

DOS SIMPOSIOS. RESEÑA CRÍTICA¹

José Domingo Vilaplana Guerrero. IES “Campo de Tejada”,
Paterna del Campo, Huelva

Resumen: Este trabajo, de balance y crítica, nace inspirado por una doble pretensión. Primero, ofrecer una visión global de lo que entiendo son los puntos de convergencia, manifiesta o implícita, entre los comparecientes a sendos Simposios. Segundo, apuntar algunas consideraciones críticas y alternativas a tales rasgos comunes, con el fin de vivificar, si cabe aún más, el debate filosófico.

Abstract: This work of both criticism and assessment finds inspiration in a double aim. First, to offer a global view of what I think are the convergent points, manifest or implicit ones, among those present in both Symposiums. Second, to point out some critical and alternative facts to those common aspects, with the purpose of enlivening even more the philosophical debate wherever possible.

El enunciado genérico “Naturaleza y Libertad”, que da pie a los diversos trabajos objeto de este comentario, plantea desde su propia formulación al menos dos posibles modos de afrontar el problema, lo que, en mi opinión, marca la impronta y el contenido de las reflexiones vertidas por los ponentes. Cabría así entender la libertad como un rasgo bien surgido *en* la naturaleza humana (pues de la naturaleza humana tratamos), un producto evolutivo, o bien, por el contrario, externo y sobrepuesto a la misma naturaleza humana, inscrito en ella y de origen desconocido o extrahumano. A su vez, el acercamiento hacia esas *realidades*, naturaleza y libertad, se realiza desde diversos ámbitos de saber cuya imbricación o posible relación también es objeto de consideraciones mayoritariamente convergentes, al menos en apariencia. Genéricamente, tales ámbitos son la Ciencia y la Filosofía, reproduciéndose de nuevo, por la inevitable presencia de la conjunción, al menos otros dos focos de problematicidad, paralelos a la antes señalada, que afectan singularmente a la consideración sobre lo que cabe esperar de las investigaciones en marcha sobre la conciencia y la libertad: ¿son opuestas ciencia y filosofía como ámbitos de saber o, por el contrario, aunque

¹ Los textos objeto de esta reseña conforman las actas de sendos Simposios celebrados en Sevilla en octubre de 2008 y 2009 en torno al tema genérico “Naturaleza y Libertad”. Dichas actas están publicadas en *THÉMATA Revista de Filosofía*, nº 41, Sevilla, 2009 y en *Neurofilosofía. Perspectivas contemporáneas*, Sevilla-Madrid, Thémata / Plaza y Valdés, 2010. Editores: Concepción Diosdado, Francisco Rodríguez Valls y Juan Arana. Todas las alusiones a los ponentes son referidas a dichos textos, no a otras obras de las que pudieran ser autores.

diversas son complementarias en sus aportaciones?; en cualquier caso ¿en qué grado, en qué sentido, y qué consecuencias concretas son derivables de esa *real* diferencia, aunque sea *sutil* (Arana, 2010)? Digamos que este es un problema colateral, o sea otro problema, a los que suscita el enunciado “Naturaleza y Libertad”, si bien, como intentaré hacer ver, guardan entre sí una apreciable conexión. Hacia el final de este trabajo retomaré este asunto capital.

Debo decir, con independencia de mis propias opiniones sobre estas cuestiones, que aprecio en todos los pensadores participantes en ambas convocatorias su vigor especulativo, su honradez intelectual, así como su implicación e interés en los temas que tratan. De todos he aprendido, y todos me han invitado a pensar.

Dicho esto, me corresponde ahora reseñar críticamente, y a ojo de pájaro, los que me parecen ser los mensajes nucleares que de manera global son identificables tras la lectura atenta de los trabajos. Todos ellos merecerían un análisis específico, una contestación individualizada, pero una reseña como ésta ha de centrarse en los aspectos más sobresalientes de su contenido y en hacer un balance valorativo de su alcance.

Mayoritariamente, casi de manera unánime, los ponentes reclaman el papel activo de la filosofía en el debate sobre la naturaleza de la libertad, de la conciencia y del yo, entre otros problemas tratados. Parecen considerar que a la filosofía le asiste algo así como un derecho histórico, pero no sólo eso. Entre el trabajo científico y el filosófico existe una diferencia suficientemente precisa como para que ésta tenga su lugar y realice sus propias aportaciones no sólo a la investigación científica sino al entendimiento mismo de la libertad y la conciencia, incluso *contra* ciertas concepciones supuestamente derivadas de la ciencia o deudoras de un cientificismo obtuso. En el mejor de los casos, ciencia y filosofía podrían ser complementarias, colaboradoras en un diálogo fructífero y esclarecedor. Creo que de uno u otro modo éste es un lugar común entre los filósofos que comparecen en estas páginas que reseño. En ellas es habitual encontrar alusiones a lo que un sujeto identificado como Filosofía hace, *debe* hacer o se espera que haga (J. I. Murillo, 2009; I. Salazar, 2009), como si fuera posible desvincular la actividad filosófica del filósofo, o el saber filosófico pudiera gozar del acuerdo intersubjetivo propio de la ciencia normal, lo que lo convertiría en una conquista específicamente filosófica transmisible y compendiable. En cierto modo, este reclamo de un ámbito propio viene asociado a la consideración de su radicalidad, o visto de otro modo: no se acepta la pretensión cientificista de cubrir con su discurso la *totalidad* de su objeto (Arana, 2009), y menos de los objetos “libertad”, “conciencia” o “sujeto humano”. La ciencia resulta, en este sentido, insuficiente, y su insuficiencia es terminológica, metodológica y, finalmente, explicativa. La ciencia no *puede* explicarlo todo porque sólo ciertos aspectos o dimensiones del problema entran en la órbita de su alcance. El monismo nouménico que defiende Pedro Jesús Teruel (P.J. Teruel, 2009, 2010) es un ejemplo de esa consideración sobre la limitación de la ciencia y, además, sobre la limitación de cualquier forma de conocimiento para la comprensión explicativa

del fenómeno de la subjetividad, de la autoconciencia reflexiva o de la libertad, algo para él “cognitivamente cerrado”.

Entramos así, en efecto, en otra de las tesis nucleares apreciables genéricamente entre los ponentes: aunque la filosofía pueda practicar una colaboración supuestamente fructífera con las ciencias de la mente no parece posible un esclarecimiento definitivo del problema de cómo la materia genera una mente, o en qué consiste el fenómeno de la subjetividad, la conciencia y la libertad. Los ponentes, mayoritariamente, consideran innegable la existencia de tales entidades fenoménicas *en sí* (salvo, quizá, Hernández-Pacheco, pero para subsumirlas en una reflexividad objetivada por el lenguaje²), así como del “hecho real y no imaginario” de que “existe un salto cualitativo entre las operaciones mentales prerreflexivas y la autoconciencia reflexiva” (P.J. Teruel, 2010), pero comprenderlos y explicar ese “salto” ya no está al alcance de la propia mente, es decir: la mente no puede conocerse a sí misma, no puede reflejarse a sí misma especularmente, siguiendo con la metáfora de Hernández-Pacheco. Existe algo misterioso en lo más íntimo de lo mental, y eso es incognoscible (Velázquez Fdez., 2010; González Quirós, 2010; P.J. Teruel, 2009, 2010). Por esta senda, casi todos los filósofos que comparecen en sendos simposios realizan diversas críticas a las aportaciones de la neurociencia, o incluso de la ciencia en general, a la que se llega a acusar, en algún caso, casi de dogmática por estar fundada en postulados cerrados y simplificadores, lo que impide su “elevación a la condición de saber”, que es “lo que tradicionalmente se ha denominado filosofía” (J. I. Murillo, 2009). Esas críticas, como decía, suelen centrarse en mostrar la insuficiencia de los *hallazgos* de la neurociencia, así como en denunciar la superchería de quienes han pretendido un acercamiento explicativo y, consecuentemente, inaceptablemente reductivo del “problema difícil” (Chalmers), como Dennett, Damasio, Libet o Kurzweil. Nunca llueve a gusto de los filósofos, doy en pensar, porque la ciencia nunca responde a *sus* preguntas, las de cada uno de ellos, de ahí esa insuficiencia que denuncian, prendida de la patológica insatisfacción intelectual que ostentamos como marca de clase. (En la propia república filosófica, los acuerdos, en caso de producirse, son siempre *superficiales*. Rásquese un poco en la epidermis de esos acuerdos y brotarán las discrepancias como las setas en otoño.) En muchos casos, cada vez más, los filósofos se nutren de ellas, de las ciencias, pero con frecuencia para hacer más evidente su insuficiencia y sus

2 Creo entender que para Hernández-Pacheco el lenguaje opera como unificador intersubjetivo de lo real. Me parece interesante su reflexión inicial, pero pronto deja constancia de la misión mediadora que otorga al lenguaje. O sea que hay sujeto, realidad y lenguaje mediador, para Hernández-Pacheco, aunque no haya conciencia ni mente identificables reflexivamente. Precisamente en este encadenamiento conceptual, de filiación parmenídea, late lo que a mi juicio constituye la limitación que comparten, ahora sin excepción, todas las ponencias que vengo examinando. Volveré sobre ello a texto abierto.

limitaciones, o para neutralizar su inconsistente arrogancia³. Y es que la ciencia tiende a caer en una serie de pecados intelectuales a los que los ponentes filósofos responden, casi invariablemente, imponiendo la penitencia del descrédito. Estos pecados, debidamente señalados en los textos que reseño, son básicamente los siguientes: el reduccionismo (no tanto metodológico sino ontológico, conjurado habitualmente con el adjetivo “mero”: *el fenómeno de la subjetividad, o de la libertad, o de la conciencia, o de la vida... no puede reducirse a “mero”...*), el determinismo, el monismo materialista, a veces llamado naturalismo, y, en fin, otras indeseables variantes, como el “materialismo provisorio” o el escepticismo relativista. Como no son reducibles a “mero” nada ni los fenómenos ni los hechos mentales, es inútil pretender su reproducción artificial, sólo cabe, acaso, cierta limitada emulación, inconmensurable con lo que *realmente* sucede en el cerebro y en la mente. No queda claro, por ejemplo en la tesis defendida por González Quirós, si debería prohibirse todo intento de reproducción tecnológica de la inteligencia, habida cuenta de la imposibilidad a priori de tal logro. Aboga González Quirós por una “desconexión”, no sé si terapéutica o propedéutica, entre IA y cerebro humano, como realidades inconmensurables. Ray Kurzweil, el inventor americano, aparece en su texto como una especie de loco de atar, pero ¿dónde habría de residir su peligrosidad, me pregunto, si ese delirio que llama “singularidad” es sólo eso, la quimera de un loco? ¿O es que se temen otro tipo de consecuencias? ¿Cuáles?

En términos generales, el discurso filosófico en que recidivan muchos de los ponentes se canaliza en torno a un conjunto de bipolaridades de corte netamente clásico: exterior/interior, mente/cuerpo, determinismo/libertad (con la subliminal asociación inversa entre libertad e indeterminismo; más adelante volveré sobre ello), potencialidad emergente/azar, humanidad/animalidad, descripción/explicación, entre otras. Esta circunstancia propicia la reivindicación permanente de una terminología que los autores consideran básicamente insuperada por la moderna jerga tecno-científica. Así, permanece singularmente vivo el diálogo con Aristóteles, Descartes o Kant, entre otros, de manera que a la hora suprema de fijar posiciones recurren invariablemente a la conceptualización tradicional, esa que dominan con erudito virtuosismo: alma, virtud, reflexión, libertad, conciencia, yo, causa, potencia, efecto, finalidad, carácter... Cierta razonamiento, no expresamente hilvanado por todos los ponentes, sí por alguno, me parece representativo de lo que muchos parecen tener en mente: puesto que la conducta

³ Curiosamente, e invirtiendo la crítica, es Giménez Amaya quien llama la atención sobre el hecho de que “muchas veces las conclusiones que sacan los no expertos [de los experimentos y hallazgos científicos] son demasiado simplistas” (Giménez Amaya, 2010), y por tanto conducen a la confusión y adulteración de tales hallazgos, así como al extravío en las conclusiones. ¿Piensa Giménez Amaya que los “no expertos” deberían abstenerse de extraer conclusiones propias? ¿Quiénes son los “no expertos”? Hubiera sido interesante conocer las respuestas de Giménez Amaya a estas preguntas, del todo pertinentes, a mi juicio.

humana es indeterminable (absolutamente), entonces es libre; o dicho de otro modo: “Desde la razón finita no hay leyes necesarias de lo humano y, por tanto, es teóricamente más convincente introducir el fenómeno de la libertad que prescindir de él” (Rodríguez Valls, 2009). Por esta misma senda hay quien postula, contra Heidegger, un pensar libre de condiciones interpelantes, “capaz de desobedecer al tiempo” (Alejandro Rojas, 2009), o sea un pensar ontológicamente libre. Sólo uno de los ponentes, Martín López Corredoira, allegado al territorio filosófico desde el trabajo científico, proclama abiertamente su materialismo, si bien lo considero abruptamente defendido, a pesar de sus innegables aciertos, precisamente por ser presa del mismo esquematismo bipolar en que incurren los propios filósofos, del que no logra desembarazarse. Entre estas limitaciones es singularmente reseñable la tosca asociación entre materialismo y determinismo, junto a su opuesto especular: determinismo y ausencia de libertad. López Corredoira niega la misma imprecisa libertad que defienden quienes niegan el determinismo y el materialismo, entendiendo que si no hay determinismo hay libertad, y, según él, como hay determinismo no hay libertad. Da la impresión de que, al cabo, todos hablan de lo mismo o juegan al mismo juego con las mismas reglas en cuanto recurren a la misma dialéctica entre opuestos y afines, al mismo esquematismo conceptual, y con las mismas pretensiones: llevar Razón, descubrir la Verdad, o parte de ella. A este propósito, otro ponente, Hugo Viciano (2010), insiste valientemente en la necesidad de una reformulación terminológica, “salto semántico” lo llama, dado que las ciencias de la mente parecen estar modificando la concepción tradicional de muchos procesos y fenómenos mentales y conductuales, lo que tiene a su parecer —y al mío— una influencia determinante en la valoración de la conducta moral y en la propia reflexión ética. Entre los ponentes Viciano es el único que parece detectar la insuficiencia del léxico canónico, lo que de algún modo podría interpretarse como una propuesta de reformulación de no pocos problemas.

Decía anteriormente, en nota a pie, que existe un punto en que parecen converger todos los ponentes, y que en torno a él se moviliza su reflexión a la vez que, a mi juicio, se limita. Ya he señalado algunos de esos puntos de encuentro, también limitadores, pero quizá sea posible aunarlos en un común denominador. Me atrevo a decir que tal rasgo común puede calificarse de *realismo esencialista*, operativo a modo de supuesto heurístico en todos los ponentes, ya procedan del ámbito filosófico, ya del científico. El filósofo recurre a la ciencia para nutrir su reflexión y entrar en diálogo crítico con sus producciones; el científico (López Corredoira, Giménez Amaya...) palpa los límites de su ciencia e inicia un ejercicio de reflexión filosófica que le lleva a adoptar opiniones que apuntan directamente a la Verdad, o con pretensión de verdad las formulan, igual que los filósofos. El filósofo y el científico, en el contexto de estos simposios, comparten su pleitesía a la autoridad de lo Real y de la Verdad, lo que les fuerza constantemente a mantener las debidas precauciones ante las mil caras que hoy adopta el escepticismo relativista o cualquiera de sus inaceptables versiones. En algunos casos la situación teórica que llega a plantearse es cuanto menos curiosa: se

defiende un “cierre cognitivo” de manera más o menos explícita (al modo de Collin McGinn, “ignoramos e ignoraremos”), al tiempo que se huye del escepticismo como si de una claudicación deshonrosa se tratara; aunque en el paroxismo de la audacia, hay quien considera beneficioso (porque es bueno para su creencia, como diría William James) un escepticismo metodológico (P.J. Teruel, 2010), operativo a modo de filtro o barrera ante cualquier patógeno disfrazado de explicación definitiva de lo que ya se ha decidido que “jamás” la tendrá⁴. En una órbita no muy lejana parece hallarse Juan Arana (2010) cuando distingue entre neurociencia (descripción de cómo funciona el cerebro) y neurofilosofía (propuesta racional acerca de lo que el sistema nervioso *es*, anticipando lo que podremos llegar a saber de él), de tal modo que las descripciones de la primera son *siempre* insuficientes para las aspiraciones de la segunda. En la medida en que *siempre* serán insatisfactorias las aportaciones de la neurociencia, dada la insuficiencia de la noción de materia para cubrir la complejidad del funcionamiento mental, la posición teórica del profesor Arana queda casi blindada a cualquier prueba falsadora, puesto que de una descripción todo lo vasta que se quiera de cómo funciona el cerebro *nunca* se seguirá una explicación suficiente del fenómeno mental. La investigación neurocientífica puede continuar, debe continuar, y progresar indefinidamente, pero no se espere que explique el problema fuerte. El postulado de la incomunicabilidad interior/exterior, apoyada en el postulado de su misma existencia, garantiza esa insalvable limitación, en la misma línea defendida por P.J. Teruel.

Llegados a este punto, y en vista del nudo en que parecen converger todos los comparecientes, el realismo esencialista, creo oportuno sugerir la conveniencia de abrir o amplificar el espectro del debate, sólo así cabe hacer alguna aportación que lo estimule y acaso lo reconduzca hacia territorios menos frecuentados. Desde esta nueva banda, amplificada, el debate bascula hacia el entorno de la polémica ya clásica entre Thomas Nagel y el Wittgenstein de la *Investigaciones filosóficas*, cuya resonancia afecta tanto al tema “Naturaleza y Libertad”, a las concepciones de Realidad y Verdad, como al valor de la Ciencia y el papel de la Filosofía. Dos son los textos en que Nagel toma posiciones sólidas frente al riesgo inducido por Wittgenstein de quedar atrapados en un materialismo eliminativo o un relativismo fácil, tan superficial como estrechamente cientificista. Uno es su

4 Pero para P.J. Teruel no habrá respuesta capaz de explicar definitivamente la conexión entre las operaciones mentales prerreflexivas y la autoconciencia reflexiva. Se libra así, por un lado, de incurrir en lo que llama “materialismo provisorio”, pero por otro hace uso del denostado escepticismo en una audaz versión terapéutica: tomando el escepticismo de su propia medicina garantiza el *no pasarán*, o sea consigue aislar el problema fuerte de los agentes patógenos que pululan por doquier. Sé desde hace tiempo que lo ingenioso suele ocultar, en dosis variables, alguna forma de treta. Es la misma crítica, la de la treta audaz, que suele hacerse a Dennett y a otros atrevidos. Pero hay que ser audaz, qué duda cabe.

trabajo “Wittgenstein: El conflicto egocéntrico”⁵, publicado como reseña a la obra de David Pears *The False Prison: A Study of the Development of Wittgenstein’s Philosophy*, de 1988, y otro su obra anterior, de 1986, *Una visión de ningún lugar*⁶. En esa polémica tercia con brillantez un oponente irreconciliable a las tesis de Nagel, Richard Rorty, especialmente en diversos textos publicados bajo el título *El pragmatismo, una versión*⁷. La ya excesiva extensión de este comentario desaconseja entrar en mayores detalles, pero quizá sea conveniente apuntar los términos de la polémica con la intención, como decía antes, de propiciar su debate entre nosotros.

En efecto, el debate que se suscita nace de oponer dos frentes al realismo esencialista, inscrito en la dialéctica interior/exterior: por un lado, la alternativa de un subjetivismo relativista, inscrito en un escepticismo emotivista; y por otro, un naturalismo panrelacionista y pragmático. Estos dos frentes son irreductibles uno a otro, a pesar de que desde el realismo esencialista se consideren caras de la misma moneda, falsa claro. Más bien sucede lo contrario: tanto el esencialismo como el relativismo comparten, a mi juicio, la misma creencia en un *ordo essendi*, y paradójicamente, en el contexto de las ponencias que reseño, ambos imponen una férrea limitación sobre el *ordo cognoscendi*: el esencialismo por desembocar en un noumenismo, monista o dualista, eso quizá sea lo de menos, y el escepticismo por insistir en la incognoscibilidad de la Verdad, lo que la relativiza en verdades personales o parciales, cuyo componente emotivo y prerracional Damasio y otros se han ocupado de ponderar. Por tanto, la dialéctica o el juego de opuestos “realismo esencialista” *versus* “escepticismo relativista” comparten, como todas las díadas señaladas anteriormente, el haber sido edificadas sobre la base común de la verticalidad como metáfora de la profundización limitada en un orden con distintos niveles de hondura ontológica, afines por tanto a la verificabilidad como criterio de aprehensión de lo intrínsecamente real. El lenguaje funciona desde esta concepción a modo de sonda con la que se penetra en lo real hasta el indefinido límite que cada uno, cada filósofo, considere. Se trata del lenguaje como instrumento de conocimiento vía descubrimiento, coincidiendo los límites del lenguaje con los límites de lo descubierto. Ciencia y Filosofía comparten, desde esta perspectiva, la tarea de “trabajar el concepto” como método de conocimiento, si bien disputen la radicalidad de su saber. Pero de

5 Nagel, T., “Wittgenstein: El conflicto egocéntrico”, en *Otras mentes. Ensayos críticos 1969-1994*, Barcelona, Gedisa, 2000.

6 Nagel, T., *The View from Nowhere*, Nueva York y Oxford, Oxford University Press, 1986; en edición española *Una visión de ningún lugar*, México, FCE, 1996. Aquí las críticas al último Wittgenstein son igualmente intensas, e incluso airadas.

7 Rorty, R., *El pragmatismo, una versión. Antiautoritarismo en epistemología y ética*, Barcelona, Ariel, 2008. Los textos que se recogen bajo este título son un conjunto de lecciones impartidas por Rorty en la Cátedra Ferrater Mora de Pensamiento Contemporáneo, en la Universidad de Gerona, en junio de 1996.

saber verdadero y objetivo se trata, incluso cuando esa objetividad sea reflexiva, al modo defendido por Hernández-Pacheco.

Al margen de estos posicionamiento de base cabe señalar lo que acaso sea identificable como *otra* actitud intelectual, la actitud pragmatista, en la que cabe inscribir, con matices, el naturalismo que adopta Dennett, entre otros, y el panrelacionismo de Rorty, del que el aludido naturalismo sería una modalidad. Esta actitud pretende, literalmente, mantenerse al margen de la disputa interminable (López Corredoira, 2010) de esencialistas y analíticos y opta por, desentendiéndose del hechizo interior/exterior, renunciar a la certeza, al sentido de profesionalismo (tan amenazado por Wittgenstein) y a la aspiración de trascender, de “salir de nuestras mentes”.

¿Hacia dónde se camina desde esa opción?, nos preguntamos, acaso sobrecogidos por el abismo. Quizá hacia una crítica conciliadora de las innovaciones lingüísticas como forma de alumbramiento de nuestros propios pasos, una crítica comprensiva de la cultura, al modo propuesto por Wittgenstein, ajena a la autoridad de lo Real y de la Verdad, capaz de operar una desmitificación saneadora. ¿Por qué saneadora?, ¿cuál sería su efecto saneador, y sanador? Quizá el simple aventurarse a explorar lo que fuera una reflexión crítica liberada de autoritarismos polarizados pudiera insuflar un impulso renovador, pudiera desatascar canales de comunicación obturados por ateromas conceptuales que como cargas del mismo signo se repelen. Quizá se podría ensayar un esfuerzo crítico de superación conciliadora de léxicos, en la línea de la propuesta rortyana de “reemplazar la ambición filosófica por trascender por la esperanza política de conciliar”⁸. Pero no nos engañemos, yo procuro no hacerlo: no lograremos modificar nuestras posiciones ni en virtud de nuevos argumentos ni por la producción de nuevas evidencias (científicas, epistemológicas, éticas...). Como afirma Rorty, los filósofos son extraordinariamente hábiles para construirse una costra conceptual en torno a ellos mismos⁹ mediante una espiral ilimitada de redescripciones comprensivas de lo que ellos y otros hacen, lo que genera, como he tratado de poner de manifiesto, prácticas lingüísticas

⁸ Rorty, R. op. cit., p. 177.

⁹ En las ponencias que he venido examinando cabe identificar no menos de cinco circunscripciones de uso del término “libertad”: económica, cognitiva, religiosa, metafísica y naturalista, cada una de ellas perfectamente amoldadas al orden de preocupaciones filosóficas del ponente. Es decir, leídos con atención cada uno de los textos cabe afirmar, no que todos hablan de lo mismo, como pretende sugerir el título que inspira los simposios, bajo el cual se aúnan los diversos trabajos, sino que cada uno habla de lo que ocupa su particular interés sirviéndose de lo que necesita para satisfacerlo. Si se produce algún solapamiento o alguna convergencia, más allá del señalado esencialismo realista, debemos tomarlo como un encuentro casual entre quienes frecuentan el mismo barrio.

autorrecurrentes y esquemáticas que sólo se responden a sí mismas, de modo que, cerrado el bucle lingüístico, esa coraza lógico-conceptual se hace refractaria a cualquier réplica argumentativa que venga *de fuera*. “Todo lo más que podemos esperar es una *experiencia de conversión*, [o sea] la superación de lo que actualmente representa una imposibilidad psicológica”¹⁰.

José Domingo Vilaplana Guerrero
jdomingov@hotmail.com

¹⁰ Rorty, R., op. cit., p. 179.