías especiales estén relacionadas a través de leyes con sus antecedentes y consecuencias físicas. Pero esta línea de argumentación (Fodor) equivale a negar de plano que haya leyes biológicas, sociológicas y psicológicas, incluso negar cualquier tipo de patrón legaliforme en relación con las categorías especiales. De aceptarse aunque sea una "tendencia" a leyes, se tendría que aceptar también el reto de dar reducciones aproximadas. El argumento de Papineau es que si se acepta que la realización física es variable, entonces no puede haber leyes en las ciencias especiales o sólo puede haberlas rompiendo la uniformidad causa-efecto en la física; y si se acepta algún grado de legalidad en las ciencias especiales, entonces debe haber algún grado de reducción, es decir, no puede haber realización múltiple o variable de las categorías especiales. El funcionalismo no puede explicar la afirmación simultánea de la realización variable de lo mental en lo físico y de la existencia de leyes psicológicas. Esto es lo que pretende una explicación naturalista de lo mental, basada en una explicación etiológica-teleológica como la que ofrece Papineau. No hay nada de extraño en que cosas físicamente diferentes tengan el mismo efecto, si ellas son el resultado de algún mecanismo que selecciona ítems porque estos producen determinados resultados.

En este punto cabe, sin embargo, preguntarse por la pertinencia de la objeción planteada en contra del funcionalismo, esto es, que nos pide que creamos algo increíble, a saber, que diferentes estados físicos causan un mismo efecto físico. La crítica a Papineau tendría que plantearse en términos de si es legítimo identificar las conductas (*behaviour outputs*) como efectos particulares físicamente idénticos. Si las conductas iguales que resultan de causas físicas diversas no identifican particulares físicos idénticos, entonces no se cumple que el funcionalismo nos pide que creamos algo increíble, a saber, que causas físicas diversas tengan el mismo efecto físico.

II. Mente

Representación mental y conciencia son dos de los problemas más frecuentemente planteados al fisicalismo. ¿Cómo es que pueden los estados mentales representar estados de cosas del mundo? ¿Cómo puede un arreglo neuronal referirse a algo fuera de mi cabeza? En esta parte se ofrecerá la teoría teleológica de la representación como una solución positiva a estos problemas (cap. 3). Por otra parte, la realidad de la conciencia suele introducir una postura dualista. Papineau mostrará que el argumento a partir de la conciencia está basado en una falacia (cap. 4).

El funcionalismo ve los estados mentales como causas internas intermedias entre la percepción y la conducta y se centra en el rol causal interno que cumplen las creencias y los deseos en la determinación de la conducta, sin que sus propiedades representacionales sean esenciales a ese rol causal. En este sentido, nos ofrece la sintaxis, pero no la semántica de los estados mentales. Habiéndose centrado en el rol causal, el funcionalismo parte del *input* perceptual y sólo llega hasta el *output* conductual, sin preocuparse por las condiciones de verdad de una creencia. Es en este punto donde Papineau propone introducir la teoría teleológica de la representación. Podemos seleccionar las condiciones reales de satisfacción del deseo como aquel efecto cuya producción es el propósito biológico del deseo. Similarmente, podemos seleccionar las condiciones de verdad de una creencia como aquellas condiciones con las que la creencia tiene el propósito biológico de estar copresente. En la teoría teleológica la palabra 'propósito' debe entenderse etiológicamente. Esto es, el propósito de A es hacer B, si y sólo si A está presente ahora porque A es causa de B, y en el pasado algún proceso de selección escogió ítems que causan B. Este enfoque seleccionista incluye también los procesos individuales de aprendizaje.

Una objeción que puede presentarse en contra de la teoría teleológica es que algunas creencias cumplen un propósito biológico precisamente cuando son falsas (la creencia de que uno no va a ser herido en una situación de inminente e inevitable violencia). Este es un contra-ejemplo a la concepción teleológica, según la cual un estado cerebral se selecciona como representación cuando está acompañado de condiciones que lo hacen verdadero. Pero esto no invalida la teoría propuesta, pues la función biológica global de nuestro sistema de toma de decisiones es generar acciones que causen resultados biológicamente apropiados. Esto se cumple por lo general cuando las representaciones son verdaderas. Pero puede haber situaciones especiales en que la biología nos infunde creencias falsas, con el fin de que nuestros deseos inmediatos no frustren propósitos biológicos más fundamentales. Esto podría sugerir que la teoría teleológica no está haciendo una interpretación realista de la estructura causal de nuestro sistema psicológico, sino que nos permite apuntar lo apropiado de las acciones con relación a ciertos propósitos biológicos. Daniel Dennett (1971, 1978, 1987) desarrolla una interpretación no-realista de este tipo. La atribución de creencias y deseos se hace desde un punto de vista intencional, en donde el comportamiento de un individuo es visto como apropiado a su entorno y a sus necesidades, sin que se afirme nada sobre el mecanismo o el diseño que conduce a ese comportamiento. Esta concepción no es coherente con la teoría teleológica. De acuerdo con esta teoría, las creencias y los deseos se han formado en un procesos de selección natural, y deben ser reales para que la selección opere sobre ellos. Del mismo modo, la idea de que creencias y deseos son componentes del diseño producido por la selección natural es esencial a la teoría teleológica. El diseño se puede especificar aún más, señalando que nuestra estructura psicológica de creencias y deseos no está determinada por metas de largo plazo, sino que se ajusta a metas de corto plazo. Esto es así con el fin de no sobrecargar nuestra capacidad cognitiva, que tendría que ser inmensa para poder calcular lo que en cada caso satisface el propósito último de la supervivencia.

Pero la pregunta clave es si se requiere de la teleología para explicar las condiciones de verdad. Para Papineau, la explicación psicológica de la acción no es un asunto interno, como en el funcionalismo, sino que tiene una estructura externa, que explica no sólo la conducta sino el logro de resultados:

En lugar de: 'X desea G / X cree que F producirá G / luego X hace F', Papineau propone: 'X desea G / X cree, de alguna conducta, que ésta producirá G / Esta creencia es verdadera/ luego X logra G'.

En esta interpretación de la explicación psicológica, las propiedades semánticas de las creencias son esenciales. Pero no bastaría con explicar la verdad como aquella propiedad de las creencias que garantiza la satisfacción de los deseos, dejando por fuera la teleología. Dicho análisis es aún incompleto, por cuanto presupone la noción de las condiciones de satisfacción de los deseos, que es también una noción semántica y necesita ser a su vez explicada. Papineau la explica por medio del concepto de propósitos biológicos: las condiciones de satisfacción de los deseos se identifican por medio de los resultados de las acciones que el deseo tiene como propósito biológico producir. Otras explicaciones alternativas de las condiciones de satisfacción de los deseos, que dejan por fuera la noción de propósito biológico, y se formulan en términos de refuerzo de conductas o de la extinción del deseo, son examinadas y rechazadas.

La noción teleológica de propósito biológico es en resumen ineludible en la teoría semántica tanto de las creencias como de los deseos. Aquí Papineau aclara que no está ofreciendo un análisis conceptual de 'representación'. Lo que ofrece es más bien una reducción teórica de la noción corriente de representación. Pero para entenderse así, tiene que distinguirse de una eliminación, asegurando la co-extensionalidad del concepto reducido y su reducción. Se requiere de evidencia empírica que garantice una coincidencia global entre las atribuciones de contenido representacional que hace la psicología popular y las que haría la teoría teleológica de la representación. El argumento de Papineau es, básicamente, que la psicología popular hace adscripciones de contenido representacional por medio de enunciados generales legaliformes. Pero dada la realización variable de las categorías psicológicas en la física del cerebro, el éxito de esta práctica requiere de una explicación y fundamentación, que es precisamente lo que proporciona la teoría teleológica de la representación.

Finalmente, como un argumento en contra del verificacionismo, Papineau afirma que no hay nada en la teoría teleológica que implique que debería haber una correlación conceptual, como afirma el verificacionismo, entre las circunstancias en las cuales estamos inclinados a formar creencias y aquellas en las que esas creencias son verdaderas. La razón para esto es que las condiciones de verdad del contenido en no dependen de las causas de la creencia, sino del resultado. Las condiciones de verdad son las circunstancias en las que las acciones favorecidas por una creencia resultan en la satisfacción de un deseo.

El cap. 4 examina el argumento antifisicalista basado en la realidad de la conciencia, para concluir que está basado en una falacia, que Papineau denomina "antipatética".¹ En su artículo "What is it like to be a bat?" (*Philosophical Review*, 1974), Thomas Nagel argumentó que lo mental implica hechos subjetivos no accesibles a puntos de vista objetivos (o de tercera persona) como el de la física. Podemos dar una explicación científica completa de la ecolocalización de los murciélagos y, sin embargo, no tenemos idea de cómo se experimenta subjetivamente, como se siente, subjetivamente, ser un murciélagos con esa capacidad. Papineau niega que esto sea un argumento contra el

¹Papineau propone llamarla "falacia antipatética" en contraposición a la "falacia patética" acuñada por J. Ruskin para referirse a la figura poética de atribuirle sentimientos humanos a la naturaleza. Papineau está discutiendo la falacia contraria, en la que nos negamos a reconocer que sentimientos conscientes son inherentes a ciertas partes de la naturaleza, básicamente a los cerebros.

fisicalismo, pues aunque es indiscutible que los seres humanos no podemos tener una experiencia subjetiva de la ecolocalización, los fisicalistas pueden explicar perfectamente la diferencia entre los murciélagos y los humanos: ella se debe simplemente a que los primeros tienen estados cerebrales que nosotros no tenemos. La ilusión de que una descripción fisicalista de una experiencia consciente "está dejando algo por fuera", proviene de no distinguir entre las diferentes formas en que uno puede referirse a una experiencia. Nos podemos referir a ella 'en primera persona', si hemos tenido previamente la experiencia y al referirnos a ella usamos 'versiones secundarias' (o copias) de tal experiencia; o nos podemos referir a ella 'en tercera persona', si no hemos tenido la experiencia consciente y por lo tanto no usamos copias al referirnos a ella. La falacia antipatética consiste en partir de la premisa, aceptable, de que las descripciones en tercera persona no usan versiones de aquellas experiencias de conciencia a que se refieren; y llegar a la conclusión, falaz, de que ellas no se refieren a esas experiencias de conciencia, sino sólo a estados físicos, dejando por fuera la conciencia.

La reducción fisicalista no niega la existencia de la conciencia. Lo que se rechaza es cierta concepción de la conciencia que la asume como una propiedad no-física. Habrá ciertos fenómenos "fronterizos", como los estados de ciertos insectos o peces o aparatos cibernéticos sobre los que el enfoque fisicalista tendrá que dejar en un estado indeterminado si son estados de conciencia o no. La conciencia es un estado vago de precisar en ciertos casos y probablemente sea, además, una clasificación arbitraria de los estados mentales, es decir, probablemente no clasifique un tipo natural.

III. Conocimiento

La teoría teleológica de la representación tiene consecuencias radicalmente anti-verificationistas. Ella distingue entre las condiciones de formación de la creencia y las condiciones de verdad de la creencia (que en el caso de la teoría teleológica son las circunstancias en las que la acción asociada a la creencia conduce a la satisfacción de un deseo). Esta es una interpretación *realista* de las condiciones de verdad, en el sentido de la terminología de Dummett, quien introduce el concepto de *antirrealismo* para las teorías del significado según las cuales la verdad no trasciende a la evidencia. La teoría teleológica es realista, pues según ella, la verdad sí trasciende la evidencia. Si la verdad no está conceptualmente garantizada por la evidencia, el escépticismo es una amenaza real. Sin embargo, una adecuada teoría del conocimiento puede dar respuesta al escéptico en el marco de esta postura realista (cap. 5). La argumentación se desarrolla en tres pasos. Primero se defiende una versión de la teoría confiable; luego se ofrece, sobre esta base, una respuesta positiva al problema de la inducción; y finalmente se generaliza esta respuesta a otros problemas planteados por el escéptico.

Papineau parte de un análisis del concepto de conocimiento sugerido por Williams: llamamos conocimiento al estado en el que tenemos que estar si queremos evitar el error. Esto nos lleva a la idea de que sólo las creencias que son generadas por procesos que producen creencias verdaderas pueden valer como conocimiento. Aquí termina el análisis y comienza la teoría: ¿cuán productor de verdad debe ser un proceso cognitivo para valer como medio efectivo de evitar el error? Hay una diferencia entre procesos confiables, que producen verdad en nuestro mundo por razones contingentes, y procesos infalibles, que producen verdad necesariamente, es decir, en todos los mundos posibles. La epistemología confiable sólo exige procesos confiables. Sus críticos afirman que ello implica un abandono del programa normativo-epistemológico

tradicional, consistente en tratar de establecer qué deberíamos hacer para asegurar que nuestras creencias sean conocimiento. Pero esto es un error. La epistemología confiabilista no nos exige procesos infalibles, pero sí procesos confiables. La mencionada crítica al confiabilismo se debe a que a muchos filósofos les parece intuitivamente obvio que las garantías subjetivas (saber que se sabe y saber cuáles procesos garantizan certeza) son parte del concepto de conocimiento. El confiabilismo no sigue estas intuiciones. También cuentan como conocimiento las creencias que son *de hecho* producto de procesos confiables, aunque el sujeto de esas creencias no posea un conocimiento cabal de cuáles procesos son confiables, o de si llegó a sus creencias por medio de esos procesos. Pero ¿cuánta confiabilidad requiere un confiabilista para el conocimiento? Sería un error pensar que el rechazo de la certeza ya ha decidido la cuestión a favor de algo menos del 100%. La certeza implica que el proceso de formación de creencias *no puede* estar equivocado; por tanto lleva un 100% de creencias verdaderas en *todos* los mundos posibles. Pero podemos rechazar la certeza y todavía tener 100% de confiabilidad contingente, en este mundo. Es más, aceptando cierto grado de confiabilidad contrafáctica, podemos extender la confiabilidad de nuestro conocimiento a “mundos posibles vecinos”; esto es todavía muy distinto de confiabilidad en *todos* los mundos posibles, es decir, de la certeza.

Para los confiabilistas el problema de la inducción no tiene fuerza. Dado que una forma de inferencia puede bien ser contingentemente confiable sin estar lógicamente garantizada, los confiabilistas pueden simplemente responder que la ilogicidad de las inferencias inductivas no es razón para negarles confiabilidad. Sin embargo, necesitamos un argumento para afirmar que la inducción es un proceso confiable. Papineau ofrece un argumento inductivo, apelando a la evidencia empírica del pasado, que nos muestra gran cantidad de casos exitosos de inducción. La plausibilidad de este argumento depende de una adecuada respuesta a dos objeciones. La primera fue señalada por Goodman en 1954 y consiste en mostrar que por cada caso exitoso, se pueden construir casos en los que la inducción lleva a conclusiones falsas. Papineau responde que esta objeción sólo es válida contra la “inducción enumerativa”. La inducción enumerativa no sólo es lógicamente inválida (esta es la objeción tradicional), sino desconfiable. Lo que necesitamos es una idea de inducción más sofisticada que la enumeración simple; quizás una que envuelva restricciones (inducción eliminativa) a las categorías que son candidatos para una proyección inductiva. Esta idea se desarrolla con base en la teoría inductiva de J.S. Mill. La otra objeción es que el argumento en favor de la confiabilidad de la inducción recurre al método inductivo y es entonces obviamente circular. Pero Papineau responde que hay dos clases de circularidad. Una es la circularidad de las premisas, que es ilegítima como forma de razonamiento; y la otra es la circularidad de las reglas. Un argumento es circular en sus reglas, si alcanza la conclusión de que una cierta regla de inferencia es confiable, usando esa misma regla de inferencia. Esta circularidad es coherente con la visión general de que nuestro conocimiento es contingentemente confiable y está limitado a nuestras prácticas evolutivamente seleccionadas. Papineau sostiene que una solución de este tipo puede hacerse extensiva a otros tipos de escepticismo.

Un asunto crucial para el naturalismo filosófico es su concepción del conocimiento de cosas no-naturales, como los entes matemáticos, la modalidad y la moralidad (cap. 6). ¿Cómo explicar las condiciones de verdad de las creencias acerca de cosas no-naturales? Papineau ha desarrollado una teoría del contenido realista. El significado de

nuestras creencias sobrepasa conceptualmente la evidencia, es decir, las bases sobre las cuales formamos esas creencias. En esa medida, nuestras creencias responden a un mundo independiente. Complementando esta visión realista del contenido, propone una teoría realista del conocimiento: aún si no hay una garantía conceptual de la verdad de nuestras creencias, hay, sin embargo, buena evidencia empírica de que nuestros procesos de formación de creencias son confiables. Estos son los dos componentes de su realismo. ¿Pero puede este enfoque realista dar cuenta de las creencias no-naturales? Una teoría teleológica y realista del significado de los juicios matemáticos, morales y modales (posibilidad y necesidad), no parece tener sentido. La teoría teleológica está basada en la idea de “éxito para la acción”, y en la medida en que este tipo de creencias no satisface ese requisito, no parece posible que esta teoría pueda tratarlas. El antirrealismo parece aquí promisorio. Sin embargo, Papineau rechazará esta salida después de un minucioso análisis. El antirrealismo tiene la ventaja de disolver de entrada el problema del escépticismo, pues define las condiciones de verdad en términos de evidencia. Si el contenido representacional no tiene la posibilidad de trascender la evidencia, no hay posibilidad de error. Esta es una motivación importante para aceptar posiciones antirrealistas, sobre todo si se tiene una epistemología basada en la certeza. Pero una motivación no es lo mismo que un buen argumento. Papineau analiza varias posiciones antirrealistas (condicionalismo, postulacionismo, reduccionismo y neofregeanismo) respecto del significado de los juicios matemáticos y concluye que ninguna está bien fundada: los juicios matemáticos tienen una semántica realista. Con ellos nos referimos a entidades cuya existencia no está conceptualmente garantizada por los procedimientos usuales de formación de creencias matemáticas. Dado que no es plausible complementar esta semántica realista con una epistemología confiablesita que garantice empíricamente la verdad de los juicios matemáticos, Papineau opta por una visión ficcionalista, es decir escéptica, de las matemáticas. Esta se resume en tres elementos: 1. una comprensión literal de las proposiciones matemáticas; 2. un rechazo a la creencia en tales proposiciones y 3. la aceptación de tales proposiciones como ficciones útiles para propósitos pragmáticos.

Respecto de los juicios morales y modales, Papineau propone una solución distinta, en donde la alternativa entre realismo y antirrealismo semántico no se plantea. Ello se debe a que, en estos casos, es más plausible sostener que los juicios morales y modales no expresan creencias, sino actitudes no-doxásticas (actitudes de aprobación o de compromiso). Esta interpretación no-doxástica tiene el atractivo de resolver el problema escéptico planteado por la inexistencia de una epistemología confiablesita que proporcione legitimidad a estos juicios. Así, podemos decir que somos libres de aceptarlos como “prescripciones aceptables”, en vez de tener que asumirlos como “creencias injustificadas”.

Philosophical Naturalism es una obra dirigida a especialistas, que desarrolla en sumo detalle las discusiones más relevantes sobre diversos temas de actualidad. Por el carácter comprensivo de la argumentación planteada, el estudio de este libro resultará, sin duda, muy productivo para investigadores en las áreas de filosofía de la mente, epistemología, filosofía de la ciencia y la matemática, y en alguna medida para quienes estén interesados en el problema de la interpretación y justificación del juicio moral.

William Duica / Alejandro Rosas

Departamento de Filosofía / Universidad Nacional de Colombia.