

12,
2ej



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



LA PROPUESTA MATERIALISTA Y ALGUNOS
DE SUS PROBLEMAS

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL TITULO DE:

LICENCIADA EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :

IRENE DALIA REBOLLO FRANCO

ASESOR: DR. ENRIQUE VILLANUEVA VILLANUEVA

MEXICO, D. F.

1999

**TESIS CON
FALTA DE ORIGEN**

272189



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



UNIVERSIDAD NACIONAL
AVENIDA DE
MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
SECRETARIA ACADÉMICA DE SERVICIOS ESCOLARES
FEP-3

EGRESADO: IRENE DALIA REGOLLO FRANCO

TITULO DE TESIS:

"LA PROPUESTA MATE
RIALISTA Y ALGUNOS
DE SUS PROBLEMAS".

P R E S E N T E.

Por la presente tenemos a bien comunicar a usted que, después de revisar el trabajo cuyo título aparece al margen, cada uno de nosotros, como miembro del sínodo, emitimos nuestro dictamen aprobatorio, considerando que dicho trabajo reúne los requisitos académicos necesarios para presentar el examen oral correspondiente.

A T E N T A M E N T E
"POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU"

Cd. Universitaria, D.F., a 26 de noviembre de 199 5.

TESINA:

NOMBRE SINODALES: ANTIGÜEDAD EN FIRMA DE ACEPTACION
LA U.N.A.M.: DEL TRABAJO ESCRITO:

Presidente: DR. ENRIQUE VILLANUEVA VILLANUEVA 01-11-67 E. Villanueva
(A.T.)

Vocal: DR. ALEJANDRO HERRERA IRANEZ 16-11-70 A. Herrera

Secretario: DR. RA. DE LOURDES VALDIVIA DOUNCE 12-XI-84 R. Dounce

Suplente: DR. GUILFREY E. GUILLAUMIN JUAREZ 13-11-95 G. Guillamin

Suplente: DR. MARIO GOMEZ TORRENTE 10.-XII-96. M. Gomez

No. DE CUENTA:

8719775-9

GENERACION:

90-94

AÑO (ingreso-egreso)

Vo. Bo.
COORDINADOR DE LA CARRERA

[Firma]
LIC. PEDRO JOSÉ REYES LOPEZ

c.c.p. El Alumno
c.c.p. Secretaría Académica de Servicios Escolares
c.c.p. División de Estudios Profesionales
c.c.p. Coordinación de la Carrera

PJRL/rgr.,

A mis padres

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a todas las personas que me alentaron y ayudaron a concluir este trabajo. También a la Dra. Lourdes Valdivia por todo el tiempo que dedicó junto conmigo. Al Dr. Alejandro Herrera por ser paciente y proporcionarme un espacio para concluir mi trabajo. También al Dr. Mario Gómez y por sus útiles comentarios. A mis padres, hermana y hermanos por todo su apoyo y confianza. A la música y a la danza que en los momentos más difíciles me sirvieron para seguir adelante.

INDICE

INTRODUCCIÓN	
CAPITULO I UNA PERSPECTIVA DUALISTA SUSTANCIAL	8
INTERACCIONISMO	23
inmediatez	16
conciencia	17
introspección	19
PARALELISMO	28
EPIFENOMENALISMO	35
I -II UNA FALLA CENTRAL DEL DUALISMO SUSTANCIAL	38
EL ESQUEMA FREGEANO	40
CAPITULO II CONDUCTISMO	44
DISPOSICIONES	60
OBJECCIÓN A LA NOCIÓN DE DISPOSICIÓN	64
II-I ALGUNOS PROBLEMAS	
LAS PROPIEDADES DISPOSICIONALES EN LA CIENCIA PARECEN EXPLICARSE DE DIFERENTE MANERA QUE LAS PROPIEDADES CONDUCTUALES	68
LAS PERSONAS TIENEN RESPUESTAS A LOS MISMOS ESTÍMULOS	69
EL CONDUCTISMO TIENE PROBLEMAS PARA EXPLICAR ENUNCIADOS DE CREENCIA	72
RESUMEN DE OBJECIONES AL CONDUCTISMO	74
MOTIVACIÓN DE LA PROPUESTA MATERIALISTA	78
El movimiento dialéctico	80

CAPÍTULO III LA PROPUESTA MATERIALISTA	83
III-I LA PROPUESTA MATERIALISTA DE U.T. Place y J.C. Smart	
enunciado de identidad	91
qué es una conexión lógico-gramatical	92
EL "ES" DEFINICIONAL Y EL "ES" COMPOSICIONAL	93
DE LA INDEPENDENCIA DE LOS TÉRMINOS A LA INDEPENDENCIA DE LOS OBJETOS	97
¿CUANDO SON DOS OBSERVACIONES, OBSERVACIONES DEL MISMO SUCESO?	106
correlación sistemática	107
La respuesta	108
FALACIA FENOMENOLÓGICA	110
ANÁLISIS TOPICO NEUTRAL	113
EL CRITERIO CIENTÍFICO	115
III-II LA PROPUESTA DE DAVID ARMSTRONG	117
LA POSIBILIDAD DE SU PROPUESTA	118
LOS MATERIALISTAS RETOMAN AL CONDUCTISMO	121
EL CONDUCTISMO UNA VISIÓN ANTINATURAL	126
DISPOSICIONES ACTUALIZADAS	129
III-III ALGUNOS PROBLEMAS DE LA PROPUESTA MATERIALISTA	
LA POSIBILIDAD CONCEPTUAL	132
LA DISTINCIÓN QUE HACEN ENTRE ENUNCIADOS DE IDENTIDAD DEFINICIONAL Y ENUNCIADOS DE IDENTIDAD COMPOSICIONAL NO ES CLARA.	134
SU NOCIÓN DE CONCIENCIA	135
CONCLUSIONES	139
Bibliografía	143

INTRODUCCION

De acuerdo con nuestra experiencia cotidiana, nuestra mente se relaciona con nuestro cuerpo: lo mental y lo físico guardan algún tipo de relación. Por ejemplo, el suceso mental de sentirse culpable por atropellar a alguien puede conducirnos al suceso físico de huir de la escena del delito; así, un suceso mental se relaciona con uno físico. O bien, el golpe que recibo en mi pie cuando me tropiezo puede conducirme al propósito de ser más cuidadosa; es decir, un suceso físico se relaciona con uno mental. Pero puede también suceder que el pensamiento de que nunca terminaré mi tesis me produzca una gran sensación de angustia; es decir, un suceso mental puede también relacionarse con otro suceso mental. Hay una gran variedad de sucesos mentales y físicos, e igual o mayor número de conexiones entre ellos.

Los recuerdos, las creencias, los deseos, los pensamientos, forman parte de mi vida mental, son las propiedades de la mente. Generalmente entendemos lo que son los sucesos físicos. Sabemos que ocurren en un tiempo, en un lugar y que intervienen en ellos objetos de la naturaleza, artefactos, etc. Por ejemplo, el concierto de jazz del domingo pasado en el Auditorio Nacional es un suceso físico. Intervinieron en él esos artefactos que mi abuela dice que hacen mucho ruido, no me refiero a las multitudes de fanáticos sino a las guitarras, las bocinas, etc. El golpe de una pelota en la pared es un suceso físico. Los sucesos físicos también se relacionan entre sí. Así como el pensamiento de que no termino mi tesis se relaciona con la angustia de todos los días, el golpe de la pelota se relaciona con el sonido que provoca en la pared. Todo esto es una simple descripción de lo que nos pasa diariamente.

Hasta ahora he hecho una descripción de la idea intuitiva que tenemos de la distinción entre lo que es mental y lo que es físico. También he dicho que hay relaciones entre cosas físicas, entre cosas mentales, entre lo físico y lo mental, así como entre lo mental y lo físico. Lo más sensato es pensar que la relación que guardan todos ellos entre sí es causal: el sentimiento de culpa causa que deje el escenario del delito, el golpe en mi pié causa que haga el propósito de ser cuidadosa, pensar que no termino mi tesis me causa angustia y así sucesivamente. Entonces, cuando nos preguntamos cómo se relaciona lo mental con lo físico una de las respuestas más intuitivas es que se relacionan causalmente.

Pero hay también otras relaciones que podrían sernos útiles. Por ejemplo, podríamos pensar que lo mental y lo físico se relacionan mediante la identidad. Es decir, que un pensamiento es una propiedad del cerebro. Nosotros, a diferencia de las piedras, pensamos; a diferencia de ellas tenemos un cerebro; y una propiedad mental no sería otra cosa que una propiedad cerebral. Lo mental es idéntico con lo que está pasando en mi cerebro, y si eso es cierto, entonces el pensamiento es un proceso del cerebro, y está hecho de lo que están hechos los procesos cerebrales.

También sucede que muchas de las cosas que pienso, deseo y creo provocan conductas. Porque creo que no terminaré mi tesis me pongo a trabajar veinticuatro horas al día. Porque atropellé a alguien conduzco más rápidamente para llegar a mi casa. Entonces también es sensato suponer que lo mental se traduce en conducta. Es decir, la relación en ese caso se traduce en que lo mental es idéntico con la conducta. O quizás

es idéntico con la propensión o disposición que tengo para actuar de cierta manera bajo ciertas circunstancias.

Pero hay quienes piensan que lo mental y lo físico son cosas tan distintas, que lo único que podemos suponer es que la relación entre ellas es la del paralelismo. Es decir, el pensamiento es tan distinto de los procesos de mi cerebro, que no parece que tenga neuronas; y tan distinto de la conducta o de las disposiciones para actuar, que no lo observo de igual forma. Lo más que puedo decir es que ocurren de manera paralela. Tal vez lo mental no sea algo que podamos explicar como cuando explicamos qué es una bola de billar, qué es un billete, qué una cabeza; por qué el taco causa un sonido en la bola de billar cuando la golpea, por qué la bola se comporta moviéndose en una dirección y no en otra, etc.

En resumen, tenemos alguna idea de qué es lo mental. Podemos predecir la conducta de la gente en general muy bien. Sé como convencer a mi padre para que me compre algo, para que crea y tenga fe en mí. Entendemos cotidianamente muy bien cómo un deseo puede provocar una angustia o una acción. Sabemos igualmente que las cosas físicas difieren de las mentales, aunque se relacionan. Concebimos lo mental como algo distinto de lo físico. Pero todos estos son los datos que tenemos, las intuiciones acerca de ello. Lo que nos falta es una explicación.

Queremos saber qué es lo mental y cuál es su relación con lo físico. Aceptamos que son diferentes pero ¿en qué radica esa diferencia?

Por ejemplo, si suponemos que la diferencia consiste en que lo mental es una sustancia completamente distinta de lo físico, como lo sostendría un dualismo de sustancias, tenemos

luego que explicar cómo se relacionan. Si suponemos que la diferencia entre lo mental y lo físico no es ontológica, es decir, no son sustancias que pertenezcan una al orden natural de las cosas y la otra no; tenemos entonces que explicar, primero, en qué radica la diferencia y, segundo, cómo se relaciona lo mental con lo físico. Y así sucesivamente. Hay otro tipo de dualismo que es el dualismo de propiedades, el cual no se compromete a sostener que hay dos sustancias, sin embargo sostiene que hay distinción entre mente y cuerpo.

Así, no se trata de establecer una simple convención, es decir, si se me ocurre que lo mental es sustancialmente distinto de lo físico o no lo es; tampoco en que estemos todos de acuerdo o no. Se trata de dar un argumento para sostener que lo mental es de tal o cual manera.

Entonces la manera en que teorizamos acerca de la diferencia, va a restringir las respuestas acerca de cómo se relacionan. Si la diferencia es sustancial será muy difícil, si no es que imposible, sostener que lo mental se relaciona causalmente con lo físico, porque las relaciones causales requieren que causa y efecto comporten la misma naturaleza¹. Y por supuesto, si la diferencia es sustancial tampoco es posible sostener sin contradecirnos que lo mental y lo físico son idénticos. No importa si se piensa que lo mental es idéntico a la conducta o a las disposiciones para actuar; o si se piensa que es idéntico a los procesos cerebrales. Si dos cosas son idénticas no pueden ser sustancialmente distintas. En cambio, si lo mental y lo físico no se argumentan como cosas sustancialmente diferentes, podríamos empezar a buscar cuál es su relación: causal, disposicional, conductual,

¹ Principio Escolástico. Axiomata Caracensia

funcional, etc. Por ejemplo podría sostenerse que "lo mental" es una propiedad del cerebro.

Entonces lo que me importa trabajar en esta tesis son dos cuestiones centrales. Primera, examinar en cada teoría que aquí se verá qué es lo mental y cuál es su relación con lo físico; ambas cuestiones son respondidas por el Materialismo Australiano formulado por U.T. Place, J.C. Smart y David Armstrong, quienes sugieren que lo mental es un proceso cerebral. Ahora bien, los materialistas australianos, al igual que otros teóricos que los precedieron, se enfrentan a los problemas de la concepción dualista sustancial que sostiene que lo mental y lo físico son dos cosas absolutamente diferentes; y no reducibles una a la otra. Lo que ellos proponen es la identidad entre mente o conciencia y procesos cerebrales, esto es, no sólo defienden que no son diferentes sino que son la misma cosa. A esta propuesta le abren paso por medio de un análisis conceptual llamado Análisis tópico neutral como lo veremos en su momento.

En esta tesis expondré tres diferentes propuestas del problema mente-cuerpo y sus esquemas semánticos y ontológicos, mostraré qué elementos toman unas de otras. La tesis a la que pretendo llegar en este trabajo es a la de identidad mente-cerebro, en particular la teoría de la identidad tipo (o Materialismo australiano) para lo cual me parece imprescindible dar al lector un panorama del seguimiento teórico que será necesario retomar cuando se aborde dicha teoría.

Para poder evaluar la propuesta del materialismo australiano es necesario primero ocuparnos en qué es una tesis dualista sustancial² y cómo se intentó explicar la

² Abordo el dualismo sustancial porque el conductismo lógico que también se abordará objeto a este

relación entre las dos sustancias distintas. En el primer capítulo presentaré esquemáticamente una formulación dualista sustancial y tres tesis que intentan explicar cómo se relacionan lo mental y lo físico: el interaccionismo, el paralelismo y el epifenomenalismo. En este capítulo centraremos nuestra atención más que en la diferencia sustancial, en la diferencia entre propiedades mentales y de propiedades físicas.

Debido a que ninguna de estas tesis es satisfactoria -pues no logran aclarar qué tipo de cosa es lo mental, cuál es la relación entre lo mental y lo físico; ni explican adecuadamente lo que pasa en nuestra vida cotidiana- se intentó eliminar la distinción sustancial; es decir, no concebir lo mental como algo absoluta y totalmente distinto de lo físico. Pero no se trata de cambiar una manera de pensar por otra, sino de dar argumentos para sostener que lo mental puede explicarse en términos naturales, es decir, que a final de cuentas, lo mental no es algo que no pueda reducirse o "traducirse" en algo físico, por ejemplo, en conducta o en procesos cerebrales.

Como veremos, es central al dualismo sustancial la tesis de que la conciencia es esencial a lo mental y que no puede reducirse a nada extenso, físico. Entonces, el conductismo, que se expone en la segunda parte de este trabajo, argumenta que lo mental no es otra cosa más que conducta observable o disposiciones (no necesariamente observable) para conducirse de tal o cual manera bajo ciertas circunstancias. Sin embargo, como discutiré posteriormente en esta tesis, tampoco el conductismo explica adecuadamente lo que es nuestra vida mental.

dualismo; y el materialismo también retoma elementos de éste; por lo cual me parece importante dar una

Finalmente, dado el fracaso del conductismo, nos conduce a la tercera parte de este trabajo donde se presenta la tesis de que la relación entre lo mental y lo físico es de identidad composicional. El Materialismo Australiano argumenta que lo mental se compone de procesos cerebrales: La conciencia es (composicionalmente) idéntica al proceso cerebral. Esta tesis, sostienen ellos, es la síntesis del dualismo y del conductismo. Del dualismo acepta que lo mental tiene un carácter diferente de lo físico, siendo lo mental una causa interna, pero no sustancialmente distinta de lo físico, sin embargo lo que ellos sostienen es que lo mental no es otra cosa que lo cerebral. Puesto de otra manera, lo mental - y en esto siguen a la tradición - es lo conciente, y la conciencia es un proceso físico o cerebral. Entonces ese proceso físico (conciencia) "es apto para causar" cualquier otro proceso físico (creencia, pensamiento, acción etc.) Por ejemplo, el suceso "mental" de desear un helado causa el suceso de caminar hasta la tienda. Del conductismo acepta la idea de que lo mental se ve reflejado en la conducta; acepta que hay una relación causal entre lo "mental" y lo "conductual". Es decir, el deseo de un helado causa mi comportamiento de ir a la tienda. Finalmente, cabe advertir que la noción de identidad composicional que el materialismo australiano propone es una noción de nuevo cuño, como veremos en su oportunidad. Pasemos entonces a esquematizar lo que sería una tesis dualista sustancial.³

visión general de lo que sostiene este dualismo.

³ Aunque no es una tesis plausible desde el siglo XVIII, aquí le exponemos brevemente sólo para dar una idea general al lector.

CAPITULO I

UNA PERSPECTIVA DUALISTA SUSTANCIAL

Se ha explicado la relación entre la mente y el cuerpo concibiendo lo mental como algo que se manifiesta internamente. Por ejemplo, en el ejercicio de la reflexión, cuando nos percibimos a nosotros mismos, nuestros pensamientos, creencias y deseos, generalmente somos conscientes de todo lo que pasa por nuestra mente. Lo mismo sucede cuando actuamos en el mundo; nos damos cuenta de las cosas que nos rodean, de la gente que nos habla, del lugar en donde estamos, etc.

Las propuestas dualistas sostienen que lo mental y lo físico son dos cosas diferentes. Ahora bien ¿en qué se basan para decir esto? Ellos parten de la idea intuitiva de que lo mental es diferente de lo físico en función de que a ambos los percibimos como diferentes. Por ejemplo las cosquillas, que son una sensación, parecen ser algo muy diferente del suceso físico de rascarse las costillas o los pies. El siguiente esquema ilustra esta idea:

ESQUEMA I

 percepción → sentir cosquillas suceso mental
 de lo interno

‡

percepción → rascar las costillas suceso físico
 de lo externo

Es intuitivo que la sensación de cosquilleo es un suceso mental, así como otros tipos de sensaciones: la alegría, el desencanto, la tranquilidad. Y que rascarse es un suceso físico, un suceso que implica movimiento y fricción de los dedos sobre la piel. Para los dualistas el pensamiento y los procesos físicos son diferentes, pues nos percatamos de cada uno de ellos de diferente manera; de una manera intuitiva percibimos a los sucesos mentales como diferentes de los sucesos físicos.

Los dualistas transitan del hecho de que es claro para nosotros que lo mental y lo físico aparecen como diferentes, o son percibidos como diferentes, al hecho de que en realidad son dos cosas o dos aspectos separados; esto dependiendo del dualismo del que se trate. Por ejemplo, desde una perspectiva dualista sustancial y cartesiana, lo mental y lo físico son sustancias distintas, pues la característica esencial de lo mental es que lo percibimos con certeza dentro de nosotros y no afuera, como algo extenso. Además, los estados mentales son introspectables porque son conscientes.⁴ Para llegar a esta conclusión se requiere de un esquema semántico,⁵ que introduzca el significado de los términos mentales, y de un argumento⁶ que nos permita establecer la naturaleza de esos significados. Comencemos por lo primero.⁷

Descartes según Enrique Villanueva, propone un modelo semántico, y explica que para aprender un lenguaje se necesita aprender dos cosas, a saber, la significación de las palabras

⁴ René Descartes, *Oeuvres et lettres ;textes Pré sentés par André Bridoux*, Bibliotheque de la pléiade ; Nrf Gallimard, No.edición 4051, Belgique 1987.

⁵ Debo este esquema al Dr. Villanueva en *Ensayos de historia filosófica*.

⁶ El argumento es el que construye Margaret Wilson en *Descartes* 1990.

⁷ Esta discusión fué elaborada con la Doctora Valdivia.

y la gramática. Descartes explica qué es la significación en una **carta a Chanut (11 de Feb. de 1697)**[?], donde dice:⁸

Quando uno aprende un lenguaje une las letras o la pronunciación de ciertas palabras, las cuales son cosas materiales, con sus significaciones las cuales son pensamientos, de tal manera que cuando más tarde uno oye las mismas palabras de nuevo, uno concibe las mismas cosas y cuando uno concibe las mismas cosas, recuerda las mismas palabras

Por ejemplo cuando escucho la palabra 'tesis' concibo un pensamiento (P1) y siempre que concibo ese pensamiento (P1) recuerdo la palabra 'tesis'; si escucho la palabra 'libro' concibo un pensamiento (P2) y siempre que concibo ese pensamiento (P2), recuerdo esa misma palabra. Es decir, parece que para Descartes términos diferentes tienen significados diferentes. Y debido a que siempre que recuerdo un término en particular le asocio un pensamiento específico, a cada palabra o término le corresponde un significado. Esto es, a palabras distintas les corresponden significados distintos. Así los significados de las palabras son pensamientos.

Descartes, según Enrique Villanueva propone un modelo semántico que dice que palabras distintas corresponden a pensamientos diferentes. Lo cual implica que cada palabra tiene una referencia unívoca. No es que simplemente a partir de la diferencia en los términos se siga una diferencia entre las cosas. La diferencia es percibida de manera inmediata por nuestros sentidos; a la mente la percibimos clara y distintamente a diferencia del cuerpo el cual percibimos sólo

[?] Descartes muere en 1650, así que no pudo escribir ninguna carta en 1697.

distintamente. Esta diferencia se manifiesta también al nivel de nuestro lenguaje, y puede tomar también parte de la explicación del tránsito de los dualistas del nivel epistémico al nivel ontológico. Entonces el orden sería percibimos de diferente manera lo mental de lo físico y los términos que designan unas y otras características son diferentes; además tienen diferentes significaciones por lo que se sigue que deben referir a cosas diferentes.

Volvamos ahora al ejemplo que ilustré en el esquema I. Si tenemos dos términos, al término 'siento' (cosquillas) le corresponde uno y el mismo pensamiento y al término 'rascar' (las costillas) otro pensamiento. De esta forma tengo dos diferentes pensamientos que en el esquema supusimos son uno mental y otro físico. Pero ¿cómo establecer su naturaleza? ¿Hay algún argumento para afirmar la verdad de nuestra suposición?

Para Descartes lo mental es percibido de una manera clara y distinta, a diferencia de lo físico. Dentro de su teoría llega a una conclusión muy fuerte, que es que lo mental y lo físico son dos diferentes sustancias. Por lo tanto los términos que refieren a lo mental, y los términos que se refieren a lo físico, se refieren a cosas sustancialmente diferentes. Veamos paso a paso cómo se obtiene esta conclusión.

Consideremos el argumento para la distinción sustancial entre la mente y el cuerpo que ofrece Margaret Wilson.⁹

⁸ Tomo la cita de Chanut el artículo de Villanueva Enrique en *Ensayos de Historia filosófica*; p.26

⁹ Margaret Wilson ; Descartes ; Tr. Robles p. 288-89 ; Filosofía contemporánea ; UNAM, Mex. 1990.

(1) Si A puede existir aparte de B y viceversa, A es realmente distinta de B y B de A.

(2) Cualquier cosa que yo pueda entender clara y distintamente que es posible, Dios puede hacerla.

(3) Si puedo entender clara y distintamente la posibilidad de que A exista aparte de B y B aparte de A, entonces Dios puede hacer que A y B sí existan en separación.

(4) Si Dios puede hacer que A y B existan en separación, entonces A y B pueden existir aparte; por lo tanto, por (1), son distintos.

(5) Yo puedo entender clara y distintamente la posibilidad de que A y B existan aparte uno del otro si: Hay atributos ψ y ϕ , tales que yo entiendo, clara y distintamente, que ψ pertenece a la naturaleza de A y que ϕ , pertenece a la naturaleza de B (y que $\psi \neq \phi$) y entiendo clara y distintamente que algo pueda ser una cosa completa si tiene ψ aun si carece de ϕ (o si tiene ϕ y carece de ψ).

(6) Cuando A soy yo mismo y B es el cuerpo, el pensamiento y la extensión satisfacen las condiciones en ψ y ϕ , respectivamente.

(7) Por lo tanto, soy realmente distinto del cuerpo y puedo existir sin él.

Si percibimos de una manera clara y distinta el suceso de sentir (cosquillas) y el suceso de rascar (las costillas) como sucesos que pudieron ocurrir uno con independencia del otro, entonces, de acuerdo con Descartes, la diferencia es sustancial.

El argumento empieza diciendo que si dos cosas pueden existir independientemente la una de la otra, entonces son dos cosas distintas. Después introduce el criterio de claridad y distinción diciendo que si podemos distinguir clara y distintamente que dos cosas pueden existir con independencia la una de la otra entonces es posible que sea así.¹⁰ Pero como es sabido, de que algo sea posible no se sigue que sea el caso. Aquí entra la premisa (2) que sostiene que cualquier cosa que yo perciba clara y distintamente que sea posible, entonces Dios la convierte en *facto*.

Por ejemplo, un golpe y el dolor que causa son sustancialmente distintos. El dolor es algo que percibimos en nuestra experiencia introspectable de manera inmediata. En cambio un rasguño o un golpe se percibe diferente, se percibe desde el exterior, es decir en el cuerpo.¹¹

Estos son ejemplos particulares donde ilustro la diferencia entre lo mental y lo físico. Sin embargo, lo que lleva a Descartes a proponer que son dos naturalezas diferentes la mental y la física, es que todos los casos particulares de lo mental comparten un atributo esencial, así

¹⁰El criterio de claridad y distinción dice que lo que se nos aparece de manera clara y distinta es algo que percibimos con certeza, esto es, lo percibimos como siendo verdadero. En el argumento este criterio tiene la función de justificar la posibilidad de que exista la mente como independiente y diferente del cuerpo. Veamos cómo llega a esta conclusión.

¹¹ Para Descartes como tenemos apreciaciones tan diferentes de lo mental y de lo físico, y además parecen tener atributos tan diferentes una y otra que deben ser dos cosas diferentes. Y es por medio de los atributos que podemos acceder a las sustancias. Además está basado en la noción de claridad y distinción y esta a su vez en Dios.

como todos los casos de lo físico también comparten un atributo. Lo mental tiene el atributo esencial del pensamiento; lo físico tiene el atributo esencial de la extensión.

En resumen, este argumento dice que lo mental es diferente de lo físico o bien que el cuerpo es diferente del pensamiento, basándose en que entre ellos concibo de manera clara y distinta la diferencia, que consiste en que uno excluye al otro; es decir, en que uno puede existir, de manera completa, independientemente del otro, y Dios hace posible que aquello que yo concibo sea el caso. Nosotros percibimos con independencia uno del otro los sucesos mentales y los sucesos físicos.

Hasta aquí hemos llegado a lo siguiente:

- (a) El referente de la palabra 'yo' es distinto del referente de la palabra 'cuerpo', porque a cada palabra le corresponde un referente (pensamiento) distinto.
- (b) Los referentes de las palabras 'yo' y 'cuerpo' son distintos porque los pensamientos a los que se refieren son distintos.
- (c) De acuerdo con el argumento que hemos revisado concebimos clara y distintamente que el uno puede existir sin el otro, y Dios hace que esto sea posible. Es decir la distinción es sustancial.

Ahora, podemos preguntarnos cuáles son las propiedades ψ y ϕ que corresponden a cada sustancia, según lo indica la premisa (5), y dado que entendemos clara y distintamente la diferencia entre ambas sustancias, es sensato pensar que hay atributos exclusivos de la mente y del cuerpo cuya diferencia

se percibe clara y distintamente. Entonces, volviendo al ejemplo, el sentir cosquillas debe tener propiedades diferentes del rascarse; uno tiene atributos mentales y otro tiene atributos corporales o físicos.

Como dijimos, para Descartes hay dos maneras de agrupar atributos o propiedades. La sustancia corporal tiene el atributo esencial de la extensión; La sustancia mental agrupa sus propiedades bajo el atributo esencial del **pensamiento**. En cada sustancia hay un atributo esencial del que todas las propiedades de dicha sustancia dependen. Por ejemplo:

El suceso de sentir cosquillas es una sensación que se agrupa bajo el atributo esencial del pensamiento, es decir, bajo el atributo esencial de la sustancia mental tal como lo indica el predicado 'sentir'; en cambio el suceso de rascarme, tiene como atributo esencial la extensión como lo indica el predicado 'rascar'. Así la manera como aparecen ante mí los atributos de los sucesos se expresa en la diferencia de los reportes; en el caso mental nos percatamos inmediatamente del atributo sentir; y de diferente manera del atributo rascar. Hay predicados que expresan propiedades mentales y hay los que expresan propiedades físicas. Así categoriza a la conciencia en lo mental y a los procesos corporales en lo físico, por el conjunto de propiedades que corresponde a cada uno.

De acuerdo con la premisa (6) Descartes sostiene que entre los atributos ϕ se encuentra la extensión. Pero ¿cuáles son los atributos ψ que corresponden a la sustancia mental? Descartes en su segunda meditación dice:¹²

¹² Descartes; Ouvres et lettres ; textes Présentés par André Bridoux ; Bibliotheque de la Pléiade; Nrf. Gallimard, No. edición 4051, Belgique 1987. Pag.283

Mais enfin me voici insensiblement revenu où je voulais; car, puisque c'est une chose qui m'est à présent connue, qu'à proprement parler nous ne concevons les corps que par la faculté d'entendre qui est en nous, et non point par l'imagination ni par les sens, et que nous ne les connaissons pas de ce que nous les voyons, ou que nous les touchons, mais seulement de ce que nous les concevons par la pensée, je connais évidemment qu'il n'y a rien qui me soit plus facile à connaître que mon esprit. (Méditation seconde p.283)

Como vimos, el atributo esencial, que corresponde a la sustancia mental es el pensamiento, que no es extenso. Hay al menos tres características de lo mental que se agrupan bajo ese atributo: la inmediatez, la conciencia, y la introspección. Las revisaré muy brevemente para tener el bosquejo de una teoría dualista. Advertiré que son nociones estrechamente vinculadas entre sí y que unas están contenidas en otras o que, para explicarse, unas implican a otras.

La inmediatez.- La mente es percibida, según Descartes, sin la mediación de nada. Nos percatamos de ella de manera inmediata.

Descartes argumenta a favor de esta tesis utilizando su criterio de claridad y distinción. Para él, el que tengamos pensamiento es indudable, el pensamiento es algo de lo cual no puedo dudar porque es lo que se presenta ante nosotros clara y distintamente¹³, de manera inmediata.

¹³ En *Les principes de la philosophie*, en *Oeuvres. Et Lettres* establece el criterio de claridad y distinción así:

Il a même des personnes qui en toute leur vie n'aperçoivent rien comme il faut pour en bien juger ; car la connaissance sur laquelle on peut établir un jugement indubitable doit être non seulement claire, mais aussi distincte. J'appelle claire celle qui est présente et manifeste à un esprit attentif ; de même que nos disons voir clairement les objets lorsque étant présents ils agissent assez fort, et que nos yeux sont disposés à les regarder ; et distincte, celle qui est tellement précise et différente de toutes les autres, qu'elle ne comprend en soi que ce qui

Dice que una idea es 'clara' cuando se nos presenta vividamente en un estado de atención, y además se nos presenta de manera inmediata; y es distinta cuando es de tal forma precisa y diferente de la otra que quien la piensa no puede menos que reconocerla así. Nuestro pensamiento, según Descartes, se presenta de esta manera claro y distinto, porque se presenta separado de las demás percepciones; esto es, de las percepciones mediadas. Por ejemplo, la percepción de mi mente es distinta de las demás percepciones. La percepción de 'sentir' es inmediata y distinta de la percepción de 'rascar'.

Descartes concibe cada uno de estos perceptos como completos y separados el uno del otro. El suceso mental y el suceso físico están cada uno constituidos por diferentes naturalezas.

La Conciencia. Somos conscientes de 'nuestra mente,' ya que es aquello a lo que tenemos acceso en primera instancia, pues es percibida con inmediatez por nosotros. La mente es percibida, y lo que es mental es percibido inmediatamente es conciente.

Hago notar que hay dos tesis dualistas; una es la del dualismo cartesiano de sustancias; otra es una tesis dualista más fuerte como la que sostienen el paralelismo y el epifenomenalismo. El dualismo cartesiano sostiene que la mente y el cuerpo son dos sustancias diferentes, cuya existencia es separada e independiente, de tal manera que una es no extensa y la otra es extensa. Pero ambas se relacionan causalmente. Esta sustancia extensa forma parte de la existencia natural del mundo.

Una crítica que le podría hacer una lectura fuerte al dualismo sustancial es que, si la mente y lo físico tienen diferentes e independientes naturalezas, en esta propuesta lo mental no tendría ningún efecto sobre lo físico ya que algo inmaterial no puede tener efecto sobre algo extenso que es de otra naturaleza.

La otra tesis dualista más fuerte, es sostenida por propuestas como el paralelismo y el epifenomenalismo. Estas tesis dualistas al igual que la cartesiana sostienen que lo mental es diferente de lo físico, sólo que se diferencian de la cartesiana en que niegan que haya una relación entre uno y otro. Esto es, sostienen un dualismo aún más fuerte que el cartesiano porque además de suponer que son dos sustancias, son sustancias que no se relacionan entre sí en ningún momento.

A diferencia del dualismo fuerte que no admite que lo mental se relacione con lo físico y lo físico con lo mental; el dualismo débil, interaccionismo cartesiano, no niega que pueda haber una relación entre lo físico y lo mental, donde lo físico causa lo mental veamos.

Aunque la mente sea una sustancia distinta del cuerpo, Descartes propuso que lo mental, y lo que ahora llamamos procesos cerebrales se relacionan de alguna forma. Él pensó que podría localizar en la glándula pineal el lugar en donde se llevaba a cabo la interacción entre la mente y el cerebro. Y que en ese punto de contacto es en donde los efectos de la mente son llevados a todas las partes del cuerpo, y los efectos causales de todas las partes del cuerpo son

transmitidos a la mente.¹⁴ Así la glándula constituía la sede de la mente o el alma, según Descartes, y su papel consistía en realizar la interacción entre ambas.

En las Meditaciones Metafísicas ilustra la relación entre el cuerpo y la mente de la siguiente manera:¹⁵

[...] que je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire, mais, outre cela, que je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose comme un seul tout avec lui. Car, si cela n'était, lorsque mon corps est blessé, je ne sentirais pas pour cela de la douleur, moi qui ne suis qu'une chose qui pense, mais j'apercevrais cette blessure par le seul entendment, comme un pilote aperçoit par la vue si quelque chose se rompt dans son vaisseau[...].p.326

No pretendo, como ya dije, hacer una exégesis de la tesis de Descartes. Sin embargo, es útil mostrar que a pesar del dualismo sustancial, Descartes piensa que, la mente y el cuerpo no son tan ajenos como el piloto y su navío. Puesta la tesis en nuestros términos, tal vez diríamos que no considera que la conciencia y los procesos cerebrales son tan diferentes porque de ser así, no habría un punto de conexión entre ellos; "no sentiría dolor cuando me golpeo el pié".

La Introspección.-La introspección es una propiedad de la mente. La mente "se ve a sí misma". Por ejemplo, puedo introspectar en este momento mi mente y me doy cuenta del pensamiento que ocurre en ella, digamos, el pensamiento de que algún día terminaré mi tesis. Claro, cuando uno introspecta su

¹⁴René Descartes, Las pasiones del alma, Art. 34

¹⁵René Descartes, Oeuvres et lettres, Meditations, p. 326

mente encuentra de manera inmediata sus pensamientos y sentimientos conscientes. La mente es "interna", la percibimos "dentro" de nosotros; todos nuestros pensamientos, para Descartes, son pensamientos conscientes y los percibimos inmediatamente. Para Descartes la introspección es una inspección del espíritu, él dice:

Mais ce qui est à remarquer sa perception, ou bien l'action par laquelle on l'aperçoit, n'est point une vision, ni un attouchement, ni une imagination, et ne l'a jamais été quoiqu'il le semblât ainsi auparavant, mais seulement une inspection de l'esprit[...]Mais je juge que ce sont de vrais hommes, et ainsi je comprends, par la seule puissance de juger qui réside en mon esprit, ce que je croyais voir de mes yeux. (Méditation seconde p.281)

Estas características de lo mental: la immediatez, la conciencia y la introspección, están íntimamente ligadas. Todos estos atributos de la mente son experimentados, la mente puede ser definida por cada una de ellas, ya que unas me llevan a las demás. Pero todos estos atributos o propiedades pertenecen al atributo esencial de lo mental que como hemos dicho es el pensamiento consciente. Según el dualismo cartesiano el pensamiento aparece ante nosotros como claro y distinto, siendo una propiedad esencial; por lo cual como vimos en el argumento de la distinción mente-cuerpo se concluye que pertenecen a diferentes naturalezas. El pensamiento es introspectable; si es introspectable, entonces es conciente. Si algo es conciente, entonces es introspectable y si es introspectable entonces es un pensamiento. Y finalmente si algo es introspectable entonces es un pensamiento y como es un pensamiento es conciente; y lo conciente aparece de manera inmediata a nuestra mente.

Volviendo al planteamiento inicial, según el modelo semántico de Villanueva, se establece que palabras distintas tienen diferentes referentes, que a cada palabra le corresponde uno y sólo un significado, y que los significados son los pensamientos. Luego se supuso que las palabras mentales tenían referentes distintos de los de las palabras no mentales. Posteriormente nos preguntamos ¿cuál es la naturaleza de estos referentes? y revisamos el argumento de Wilson para la distinción mente-cuerpo, donde nos muestra que con el criterio de claridad y distinción percibimos lo mental y lo físico como existentes independientes que con la ayuda de Dios se hacen sustancialmente excluyentes. Con base en todo lo anterior llegamos a la tesis de que la mente y el cuerpo son sustancias que existen de manera completa e independiente la una de la otra.

De esta forma los términos: 'sentir' (cosquillas) y 'rascarse' (las costillas), expresan dos pensamientos diferentes.

ESQUEMA

Palabras	'sentir'	≠	'rascar'
significados	o		o
	suceso mental ≠		suceso físico

Entonces tenemos dos referentes de las palabras: uno mental, que percibimos con claridad y distinción a diferencia del referente físico que lo percibimos distintamente. Podemos

concebirlos no sólo como distintos sino también como independientes. Del hecho de que se perciben de diferente manera con la mediación de Dios, se afirma que existen independientemente, y que además es completa cada una; lo mental es no extenso y lo físico es extenso. La concepción dualista que revisamos, transita del plano semántico al plano ontológico. Y esto lo hace posible la postulación cartesiana de un Dios y la tesis epistémica de cómo percibimos algo.

Como he señalado ya anteriormente no voy a dar un análisis crítico de la tesis dualista sustancial. Lo que me interesa en este capítulo es mostrar de manera muy general la visión de la mente como diferente del cuerpo. Por esto además del dualismo cartesiano expondré otras diferentes propuestas de dualismo. Lo que deseo retomar y me sirve del dualismo en general, incluyendo la propuesta sustancial y las propuestas débiles, es la idea de que lo mental tiene diferentes propiedades que lo físico o corporal.

A continuación revisaré algunas de las diferentes propuestas más interesantes que ofrecen los dualistas acerca de la relación mente-cuerpo.

Preguntémosnos ahora cómo explicar que mi deseo de comerme un helado de frambuesa o de escuchar a Kronos Quartet me lleve a la tienda o al Auditorio Nacional ¿Mis deseos "causan"¹⁶ mis acciones?

¹⁶ No me refiero a alguna concepción particular de causalidad, la idea que pretendo transmitir con este concepto es que una cosa da lugar u ocasiona otra.

INTERACCIONISMO

Descartes es el clásico expositor de esta propuesta.¹⁷ El interaccionismo dice que lo mental y lo físico son diferentes cosas; lo mental es no material, inmaterial o no extenso. Para esta visión una persona es una entidad compleja con una mente y un cuerpo, donde se llevan a cabo sucesos mentales y sucesos físicos y ambos interactúan mutuamente. Los sucesos mentales afectan causalmente¹⁸ a los sucesos corporales o físicos. Por ejemplo, el suceso mental de tener el deseo de pararme de cabeza causa el suceso físico de apoyar mis manos y mi cabeza en el suelo y lanzar mis piernas hacia arriba. Pero también un suceso físico puede causar uno mental, por ejemplo, estando varios segundos en esa posición, suena el teléfono y viene a mí el deseo de incorporarme, que a su vez causa que cambie de posición mi cuerpo. Y así sucesivamente se lleva a cabo una cadena causal entre los sucesos mentales y los sucesos físicos donde uno y otro van determinando en interacción causal los cambios de movimiento de un estado a otro. Descartes habla de esta relación causal en las pasiones del alma de la siguiente manera:

Como parece que todas ellas son causadas por algún movimiento del espíritu.

Y como lo mismo ocurre con todas las demás pasiones, es decir que son especialmente producidas por los espíritus contenidos en las cavidades del cerebro cuando aquellos van a los nervios para dilatar o contraer los orificios del corazón, o para impulsar diversamente hacia él la sangre que está en las demás partes, o, de cualquier modo

¹⁷ Cornman y Lehrer, p.243

¹⁸ No entraré en detalle en la noción de causa del interaccionismo, En el libro de Cornman et al. citan a C.J. Ducasse quien defiende una noción de causa próxima o inmediata, esto es, una noción de causa en bruto. Ver p.251

para mantener la misma pasión, se puede comprender claramente por qué he escrito arriba, en su definición, que son causadas por algún movimiento particular de los espíritus.¹⁹

Además explica la interacción de la siguiente manera:

Concebimos pues que el alma tiene su sede principal en la pequeña glándula que está en medio del cerebro, de donde irradia a todo el resto del cuerpo por medio de los espíritus, de los nervios y hasta de la sangre, que, participando de las impresiones de los espíritus las puede llevar por las arterias a todos los miembros...²⁰

M ≠ F	sin embargo se	
Lo mental es	relacionan	
diferente de lo	causalmente es	M → F & F → M
físico.	decir:	

Ahora bien, si es cierto que lo mental causa lo físico ¿qué propiedades de lo mental causan que apoye mis manos y mi cabeza en el suelo y lance mis piernas hacia arriba? Para saber qué es lo que se pregunta traduzcamos esta preocupación en una pregunta como la siguiente: ¿qué propiedades tiene la yerbabuena que causan que sus hojas sean verdes? ¿por qué tienen el color que tiene?

En mi clase de botánica supe que la clorofila era la causante del color de las hojas; claro, después de un complicado proceso de fotosíntesis que no recuerdo. Entonces podríamos parafrasear la pregunta acerca de lo mental: ¿qué

¹⁹ Descartes, Las pasiones del alma Art.37 También habla explícitamente de la relación causal en los Arts.38 y 39.

²⁰ Descartes, Las pasiones del alma, Art. 34

propiedades tiene mi deseo de pararme de cabeza que causan que apoye mis manos y mi cabeza en el suelo echando las piernas hacia arriba? Pensemos un poco. Si mi deseo es mental y lo mental es una sustancia, es fácil pensar que esa sustancia tiene propiedades; entre ellas ser conciente, introspectible e inmediata. En efecto, soy conciente de mi deseo, sé cuál es mi deseo, lo introspecto, lo veo de forma inmediata ¿Cuál de esas propiedades es la causante de que yo apoye mis manos en el suelo y lance mis piernas hacia arriba?

Supongamos por ejemplo, que la yerbabuena es una sustancia y hemos dicho que tiene entre sus propiedades la clorofila ¿Es lo mental una sustancia como lo anterior? NO. Descartes utiliza el término 'sustancia' para connotar una noción metafísica: la sustancia mental no es extensa, no comparte nada, ninguna propiedad con el resto de las sustancias extensas. Entonces, volvemos a la pregunta ¿qué propiedades de lo mental causan que yo apoye mis manos y cabeza en el suelo y lance mis piernas hacia arriba? Al parecer ninguna, pues cualquier propiedad que tuviera lo mental, por ejemplo la conciencia, no estaría en la naturaleza "extensa" y no es claro que pueda intervenir en ella. O dicho de otra forma, ya que la sustancia para Descartes no necesita de otra cosa para existir y hay dos sustancias independientes una mental y otra corporal, ¿Cómo podrían interactuar sustancias que por definición se excluyen ontológicamente?

Dejemos por el momento la preocupación de cómo puede haber interacción entre las propiedades mentales y las físicas, y ocupémonos en otros problemas del interaccionismo.

La visión cartesiana dualista que he bosquejado, desde una perspectiva más reciente tiene el siguiente problema

adicional. Supongamos nuevamente que lo mental causa lo físico ¿Cómo podría la tesis dualista sustancial explicar el siguiente ejemplo?

Mi mamá me encarga pasar al supermercado. Mi deseo de obedecer su orden me conduce a encender el auto y llegar al supermercado. La orden de mi madre causa el suceso físico de llegar al supermercado. Un suceso es algo que acaece en un tiempo, en un lugar determinado y en el que actúan objetos físicos del mundo.

En este ejemplo podemos discriminar una secuencia de acciones entre la orden que me da mi madre y mi llegada al supermercado. La orden de mi mamá me conduce a encender el auto. Acto seguido manejo a lo largo de la Avenida de los Insurgentes. Tengo suerte, no hay mucho tráfico y llego al supermercado.

Supongamos ahora que mi deseo de obedecer la orden de mi mamá causa que encienda el auto. Supongamos después que mi acción de manejar causa que llegue al supermercado. Pero bien puede suceder que todo el largo trayecto desde mi casa al supermercado lo haya llevado a cabo "sin darme cuenta", sin hacer ninguna introspección, pues el pensamiento de terminar mi tesis me tiene desesperada ¿Qué causa mental podría yo aducir para explicar mi conducta de manejo? si "no me doy cuenta" de qué pasó por mi cabeza que me hizo meter el clutch, pararme en el semáforo, dar vuelta, etc. ¿Qué estado mental es el responsable? ¿Hubo un estado mental?

No puedo decir que fue un suceso mental, porque los sucesos mentales en esta visión cartesiana por definición tienen que ser conscientes: sólo lo conciente es mental.

Entonces un dualismo sustancial que sostenga que el atributo esencial de la sustancia mental es la conciencia, no puede explicar estos casos y en general no es claro que pueda sostener que hay una relación causal²¹ entre los sucesos físicos y mentales, ya que se trata de sustancias distintas. Para el dualista sustancial cartesiano, lo mental en principio es lo conciente, y aquí he dado un ejemplo de un estado mental no conciente uno que no puede ser considerado como estado mental por la teoría. El dualista sustancial no puede responder la pregunta ¿Qué estado mental hubo cuando Dalia conducía?

Otra propuesta de la relación mente-cuerpo es el paralelismo, el cual sostiene que se lleva a cabo un suceso paralelamente en mi cerebro, por ejemplo, cuando yo manejo. Otro ejemplo es que son paralelos los sucesos de pensar que bajo las escaleras y quede hecho las baje, pero en realidad no tienen nada que ver uno con otro, no hay relación causal entre ellos, lo único que hay es una armonía del universo por la cual coinciden.

²¹ Quizá como el dualista no tenía considerados los sucesos mentales inconcientes, se podría explicar que este caso no presenta una objeción a la teoría. Sin embargo desde un punto de vista más actual se conoce que una de las fallas del cartesianismo es considerar a lo mental como conciente dejando fuera toda la gama de sucesos inconcientes.

PARALELISMO

Malebranche y Leibniz²² son representativos de esta visión. Es una forma de dualismo mente-cuerpo que afirma, al igual que los otros dualismos que la mente es diferente de lo físico. Sólo que esta teoría presume de no tener los problemas que el interaccionismo tiene para relacionar la mente y el cuerpo. El paralelismo a diferencia del interaccionismo no sostiene que mente y cuerpo se relacionen causalmente. Leibniz dice:

Pero cuando empiezo a pensar acerca de la unión de la alma con el cuerpo es como si me transportara (**casting me back into**) a mar abierto, en donde no encuentro el camino para explicar cómo es que el cuerpo causa algo que tiene lugar en el alma, o vice versa, o cómo una substancia puede comunicarse con otra sustancia creada.²³

El paralelismo es una forma de relación paralela entre mente y cuerpo que sostiene que hay una relación causal entre sucesos físicos, sin que resulte algo mental; así como una relación causal entre sucesos mentales, sin que resulte algo físico; y que la correlación entre ambas cadenas causales de sucesos físicos y mentales ocurre porque hay una armonía preestablecida por Dios, según lo propone Leibniz. Él dice:

Así pues, sólo permanece mi hipótesis; es decir, la de la armonía preestablecida de acuerdo con la cual, Dios ha

²² Hay quienes niegan que Leibniz sostiene un paralelismo como Nicholas Rescher en Leibniz, an introduction to philosophy, pero aquí no lo discutiré y sólo tomaré la versión que presentan Comman, Lehrer y Pappas, en Problemas y argumentos filosóficos.

²³ *But when I began to think about the union of the soul with the body, it was like casting me back into the open sea, for I found no way to explain how the body causes anything to take place in the soul, or vice versa, or how one substance can communicate with an other created substance. Leibniz "A New System of the Nature..." p.457*

creado las dos sustancias desde el principio, de tal modo que aunque cada una sigue sus propias leyes, las que ha recibido con su ser, cada una concuerda completamente con la otra, enteramente, como si se influenciaran mutuamente o como si Dios siempre estuviera manipulándolas, más allá de su concurrencia general. ²⁴

Para el paralelismo ambos tipos de sucesos mentales y físicos tienen lugar en una cadena totalmente independiente. Respecto a los sucesos mentales Leibniz dice:

Nunca un sistema ha exhibido tan claramente nuestra supremacía, pues cada mente es un mundo aparte y suficiente por sí mismo, independiente de cualquier otro ser creado, comportando el infinito y expresando el universo; es tan durable, subsistente y absoluto como el universo de las creaturas mismas. ²⁵

Ilustro esta idea de la independencia de las sustancias con el siguiente esquema:

$$M_1 \rightarrow M_2 \rightarrow M_3 \rightarrow M_4 \rightarrow M_n \rightarrow \dots$$

$$F_1 \rightarrow F_2 \rightarrow F_3 \rightarrow F_4 \rightarrow F_n \rightarrow \dots$$

²⁴ Thus they remains only my hypothesis, that is, the way of preestablished harmony, according to which God has made each of the two substances from the begining in such a way that though each follows only its own laws which it has received with its being, each agrees through out with the other, enterely as it were mutually influenced or as if God were always putting forth his hand, beyond his general concurrence.

Leibniz "second explanation of the new system." P.460

²⁵ Never has a system so clearly exhibited our elevation. Since each mind is as a world apart and sufficient unto itself, independent of every other created being, enveloping the infinite and expressing the universe, it is as durable, as subsistent, as absolute as the universe of the creatures itself. Leibniz, "A new system of the nature and the communication of substances, as well as the union between the soul and the body." P.458

Los sucesos mentales y físicos corren en dos diferentes series paralelas sin ningún vínculo entre sí más que el de la asociación, por ejemplo: el acto de rascarme está asociado al de sentir comezón, no al de tener hambre. Por ejemplo: cuando estoy parada de cabeza me incorporo al mismo tiempo que deseo contestar el teléfono, pero no son uno y otro más que dos series paralelas de sucesos que no guardan relación alguna entre sí para esta visión. Para conectar un suceso mental con uno físico, está la tesis de la "armonía preestablecida" sugerida por Leibniz, donde Dios establece un orden previo al curso de las cosas.

Leibniz hace la postulación de la armonía preestablecida y argumenta que es necesario postularla porque las regularidades entre la mente y el cuerpo no pueden ser explicadas como resultado de una interacción causal. Además, parece ser que Leibniz deja de lado el Sistema de Causas Ocasionales sostenido por Malebranche, sobre la base de que la hipótesis de éste requiere más acción de la necesaria por parte de la entidad postulada. Pues el Dios de Malebranche, debe actuar en cada ocasión en que se presente un suceso mental y uno físico.

Un ejemplo de explicación de relación paralela entre lo mental y lo físico es la siguiente:

si tengo la cadena causal mental:

-(M1) **mi intención** de contestar el teléfono, causa (M2) **mi contar** los 16 escalones; esto causa (M3) **preguntarme** quién podrá ser, lo que causa que (M4) **reconozca** a alguien...

M₁ → M₂ → M₃ → M₄ →

y la cadena causal física:

-(F1)incorporarme, causa (F2)caminar, causa (F3)descolgar la bocina del teléfono causa, (F4)emitir sonidos en mi boca.

$F_1 \rightarrow F_2 \rightarrow F_3 \rightarrow F_4 \rightarrow$

Hay una relación causal entre los sucesos mentales que es paralela a otra cadena causal de sucesos físicos. Son dos secuencias paralelas inalterables. Aunque ambas corren paralelas; la intención (M_1) que es mental se arraiga con el hecho físico (F_1) de incorporarme, el contar los escalones (M_2), con el caminar (F_2); y así sucesivamente, gracias a la armonía que Dios preestableció. Esta propuesta de Leibniz no sólo la considera una hipótesis y dice:

[...]podría decir que es más que una hipótesis, pues parece difícil que sea posible explicar inteligentemente las cosas de alguna otra manera; y una cantidad de dificultades serias que han preocupado a los pensadores parecen desaparecer si la entendemos correctamente.²⁶

Sin embargo, esta visión parece no apegarse a nuestras intuiciones. Uno supone que hay una relación de causación entre los sucesos físicos como por ejemplo, el golpe de la pelota en una puerta y el sonido en la puerta; o que hay una relación de causación entre los sucesos mentales, por ejemplo, que la sensación de dolor de cabeza causa que decida tomar una aspirina. La tesis de Leibniz niega que haya una relación

²⁶ [...]we can say that it is something more than a hypothesis, since it seems hardly possible to explain things in any other intelligible way, and since a number of serious difficulties which have heretofore troubled thinkers seem to disappear of themselves when we rightly understand it. Leibniz p.458

causal entre lo mental y lo físico: no explica cómo el ruido de la puerta me ocasiona un dolor de cabeza. En la vida diaria podemos observar que el ruido nos ocasiona dolor de cabeza, y que la sensación de comezón ocasiona que me rasque. El paralelismo sostiene que los sucesos mentales y físicos solo acontecen paralelamente, gracias a un orden preestablecido por Dios

La postulación de la armonía preestablecida parece útil para "explicar" la relación entre nuestra intuición de que la mente y el cuerpo se relacionan. Sin embargo, un problema central para esta teoría, al cual se refieren Cornman y Lehrer²⁷ es precisamente su justificación. La hipótesis de que existe una armonía preestablecida -tal vez por Dios o por las "leyes" de la naturaleza- si es aceptable, debe ser susceptible de probarse, de permitir predicciones, etc. Pero como vimos Leibniz le da a esta hipótesis el carácter de ley:

Dios ha creado cada una de las dos sustancias desde el principio, de tal suerte que cada una sigue solamente sus propias leyes, aquellas que ha recibido con su ser...²⁸

La propuesta de armonía preestablecida de Leibniz, es una armonía nómica, esto es, una armonía u orden regido por leyes.

Se esperaría que dicha postulación pudiera además de explicar los fenómenos que requieren de una explicación que pudiera hacer predicciones correctas. Este poder predictivo es importante porque capacita a las hipótesis en general, para ser probadas mediante la observación y la experimentación.

²⁷Cornman y Lehrer ; Problemas y Argumentos Filosóficos, (p.29)

²⁸...God has made each of the two substances from the begining in such a way that though each follows only its own laws which it has received with its being... Leibniz "Second explanation of the new system" p.460

Entonces si la armonía preestablecida fuera cierta podríamos hacer predicciones. Por ejemplo: predecir que cada vez que alguien siente angustia del tipo X actúa de la manera Y, lo cual no es claro que pueda hacer el paralelismo, porque nadie puede predecir que al fenómeno de un golpe físico se asociará siempre una sensación de dolor, porque Dios así lo estipuló realmente no nos ha dado una razón suficientemente fuerte para suponer que una cadena de sucesos mentales se da paralelamente a una de sucesos físicos, precisamente de la manera inalterable a la que me referí antes.

Alguien podría pensar que si lo que hay para el paralelismo son sucesos físicos paralelos a sucesos mentales, entonces, podría ver como paralelos el suceso físico de que sale el sol y el suceso de que me baño, que pueden ser sucesos regulares, y simultáneos, sin embargo, no puedo decir que sea un caso de paralelismo. Recordemos que las cadenas causales de sucesos mentales por un lado y de sucesos físicos por el otro están determinadas armónicamente y también nómicamente.

Para ilustrarlo con un suceso mental y otro físico: puede ser que mi pensamiento vespertino de que el verde es bello, sea simultáneo al ruido que hace mi hermana con los cajones, ambos se dan paralelamente, pero de ahí no infiero que estén relacionados de alguna manera, de otra forma, parecería que el paralelismo estaría presente en sucesos que no tienen ninguna relación entre sí. Recuérdese que el paralelismo de la armonía preestablecida también está postulando leyes que rigen las cadenas paralelas de sucesos.

Un problema central del paralelismo es que aunque explica cómo se relacionan los sucesos mentales y sucesos físicos como dos cadenas causales paralelas; parece que la explicación de

la armonía preestablecida no es suficiente. Es decir, entre contar los escalones y reconocer a alguien; sin la intermediación de los sucesos físicos como bajar los escalones y abrir la puerta. No es claro cómo bajar los escalones causa que yo abra la puerta, o cómo contarlos causa que yo reconozca a alguien.

Por lo anterior podemos rechazar al paralelismo como una teoría mente-cuerpo más plausible para reemplazar al interaccionismo. El interaccionismo comparado con el paralelismo es una teoría que coincide con nuestras intuiciones y con la manera en que percibimos. Cuando el paralelismo lo único que tiene a su favor es eludir ciertas dificultades del interaccionismo, pero al mismo tiempo consigue para sí otras: cómo justificar su orden preestablecido.

Así el interaccionismo tiene el problema de explicar cómo es que algo inmaterial puede causar algo físico y cómo que algo físico sea la causa de algo mental. Por ejemplo que el deseo de chocolate cause el acto de ir a comprar chocolate y que el silbato del tren ocasione que yo decida apartarme de la vía.

¿Cómo entonces podemos explicar que mis actos se sigan de mis deseos y que mis ideas se sigan de sucesos físicos?

Algo que no se puede negar es que los sucesos físicos causan sucesos físicos, pero ¿cómo es que lo físico causa sucesos mentales? Hay una visión que trata de explicar la relación mente-cuerpo y considera que sólo los sucesos físicos guardan una relación de causalidad, esto es, que sólo lo físico causa lo físico y no lo mental, pero físico y mental se relacionan. En esta visión lo mental es un "subproducto", no

causa ni es causado. Esta visión se llama epifenomenalismo la cual veremos a continuación.

EPIFENOMENALISMO

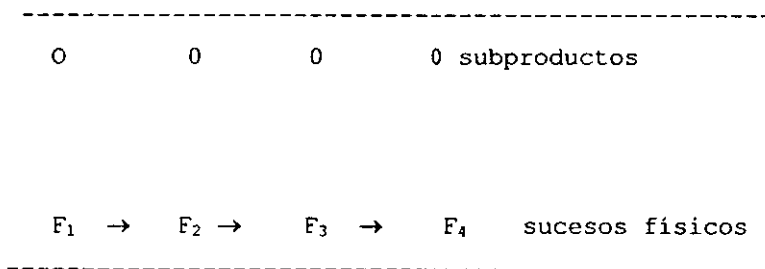
Tal vez podamos explicar cómo mi deseo de terminar la tesis me lleva a comportarme bien, es decir a trabajar arduamente. La explicación que nos ofrece el epifenomenalismo es dada en términos físicos donde lo mental como por ejemplo mi deseo es sólo un subproducto. Veámoslo paso a paso.

El epifenomenalismo es propuesto por Thomas Huxley. Esta visión concibe que sólo hay un tipo de causalidad y que proviene exclusivamente de los sucesos físicos; que lo mental es sólo algo que resulta de la interacción en lo físico, pero que no juega ningún papel causal, es decir, no es causa ni es causado por lo físico. Concibe a la mente como algo diferente del cuerpo que carece de relevancia causal. A diferencia de las otras propuestas dualistas, ubica a la mente como un subproducto del cuerpo. No se compromete a decir que hay relaciones causales entre la mente y el cuerpo, pero de lo que sí está seguro el epifenomenalista, es de que los sucesos físicos o corporales guardan una relación causal entre sí. Dice que los sucesos materiales pueden provocar sucesos mentales, pero niega que los sucesos mentales afectan a los sucesos físicos.

Considera que lo mental es un "epifenómeno", esto es, un subproducto de ciertos sucesos materiales. No niega la existencia de lo mental, sino que simplemente no le confiere poder causal alguno. Cuando los procesos materiales

(cerebrales) tienen lugar causan otros sucesos materiales también, y producen subproductos, esto es, lo mental.

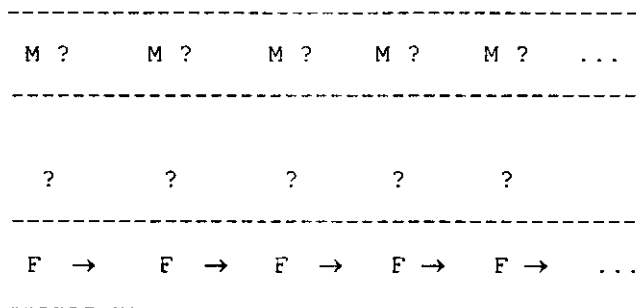
ESQUEMA :



El epifenomenalismo entonces, no niega la mente sino que le da un lugar en el mundo como un epifenómeno.

El epifenomenalismo explicaría que mi intención de contestar el teléfono, no es algo misterioso - mental, sino que es en sí misma un subproducto del suceso físico, y es el suceso físico el que desencadena una serie de sucesos físicos y subproductos mentales a la vez; cuando son físicos los desencadena causalmente, y cuando son mentales los desencadena como subproducto o epifenómeno. Tanto la intención como mi acción son productos de lo físico. De esta forma para el epifenomenalismo, la intención es un subproducto del sonido del teléfono y de mis condiciones físicas (quizás cerebrales). A continuación lo ilustro:

ESQUEMA



Esta visión tiene problemas porque concibe lo mental como un subproducto de lo físico, lo mental no es causa ni es causado, así que no puedo explicar para quien sostenga esta visión que mi intención, que es mental, cause que yo me levante y tome la bocina en mis manos. O bien que el deseo de terminar mi tesis me conduzca a trabajar arduamente.

En resumen, lo mental sólo existe como subproducto, como epifenómeno, lo que quiere decir, como vimos, que carece de poder causal. Lo único que interactúa son los sucesos físicos entre sí. Entonces lo mental se manifiesta, de repente, de entre lo físico de manera arbitraria o accidental. Así como los gusanos aparecían espontáneamente desde dentro de las manzanas y la carne putrefactos para la "Teoría de la Generación Espontánea", así lo mental aparece de lo físico.

En conclusión, todas estas propuestas dualistas tienen sus problemas y objeciones particulares, que a los intereses de este trabajo no le competen revisar. Como dije, sólo pretendo dar una visión general del dualismo, recorriendo brevemente algunas teorías dualistas, en primer lugar abordé el dualismo de Descartes o interaccionismo; propone la existencia de dos sustancias diferentes una mental y una física que

interaccionan causalmente. Como dije, actualmente es difícil que alguien sostenga un dualismo de este tipo, pero me parece importante exponerlo aquí brevemente, porque de él se desprenden los otros tipos de dualismo como son: el paralelismo y el epifenomenalismo. El primero es sostenido por Leibniz quien acepta la premisa del dualismo sustancial de que lo mental es diferente de lo físico, pero no acepta que una y otra interactúen causalmente como sostuvo Descartes. El segundo, es decir, el epifenomenalismo sostiene que lo mental es un subproducto de lo físico.

Es importante señalar que lo que permanecerá del dualismo en las discusiones subsecuentes no es la diferencia entre sustancia mental y sustancia física, sino la idea de que las propiedades mentales son diferentes de las propiedades físicas.

Ahora, veamos que las visiones dualistas sustanciales tienen una falla central que veremos a continuación.

I-II UNA FALLA CENTRAL DEL DUALISMO SUSTANCIAL

Una falla central del dualismo consiste en concluir que lo mental y lo físico son dos cosas sustancialmente distintas porque las formas como se me presentan son diferentes. Y a esta idea se puede llegar de dos maneras diferentes: por el argumento epistemológico de la distinción mente-cuerpo y por el modelo semántico de dicha distinción. Anteriormente expuse el argumento epistemológico de la distinción mente-cuerpo propuesto por Margaret Wilson, el cual se refiere directamente a las diferentes formas por las que podemos acceder a un objeto, y de éstas se concluye que nos referimos a objetos diferentes. También, por otra parte según Enrique Villanueva, atribuye a Descartes un modelo semántico de la distinción

mente-cuerpo, el cual consiste en considerar a las palabras como nombres de los pensamientos.²⁹ Y los pensamientos para Descartes son objetos de la mente que reflejan fielmente al mundo exterior. De ahí que si tengo dos palabras diferentes, tengo dos nombres diferentes. Pero de la diferencia en el lenguaje no se sigue una diferencia entre las cosas. La diferencia entre las cosas o pensamientos se obtendría por la manera en que la mente percibe los pensamientos nombrados. Por ejemplo, si percibimos clara y distintamente a A de B, esa diferencia se manifiesta también al nivel de nuestro lenguaje. Estas pueden ser parte de la explicación por la cual los dualistas transitan del nivel epistémico al nivel ontológico. Los términos son diferentes y además tienen diferentes significaciones por lo que se sigue que deben referir a cosas diferentes. Este modelo es una manera ilustrativa de presentar el paso del plano empírico al plano ontológico que se hace en este dualismo.

Pero esta distinción dualista es errónea, porque hay casos en los que observamos que a pesar de que las cosas aparecen como diferentes, podemos encontrar que se trata de una y la misma. Por ejemplo, alguien puede ver una estrella por la mañana temprano, y después ver una estrella por la tarde cuando llega de trabajar, creyendo que son dos estrellas distintas. Ese alguien puede pensar que en efecto, son dos objetos distintos; sin embargo, se trata de uno y el mismo objeto: Venus. Los astrónomos llegaron a esta conclusión gracias a innumerables estudios y observaciones. Es decir, a pesar de las apariencias y de nuestras suposiciones basadas en la manera en la que se presentan las cosas, la observación de dichos objetos en la bóveda celeste permitieron concluir que era una y la misma cosa.

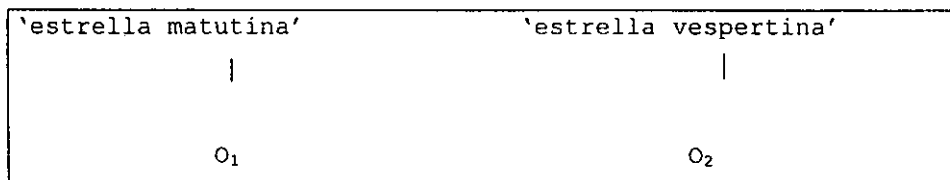
²⁹ Enrique Villanueva, Ensayos de Historia Filosófica..., "Acerca de la tesis filosófica del pensamiento en

EL ESQUEMA FREGEANO

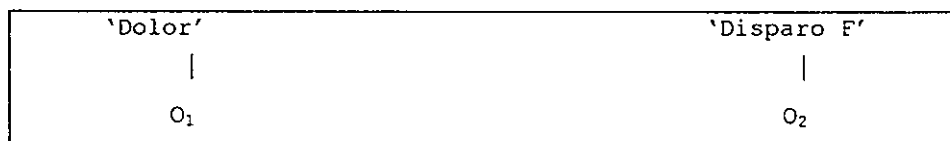
Por otro lado, 'estrella matutina' y 'estrella vespertina' son dos términos muy diferentes, uno significa una estrella en la mañana y el otro una estrella en la tarde.

De acuerdo con el modelo semántico de Descartes el término 'estrella matutina' y el término 'estrella vespertina' son dos términos diferentes como es claro verlo entonces, en tanto que son dos términos refieren a dos diferentes pensamientos. Y como los pensamientos son objetos en la mente que reflejan el mundo externo, entonces ambos términos, tienen su propia significación, esto es, los términos 'estrella matutina' y 'estrella vespertina' se refieren a diferentes objetos, según el dualismo.

ESQUEMA II



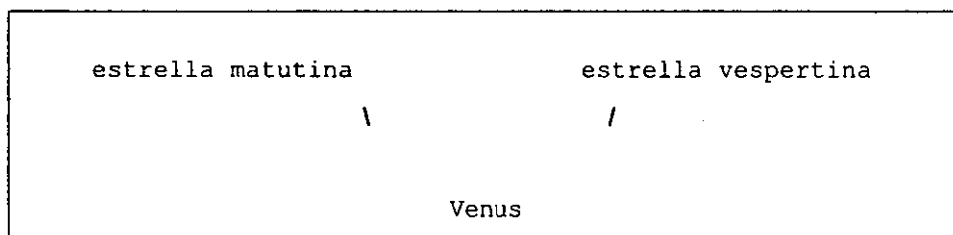
O bien en el caso de lo mental y lo físico:



Siguiendo este esquema observamos la falla del dualismo. No porque percibamos a lo mental y a lo físico de diferente manera, podemos concluir con certeza que se trata de cosas

diferentes. Durante muchos años se creyó que la estrella matutina y vespertina eran dos objetos diferentes³⁰; así como también puede percibirse al dolor como algo diferente del disparo neuronal F; más tarde las observaciones y estudios revelaron que tanto una como otra no eran sino uno y el mismo objeto, lo cual nos muestra que podemos tener dos percepciones diferentes de uno y el mismo objeto, como ilustro a continuación.

ESQUEMA III



De esta misma manera sucede con varios descubrimientos en la ciencia: antes no se sabía que los rayos eran descargas eléctricas; pero el estudio más cercano, con aparatos apropiados, permitió concluir al científico que los rayos estaban compuestos de cargas eléctricas.

Lo anterior se puede aplicar a la diferencia mente-cuerpo, si algo se me presenta como mental (por ejemplo, lo que se reporta en "me duele"), o bien se me presenta como físico (como lo que reporta en "me dí un golpe" refiriéndose al estado corporal) de ahí no puedo concluir que son de hecho diferentes cosas, lo mental y lo físico. Así aunque percibo mi dolor de diferente forma que la descripción de mi estado

³⁰ Este es el conocido ejemplo fregueano, en donde dos términos correferenciales expresan sentido o información diferente, haciendo del enunciado de identidad verdadero y *a posteriori* un enunciado no trivial. La explicación de este tipo de enunciados requiere de la distinción sentido referencia. Cfr. G. Frege "Sobre el sentido y la denotación", p.p.3-27

corporal, se concluye que puede haber dos maneras de conocer una y la misma cosa, así como dos nombres diferentes para uno y el mismo objeto.

En resumen, encontramos que la concepción dualista tiene la falla de confundir dos planos, el epistemológico y el ontológico como lo muestra el Esquema II, ya que pasa del plano epistemológico (de decir que los objetos aparecen como distintos) al plano ontológico de decir que de hecho son dos objetos diferentes. El Esquema III pone en duda este tránsito de lo epistemológico a lo ontológico, y da cabida a la posibilidad de que lo mental y lo físico o lo corporal sean una y la misma cosa y no dos sustancias como la visión dualista afirma. Como muestran los esquemas, así como ignorábamos que la estrella vespertina y la estrella matutina eran la misma cosa, ya que las percibíamos de diferente manera. Así los accesos epistemológicos de dolor y disparo neuronal aunque son distintos puede darse el caso de que se trate de una sola cosa. El que usemos apropiadamente 'dolor' supone un acceso epistemológico apropiado al dolor. Pero el uso apropiado del lenguaje no establece de ninguna manera la naturaleza de lo que se nombra. Así el que tengamos dos designaciones diferentes, no implica que lo que designan sean dos cosas diferentes. Entonces así como accedemos a la estrella con las denominaciones 'estrella matutina' y 'estrella vespertina', así podemos acceder al suceso O_1 mediante las denominaciones 'dolor' y 'disparo neuronal F'.

Hay una propuesta sobre la relación mente-cuerpo, que explica a lo mental como idéntico a la conducta o a cualquier tipo de manifestación corporal como gestos y movimientos corporales. Es innegable que mucho de lo que pienso, deseo y creo provoca conductas. Porque el pensamiento de no acabar mi

tesis me produce angustia, me pongo a trabajar duro sobre ello, esto es, un pensamiento "se ve reflejado" en una conducta. La visión que explica a lo mental en términos de conducta es el conductismo, que expongo a continuación.

CAPITULO II

CONDUCTISMO

El conductismo de que hablaré es el conductismo lógico que es propuesto por Gilbert Ryle³¹, también conocido como analítico o filosófico³². La propuesta filosófica de Ryle se conoce como conductista, porque comparte algunas tesis de las teorías de la psicología conductista de su época:

*Porque la visión de Ryle tiene importantes afinidades con el conductismo, ha sido ampliamente descrita por muchos filósofos como "Conductismo Lógico"*³³

La idea central que comparten la psicología y la filosofía de la mente de Ryle es que no hay nada "interno", "mental", inescrutable. El conductismo lógico es un análisis conceptual de los términos que se utilizan en las teorías, Ryle dice:

*Los argumentos filosóficos que constituyen este libro no pretenden incrementar lo que conocemos acerca de las mentes, sino rectificar la geografía lógica del conocimiento que ya poseemos.*³⁴

El conductismo de Ryle elimina todos los términos que designan estados mentales como 'conciencia', porque son considerados sospechosos y oscuros. El dualismo sustancial

³¹ Gilbert Ryle es considerado el autor que en *The Concept of Mind* hace el ataque más sustancial a la visión cartesiana. Ver Edwards, p. 270

³² Cfr. Oswald Hanfling, *Body and Mind*, Open university press, 1973, p.43

³³ *Because Ryle's view has important affinities with behaviorism, it has to come to be widely described among philosophers as "Logical Behaviorism".* Cfr. Oswald Hanfling, *Body and Mind*, Open university press, 1973, p.43

³⁴ *The philosophical arguments which constitute this book are intended not to increase what we know about minds, but to rectify the logical geography of the knowledge which we already possess.* G. Ryle, p.7

considera los términos 'deseo', 'pensamiento', 'creencia', 'conciencia' como términos que se refieren a lo mental, esto es, se refieren a estados no extensos y de distinta naturaleza de la de los físicos. Y esto es precisamente lo que quiere combatir el conductismo; que exista algo "mental", interno, fuera del orden natural. Como vimos, el interaccionismo, el paralelismo y el epifenomenalismo consideran lo mental, la conciencia, como algo interno, y de constitución no física. Estas propuestas dualistas fallan porque tienen problemas para explicar qué es lo mental y cómo interactúa con lo físico.

Autores como Paul M. Churchland³⁵ describen el conductismo lógico; también conocido como analítico y filosófico; no como una teoría acerca de "lo mental" sino como una teoría que nos sirve para analizar las palabras mentales, para entender el vocabulario mental:

*De hecho, el conductismo filosófico no es tanto una teoría acerca de lo que son los estados mentales sino es más una teoría de cómo analizar o entender el vocabulario que utilizamos para hablar de ellos.*³⁶

El conductismo no considera que exista lo mental como algo interno distinto a lo físico, ni pretende descubrir a qué tipo de naturaleza corresponde; sino que sugiere que precisamente porque no hay algo "mental" interno, todos los términos "mentales" pueden ser analizados en términos de comportamiento el cual es público y observable. De acuerdo con Rosenthal³⁷ el

³⁵ Paul M. Churchland, Matter and Consciousness, (a contemporary introduction to philosophy of mind), p.23

³⁶ *In fact, philosophical behaviorism is not so much a theory about what mental states are (in their inner nature) as it is a theory about how to analyze or to understand the vocabulary we use to talk about them.* C.f. Paul Churchland, Matter and consciousness, p.23

³⁷ Según Rosenthal en su compendio, Mind-Body Problem, p.23

conductismo filosófico es motivado principalmente por tres corrientes intelectuales:

1. El antimentalismo, que es la reacción en contra del dualismo sustancial. Esta reacción surge en gran medida por la incapacidad del dualismo sustancial para explicar la relación entre la mente y el cuerpo, pues como hemos visto en los apartados anteriores, la propuesta dualista sustancial tiene una falla fundamental: pone a la mente fuera del reino natural y en consecuencia la explicación de lo mental, si la hubiera, no se daría en términos de ninguna de las ciencias naturales.

2. La idea del 'Positivismo lógico', de que el significado de cualquier oración, está dado por las circunstancias observables que tenderían a confirmarla o a verificarla. Esto es, la tesis según la cual la fundamentación de la hipótesis científica es empírica, pues cualquier enunciado tiene su correspondiente referencia en el mundo físico. Por eso, el significado puede verificarse de forma observable en el mundo. Esta idea positivista del significado da una semántica totalmente distinta de la que hemos revisado en el capítulo anterior: mientras que para Descartes el significado de las palabras era el pensamiento y en particular el significado de las palabras mentales se agrupaba bajo el atributo esencial de la conciencia, para el positivista lógico, el significado de las palabras es algo observable y objetivo.

3. La asunción general de que la mayoría, si no es que la totalidad, de los problemas filosóficos son el resultado de alguna confusión conceptual o lingüística y son resueltos

mediante un análisis cuidadoso del lenguaje en el que se expresa el problema. ³⁸

Entonces si la propuesta filosófica central es eliminar la oscura entidad mental del cartesianismo, la Psicología conductista ya se aproximaba de manera exitosa a estos terrenos. La Psicología forma parte de las ciencias empíricas y como tal pretende explorar, describir, explicar y predecir los acontecimientos que tienen lugar en el mundo en que vivimos. Sus enunciados se confrontan con los hechos de nuestra experiencia y sólo son aceptables si están convenientemente apoyados en la base empírica. Su método es la observación sistemática mediante pruebas psicológicas.³⁹

Para que el conductista se base en datos directamente observables, se debe suponer que no hay dos naturalezas distintas (en oposición al dualismo) y mantener que todos los términos mentales pueden ser analizados en términos de conducta o comportamiento (según el Positivismo lógico).

El conductismo filosófico retoma del positivismo que se deben hacer a un lado las cuestiones metafísicas y en su lugar ocuparse del examen lógico de las teorías haciendo un análisis conceptual de las palabras que aparecen en estas proposiciones científicas.⁴⁰

Normalmente, quienes sostienen un conductismo en este sentido consideran que todo aquello que llamamos estado mental es simplemente **comportamiento** y por lo tanto es abierto y públicamente observable. El hecho de que sea abierto y

³⁸ D. Rosenthal, Mind-body Problem, p.23

³⁹ Carl G. Hempel, Filosofía Natural, p.13

⁴⁰ Esta idea la expresa Carnap en "La superación de la metafísica mediante el análisis". Ver (ed.)A.J. Ayer El positivismo lógico.

públicamente observable, evita cualquier confusión conceptual o lingüística.

Cuando describimos cierta conducta lo hacemos en términos causales. Por ejemplo, decimos que porque el viento era muy fuerte, me puse el abrigo; que la sensación de sentir frío, causó mi conducta de ponerme el abrigo. El punto central del conductismo es que tenemos a la conducta pública y observable como evidencia de lo que "pasa en mi cabeza". Podemos conocer a una persona con sólo observar su conducta, podemos decir qué estado de ánimo tiene, cuáles son sus tendencias, y con suficiente tiempo de observación podemos predecir qué tipo de conducta tendrá, por ejemplo, si le ofrecemos un cigarrillo a Juan (quien a fumado por aproximadamente 20 años), en medio del bar, donde está lleno de humo, podemos decir que tomará el cigarro.

Aunque no hay una relación de confluencia entre el conductismo filosófico de Gilbert Ryle y el conductismo de la psicología, tienen algunos aspectos en común como el de la explicación de la mente en términos de conducta. Pero exploremos antes de dónde viene este término de 'conductismo', expondré algo de la teoría conductista del psicólogo J. Watson⁴¹. No discutiré las diferencias entre ambas teorías, solo pretendo ilustrar la idea de conductismo como una teoría que formula sus explicaciones en términos psicológicos. Haré primero una comparación entre la descripción del conductismo filosófico que hace William Lycan en su libro Mind and Cognition⁴² y después la descripción de la Psicología conductista que hace George Graham en la introducción al *Companion to Cognitive Science*.

⁴¹ Me interesa traer a colación el conductismo de J. Watson, sólo para dar un panorama general al lector de qué es el conductismo, y de dónde toma su nombre el conductismo lógico. Teniendo en cuenta que ambas teorías son muy diferentes y en algunos puntos importantes radicalmente opuestas.

Entonces de acuerdo con Lycan el conductismo filosófico se basa en las tesis siguientes:

i. La Psicología es una ciencia de predicción y control del comportamiento. Las observaciones de regularidades en la conducta de los individuos, fundamentan las generalizaciones y las predicciones que se pueden hacer del comportamiento en los individuos.

ii. El único dato u observación de input que se toma en cuenta es la conducta; especialmente los patrones de respuestas físicas a los estímulos físicos.

iii. Los estados internos, "mentales" como los neurofisiológicos, no los estudia la psicología como tales. No le interesan porque para ella no hay nada "interno", ni "mental". El plano explicativo neuro-fisiológico, no da cuenta de las actitudes de las personas y las diferentes reacciones, como deseos, intenciones y demás al nivel que se requiere, al de la conducta; según los conductistas lo que les va servir para explicar esas actitudes o deseos, son elementos que están al nivel de la observación: son la conducta.

Esta psicología estudia sólo la conducta públicamente observable. Además el conductismo no necesita más que la conducta para explicar la conciencia, (a lo mental). Aquello a lo que se refiere un deseo no es a algo misterioso encerrado en la mente de alguien, que pueda ser "introspectable" por él, sino que es llana y simplemente conducta, y la conducta es algo que la psicología estudia con cánones rigurosos.

El conductismo lógico no recurre a lo mental como sucesos misteriosos internos, sino que da una explicación de lo mental en términos del comportamiento o la conducta física observable. Algunas ideas del conductismo filosófico de Ryle nacen o son retomadas del conductismo científico,⁴³ como por ejemplo, la explicación de lo mental en términos de conducta. Un conductista representativo de la propuesta del conductismo científico es J.B. Watson. A continuación presentaré una breve exposición del método conductista. La visión del materialismo de Armstrong, retoma en su propuesta el carácter científico de este conductismo, él dice:

Ahora bien, hay una explicación de proceso mental que fue alguna vez atractiva para muchos filósofos que simpatizaban con una visión materialista del mundo: este es el Conductismo, formulado originalmente por el psicólogo J.B. Watson, atrajo un amplio interés y apoyo de filósofos orientados científicamente. La filosofía tradicional tenía la tendencia de considerar a la mente como un sustrato misterioso interno, el cual es responsable del comportamiento físico externo de nuestros cuerpos.⁴⁴

Veamos pues en qué consiste al mismo tiempo que daré un panorama de lo que sostiene el conductismo científico. Debo aclarar que el conductismo lógico es un estudio de índole muy diferente al conductismo de Watson pero me

⁴³ Hay varias diferencias y puntos encontrados entre el conductismo científico y el conductismo filosófico, pero aquí no los voy a discutir.

⁴⁴ *Now there is one account of mental process that is as once attractive to any philosopher sympathetic to a materialist view of man: this is Behaviourism. Formulated originally by a psychologist, J.B. Watson, it attracted widespread interest and considerable support from scientifically oriented philosophers. Traditional philosophy had tended to think of the mind as a rather mysterious inward arena that lay behind, and was responsible for, the outward or physical behaviour of our bodies. Armstrong [2] the nature of mind, p.70*

parece importante dar una idea general de este ya que esta idea es recuperada más tarde por la propuesta materialista.

Para Watson⁴⁵ quien fue uno de los conductistas experimentales líderes, la psicología es un campo experimental puramente objetivo de la ciencia natural. George Graham en su Companion to Cognitive Science ⁴⁶ caracteriza brevemente el método conductista que se instaura con Watson de la siguiente manera:

Paso 1. Observar el comportamiento.

Paso 2. Seleccionar descripciones del comportamiento no-mentalistas, que no presupongan teorización acerca de la psicología interna de los organismos o agentes en cuestión.

Paso 3. Seleccionar descripciones del entorno (donde el comportamiento observado tenga lugar) que no sean mentales, en el sentido de que no presupongan teorización acerca de cómo el organismo o agente, se representa el entorno.

Paso 4. Notar que ciertos aspectos no mentales del comportamiento (tales como la frecuencia de aparición, dirección física y demás) parecen estar correlacionadas con ciertos aspectos no mentales del comportamiento (estímulos físicos presentes).

Paso 5. Variar juiciosamente - en un modelo de laboratorio y bajo un montaje experimental - los aspectos conductuales;

⁴⁵Watson J. 1913, "Psychology as behaviorist views it",

⁴⁶George Graham, William Bechtel, Companion to Cognitive science, Blackwell, En Prensa

determinando así la clase de sucesos en el medio ambiente y la clase de conductas que se correlacionan con ellos.

Paso 6. Hablar del comportamiento (respuesta) como una función del entorno (estímulo) refiriéndose al estímulo del entorno y a las respuestas conductuales, como existiendo en función de su relación.

Se ilustra el método conductista en el siguiente ejemplo:

Una rata camina a través de la calle y da vuelta a la izquierda donde se encuentra un montón de basura y puede ingerir comida. Ahora, atrapamos a la rata y la ponemos en el laboratorio. Cambiamos la localización de la comida (en vez de a la izquierda a la derecha). Notamos entonces que bajo ciertas condiciones, el comportamiento de doblar a la izquierda o a la derecha está correlacionado con su historia inmediata de ingerir comida. La historia es la responsable de la dirección. Doblar a la izquierda es una función de la historia de "comida a la izquierda"; doblar a la derecha es una función de la historia "comida a la derecha".

Pero la especificación del estímulo (comida) relacionada funcionalmente con las respuestas (doblar a la izquierda, doblar a la derecha) presentó un número de problemas para la psicología orientada conductistamente, que a veces se llamó a sí misma "El análisis experimental del comportamiento". A menudo por ejemplo, el estímulo y la respuesta seleccionados funcionalmente no pueden ser caracterizados en términos de un vocabulario no psicológico (no mental). Considérese, por ejemplo, la tentación de clasificar las respuestas de la rata como *buscando* alimentos y *recordando* dónde fue que lo encontró

la última vez, a la derecha o a la izquierda. La atribución mental es algo que un conductista debe resistir.

Hasta ahora nuestro ejemplo parece adaptarse al esquema conductista. Parece ser que podemos explicar sin ningún problema los estados mentales en términos de conducta física, eludiendo la tentación de emplear términos mentales como 'buscar' o 'recordar' en el caso de la rata. Bien puede darse cuenta de dichos estados en términos de conducta observable, tomando en cuenta tanto los aspectos del entorno como los del comportamiento físico. Esto es, en lugar de decir que dicha conducta significa que la rata *busca* la comida y *recuerda* que está a la derecha, decimos: que la rata camina por el pasillo diseñado en el laboratorio conforme al experimento y dobla a la derecha, dirigiéndose a la comida que se colocó del lado derecho. De ahí infiero que la oración "la rata siente hambre" no significa que la rata tenga una sensación interna mental, o que "busque" la comida porque está en el estado mental interno de sentir hambre. Sino que significa precisamente lo que he observado y nada más; es decir, "la rata se mueve hacia la derecha en un tiempo t_1 , etc..." Lo que no se sigue de la conducta exhibida de acuerdo con esta teoría es que la rata "busque" "recuerde".

Si el esquema conductista es correcto, como hasta ahora parece ser, debiéramos ser capaces de ejemplificar sin ningún problema casos de comportamiento humano⁴⁷, por ejemplo, recuperemos el caso en el que ejemplificamos la objeción al paralelismo en el capítulo anterior:

Mi madre me ordena ir al supermercado y como consecuencia yo subo al auto y me dirijo hacia allá. Así que recorro la

⁴⁷ El ejemplo de la rata es solamente un modo de ilustrar el método conductista, pero no estamos asumiendo

calle en mi automóvil, voy bajando por la avenida y llego al supermercado donde hay un sinnúmero de utensilios, y comida. A continuación ejemplifico este caso de acuerdo con los seis pasos de la explicación conductista.

Primero El psicólogo observa mi comportamiento.

Segundo Selecciona las descripciones de mi comportamiento que no involucren términos psicológicos: Dalia es receptora de estímulos auditivos, el sonido que emite la boca de su madre, Dalia se sube al auto, Dalia conduce por la avenida, Dalia se para frente a la luz roja, etc.

Tercero, El psicólogo selecciona las descripciones del entorno en términos no psicológicos (es decir que no involucren representaciones mentales por parte del agente); la avenida está inclinada y tiene una pendiente de X grados y una longitud de X kilómetros, etc., en la entrada del supermercado hay un tope, el supermercado está situado a la derecha. De la misma manera que en el caso de la rata hay un paso recto y al final hay una bifurcación, un camino a la derecha y uno a la izquierda.

Cuarto Los aspectos no mentales del comportamiento están relacionados con aspectos no mentales del entorno. El comportamiento de inclinar el volante a la derecha y a la izquierda está correlacionado con el camino sinuoso del medio ambiente, así como el frenar antes de pasar el tope para llegar al supermercado. Con la rata vemos que camina en línea recta, porque el camino es recto y luego da vuelta a la derecha porque la comida está colocada ahí.

que el comportamiento de la rata es el mismo que el del humano.

Quinto Puede observarse mi conducta cada vez que mi madre me ordena ir al supermercado.

Los aspectos conductuales de ir al supermercado están determinados por los aspectos del medio ambiente como, por ejemplo, el camino sinuoso, la luz roja, etc., que se correlacionan con la conducta, como es mover el volante en una dirección y en otra. Y claro, en el caso de la rata los aspectos del medio ambiente como el camino recto, sin ninguna distracción que la perturbe (no hay un macho por ejemplo) está correlacionado con la conducta de la rata de caminar directamente hasta la comida.

Sexto y último paso, El estímulo del entorno, y las respuestas conductuales existen en función de su relación. El estímulo, que en mi caso fue mi "deseo" de obedecer a mi madre, y la respuesta conductual de conducir hasta allí, existen una en función de la otra. Así como el estímulo de comida en la rata y el caminar hasta allí en línea recta, existen en función de su relación. Sin embargo en este último paso el conductista filosófico como veremos, está obligado a proporcionar el significado conductual de la palabra 'deseo', pues esta debe eliminarse según su propuesta. Este tipo de conductismo lógico o filosófico trata de dar cuenta de los términos mentales en términos de conducta por lo cual tiene que dar el significado de los términos mentales en términos de conducta. Esto lo veremos más adelante cuando se exponga la propuesta Ryle.

¿Cómo se daría cuenta del término mental 'deseo' en términos de conducta? Por ejemplo mi deseo de helado significa la conducta de caminar a la tienda. Mi deseo de matar significa la conducta de matar a alguien, y así sucesivamente. En resumen el significado conductual de la palabra deseo es la

conducta instanciada del contenido del deseo (matar, comer, llevar).

Como vemos, en el ejemplo de la rata, parece no haber ningún problema. Para seguir el esquema conductista no necesitamos recurrir a estados mentales sin embargo, en el ejemplo de la orden de ir al supermercado, parece que queda algo que no ha sido explicado. Vimos que la conducta de ir al supermercado y conducir hasta allá está relacionada con las características del medio exterior. Pero lo que no se ha explicado en este caso, para el conductismo de Ryle, es cómo mi deseo de obedecer la orden de mi madre provocó en mí la reacción de manejar hasta el supermercado. O cómo mi deseo de helado de limón hace que yo camine hasta la tienda. Gilbert Ryle trata de dar cuenta de "lo mental" en términos de conducta observable y posible. Y da el significado de los términos no con un vocabulario, sino con la descripción de nuestros actos en términos de conducta. Para él la conducta es más que suficiente para explicar 'sensaciones', 'deseos' 'anhelos' y demás.

El conductismo sostiene que lo mental se ve reflejado en la conducta, pero adelantando uno de los problemas de esta tesis, la conducta misma no da cuenta de mis estados mentales, por ejemplo de mi deseo de obedecer. El conductista sostiene que lo mental se puede explicar en términos de conducta, nunca dice que a partir de la conducta podríamos inferir sucesos mentales. Pero el estar comprometido a eliminar los términos mentales, implica que la conducta sea suficiente para explicarnos todo aquello que consideramos mental sin utilizar términos mentales, eliminándolos. Pero, el problema persiste, regresemos al ejemplo de la rata: en el caso de la rata, basta su conducta para percatarnos de que tiene hambre. En mi caso

no es claro qué provocó mi conducta de conducir hasta el supermercado. Puedo decir que los sonidos de la boca de mi madre hicieron que yo me pusiera en acción, y se puede tener una descripción de la acción que llevé a cabo, pero lo que no puedo explicar es cómo esos sonidos ocasionaron que yo abordara mi auto y fuera al supermercado. Si lo único que importa es la conducta, esto es, los sucesos físicos; aún mi gesto, que es puramente físico, no puede explicar por qué entendí. Entonces tengo que decir que "entiendo" la orden de mi madre, y 'entender' es un término mental, lo cual implica que el conductista finalmente está recurriendo a los términos mentales, siendo precisamente lo que él quiere evitar. George Graham lo señala más tarde en su texto, diciendo que en casos de la conducta verbal humana es imposible resistirse a la tentación de usar términos mentales. Esto es, es imposible dar cuenta de dicha conducta de obedecer la orden de mi madre sin recurrir a términos psicológicos que aludan a estados internos. Este es uno de los problemas de conductismo, no es muy claro cómo la conducta da cuenta de los términos mentales y los hace prescindibles. En algunos casos parece factible pero en otros no.

¿Cómo elimina el conductismo el vocabulario mental? Por el momento dejaré esta cuestión abierta y supondré que en general es plausible eliminarlo. Ocupémonos ahora siguiendo con la exposición en discutir la idea del conductismo filosófico de Gilbert Ryle.

La propuesta de Gilbert Ryle es un análisis del lenguaje el cual sostiene que todas las creencias, los deseos y demás sucesos mentales se ven reflejados en conducta observable. Por ejemplo, el estado de sentir enojo, aunque parece algo "interno" es algo observable. El suceso que se percibe como

"mental" o "interno", no es otra cosa que la conducta observable.

Otro ejemplo es el deseo de viajar a medio oriente, que como deseo parece algo "interno", pero en realidad es conducta observable que se aprecia cuando voy a la agencia de viajes y compro un boleto hacia allá. Otro ejemplo más sería el de sentir enojo que es algo que todos experimentamos y lo vemos reflejado en la conducta cuando alguien hace un gesto de desagrado, o bien golpea a otro individuo. A continuación ilustro la visión del conductismo lógico con el siguiente esquema:

ESQUEMA III

SENTIR ENOJO

SENTIR interno

Conducta externa observable

↓

↓

EXPRESION CORPORAL DE ENOJO
(GESTICULACIONES AGRESIVAS,
GOLPES ,ETC.

∅

El deseo de comer un helado de zarzamora, se expresa en términos conductuales, tal vez en el gesto característico que mi madre reconoce en mí desde mi infancia y que me lleva (o causa) al acto característico de caminar hacia la tienda y comprarlo. El deseo, aquello que yo experimento y mi madre reconoce, para el conductista, es conducta.

Las conductas externas o físicas de llegar a la tienda y repentinamente darme la media vuelta, por ejemplo, reflejarían mi mente: lo "mental", mi "deseo" de comer un helado y mi "arrepentimiento". Además mis conductas abiertas de caminar hasta la tienda y retroceder explicarían mi "deseo" de comer el helado, en el ir a la tienda y mi "arrepentimiento" en el regresar. Y todos ellos: "deseos", "arrepentimientos", avance y retroceso son conductas externas observables. Así que los gestos y conductas corporales pueden dar cuenta de "lo mental" y de la causación entre lo "mental" y lo físico.

Pero hay casos en los que puede suceder un estado mental sin que ocurra ningún comportamiento; esto es, sin que se refleje en conducta observable. Por ejemplo, Hamlet quisiera matar al Rey pero no manifiesta señales de ello; escondió un deseo frente a su víctima y amigos, y tal vez frente a sí mismo. Esta actitud humana constituye un contraejemplo a la tesis de que todo lo mental, se ve reflejado en el comportamiento; y bien podemos suponer que haya muchos más sucesos mentales como creencias o deseos que jamás sean expresados conductualmente. Alguien puede estar enojado y no dar signo alguno corporal de esto, ni expresarlo oralmente. Tal vez Hamlet tuvo el deseo de matar al Rey y sin embargo pudo no llevarlo a cabo durante mucho tiempo. La idea es entonces que hay ocasiones en que la conducta interna no se manifiesta en conducta externa. Y por ende no podría ser expresable en términos de conducta pero para el conductismo éste no es un problema, pues puede seguir sosteniendo que dichos "deseos" y "anhelos", son explicables en términos de conducta, para ello emplea la noción de disposiciones.

DISPOSICIONES

Los conductistas contestan a la objeción de que no todo lo mental se ve reflejado en la conducta, por medio de la noción de *disposición a comportarse*. Una disposición a comportarse es simplemente la tendencia de una persona a comportarse de cierta forma, sin que necesariamente lleve a cabo ninguna conducta. Por ejemplo, alguien puede tener la disposición de golpear a alguien, si está enojado, pero puede o no llevarlo a cabo. La disposición no es un hecho instanciado. Hamlet tuvo la disposición de matar al Rey y no manifestó dicha disposición hasta que llegó el momento oportuno la circunstancia adecuada, los celos, la ambición y la ayuda de Ofelia, su amante, que hicieron factible el asesinato. Así Ryle pretende dar cuenta de "lo mental" en términos de conducta y disposiciones a actuar. La disposición es una tendencia a comportarse bajo ciertas circunstancias.

Pero veamos qué es tener una disposición según Ryle:

Poseer una propiedad disposicional, no es estar en algún estado particular o padecer un cambio particular; es estar dispuesto o propenso a estar en algún estado particular o a padecer un cambio particular, cuando una condición particular se realiza. ⁴⁸

El conductismo entonces sostendría que aunque el sujeto no manifieste la conducta de asesino o aunque no esté en el estado mental, tiene en cambio la disposición a manifestar esa conducta o estado mental si estuviera en las condiciones apropiadas.

⁴⁸*To possess a dispositional property is not to be in a particular state, or to undergo a particular change; it is to be bound or liable to be in a particular state, or to undergo a particular change, when a particular condition is*

Así, además de la conducta pública y observable, el conductismo agrega un elemento nuevo, las disposiciones, que no son estados particulares, ni cambios particulares. Las disposiciones para Gilbert Ryle son enunciados legaliformes, Dice:

Los enunciados disposicionales acerca de objetos y personas particulares son también enunciados legaliformes en el sentido que los usamos de una manera muy similar. Se aplican a, o son satisfechos por, las acciones, reacciones y estados del objeto; ellos son "tickets" de inferencia que nos permiten predecir, retrodecir, explicar y modificar estas acciones, reacciones y estados.⁴⁹

No son estados particulares, sino que se trata simplemente de una tendencia. En este sentido, los conductistas hablan de los sucesos mentales, como creencias, deseos y demás, en términos de disposiciones a actuar; es decir, como estados aptos para causar cierta conducta. Entonces en general la tesis conductista tiene la siguiente forma:

A tiene la disposición a C = df. Si se dan las condiciones c_1, c_2, \dots, c_n , entonces A realiza C. Donde C es una conducta determinada que se manifiesta mediante una acción al conjunto de acciones físicas observables. En otras palabras un individuo tiene la disposición a una conducta, quiere decir, que sólo si se llevan a cabo ciertas condiciones (condiciones adecuadas c_1, c_2, c_n ,) entonces el individuo realiza la conducta.

realised. C.f. Gilbert Ryle; *The Concept of Mind*, p.43

⁴⁹ Dispositional statements about particular things and persons are also like law statements in the fact that we use them in a partly similar way. They apply to, or they are satisfied by, the actions, reactions and states of the object; they are inference-tickets which licences us to predict, retrodict, explain and modify these actions, reactions and

Esta definición dice que una conducta se realiza si se llevan a cabo ciertas condiciones particulares. A esta conjunción entre circunstancias específicas y disposición les llama "ligamiento" como consecuencia se da un comportamiento. Recuérdese que las disposiciones son concebidas por Ryle como una especie de leyes, entonces por ejemplo, alguien tiene la disposición a comer helado siempre que pasa por una heladería o bien, yo soy friolenta si y sólo si me da una corriente helada de aire y por ende me da frío.

De esta manera, yo puedo tener la disposición de abandonar mi tesis, o de comer helado de zarzamora, o de matar si se presentan las condiciones adecuadas. Pero qué son "condiciones adecuadas", para responder a esta pregunta nos sería de mucha utilidad exponer la analogía que propone Churchland para entender mejor lo que son las propiedades disposicionales que más abajo expongo. Puede suceder, que no muestre señales de querer abandonar mi trabajo de tesis; es decir, que no haya ninguna manifestación conductual de ello; y que tenga la disposición de hacerlo. Pero que no lo haga porque no hay las circunstancias adecuadas. En otras palabras, mi disposición de abandonar mi trabajo de tesis no me lleva a ninguna conducta, y no se manifiesta porque no hay las circunstancias adecuadas para eso.

Parafraseando a Ryle, mis disposiciones no son "estados mentales particulares" ni "cambios mentales" que llevo a cabo; yo soy el tipo de entidad que tiene, entre sus propiedades, la propiedad de conducirse de una manera determinada cuando me veo bajo determinadas circunstancias.⁵⁰

states.C.f. G. Ryle en The Concept of Mind, p. 124

⁵⁰ Ryle dedica todo el quinto capítulo a la noción de disposiciones en the Concept of mind.

Churchland⁵¹ hace una analogía útil para entender qué es una propiedad disposicional. Por ejemplo, la propiedad de ser soluble. Que un cubo de azúcar sea soluble no quiere decir que el cubo de azúcar implique algún estado interno fantasma, más bien es decir que si un cubo de azúcar fuera puesto en agua (en condiciones particulares, en agua insaturada), se disolvería. De esta misma manera alguien tiene la propiedad disposicional de ser violento, si siempre que se ve envuelto en las condiciones propicias se comporta violentamente. O alguien tiene la propiedad disposicional de ser goloso si hay las condiciones adecuadas para comer dulces. En el caso de la solubilidad decimos:

"X es soluble en agua"

que es equivalente a decir:

"Si X fuera puesto en agua insaturada, X se disolvería"

Y en el caso de la disposición de ser violento diríamos:

"A es violento = df. Si se dan las condiciones c_1, c_2, \dots, c_n , A reaccionará con violencia"

es equivalente a decir:

"Si A fuera puesto en la(s) condicion(es) particular(es) tales y cuales, entonces A cometería un acto violento"

⁵¹Paul M. Churchland, Matter and consciousness, Mit Press, p.23: Hay que señalar que esta caracterización de las propiedades disposicionales fue hecha mucho antes por los positivistas lógicos (por ejemplo, Carnap y Hempel)

OBJECION A LA NOCION DE DISPOSICION de G. Ryle

Es imposible enumerar las propiedades disposicionales de las personas en la manera como se hace en los casos de la ciencia como por ejemplo, en el caso de la solubilidad o bien de la conductividad de los metales.

Sólo sabemos que el azúcar tiene la disposición de ser soluble en agua cuando observamos casos en los que la azúcar de hecho se disuelve en el agua. Si no supiéramos que es así sólo podríamos inferirlo del hecho de que se disolviera. De la misma manera se piensa que puede ser en el caso de las disposiciones a actuar. Podemos decir que el azúcar se disuelve en el agua y podemos constatarlo cuando ya ha sucedido. De la misma manera podríamos decir que alguien tuvo la disposición de gritar, por ejemplo, si alguien lo atacaba, y sólo sabremos de esa disposición si en efecto pasa así.

Parece ser que la disposición de ser soluble del azúcar y la disposición de conducir electricidad del cobre no son el mismo tipo de disposiciones que la disposición a enojarse, creer, desear, pelear, gritar, etc. En el caso del azúcar, por ejemplo, sabemos de su disposición a disolverse, aunque el azúcar de la cual predicamos esa propiedad jamás sea disuelta. También sabemos que este pedazo de cobre siempre tiene la disposición de conducir electricidad, aunque no lo sometamos a dicha prueba.

Parecería ser que podemos decir que alguien tiene la disposición de desear algo, aunque no lo manifieste, así como la disposición de enojarse o la disposición de matar a

alguien ¿Cómo puedo saber que alguien tiene una disposición aunque no la manifieste?

No es muy claro cómo debemos considerar las disposiciones. La noción de disposición es oscura. Lo mental, según los conductistas, puede ser explicado por medio de disposiciones a actuar. Como vimos, puede haber casos en que la conducta se manifieste o bien no se manifieste. La propiedad disposicional de ser violenta se manifiesta en la conducta de golpear a un individuo, cuando se dan ciertas condiciones. Pero en el caso de los sucesos mentales que no están instanciados, y que el conductista pretende explicar en términos de disposiciones, ¿cómo lo explica? Por ejemplo, cómo explicaría que yo tenga la disposición de ser depresiva si jamás lo manifiesto. Según el conductismo que aquí se expone, insistiría en sostener que yo dejaré de trabajar en mi tesis aunque no lo manifieste a mi asesor, ni a nadie. En este ejemplo el conductista está obligado a aceptar mi disposición no manifiesta ¿Qué diría? (a) ¿que tengo la disposición de ser floja y actuar en consecuencia? y (b) ¿que tengo **alguna** disposición que me llevaría a no hacer mi tesis? El azúcar tiene la propiedad disposicional de ser soluble entre otras, ¿tengo yo la disposición de deprimirme?

David Armstrong señala que una de las características esenciales de las disposiciones es que podemos atribuir las aún cuando no se han manifestado. Y dice:

Ahora una cosa esencial acerca de las disposiciones es que podemos atribuir las a objetos, aún en los casos cuando las circunstancias en que el objeto manifiesta estas disposiciones no se hayan dado.⁵²

⁵² *Now one essential thing about dispositions is that we can attribute them to objects even at times when the*

Ryle da el ejemplo del vidrio que tiene la propiedad disposicional de ser frágil, dice que al vidrio podemos atribuirle esta propiedad disposicional aún cuando no haya las condiciones para que la manifieste. De esta misma manera cree que se pueden atribuir disposiciones conductuales, esto es que podemos atribuirle a alguien la disposición conductual de enojo, aún cuando no se den las circunstancias necesarias para que lo manifieste. Pero detengámonos y preguntemos ¿Qué justifica esta atribución?

En el caso del vidrio la atribución de su disposición a romperse está justificada por la ciencia física, que nos dice que si un objeto de tal y cual estructura cae al suelo, entonces se rompe fácilmente. Sin embargo en el caso de las disposiciones de la conducta humana no es muy claro qué está justificando esta atribución.

Podemos atribuir a el azúcar la propiedad de ser soluble aunque no la pongamos en agua. Recuérdese que la noción de disposiciones fue introducida aquí para explicar los casos en que "lo mental" como "deseos", "intenciones", "anhelos" y demás términos mentales no son actualizados en conducta. Para Armstrong, el conductista propone la noción de disposiciones para poder explicar los casos en que lo que pensamos no se instancia en conducta. Si partimos de que el conductista propone explicar estos casos en términos de disposiciones. Entonces diríamos que alguien tuvo la propiedad disposicional de ser goloso pero no lo manifestó en su conducta, o que alguien tiene la disposición de abandonar su trabajo de tesis, aunque no lo manifieste. Como vimos, las disposiciones tienen un carácter de ley y nos sirven para predecir y

retrodecir según G. Ryle⁵³. El análisis disposicional de la conducta nos da la posibilidad de explicarnos algunos casos en que la conducta no es manifiesta.

Según Ryle por medio de las disposiciones podemos predecir con enunciados legaliformes⁵⁴, pero sólo lo podemos hacer en algunos casos ya que no son máximas, ni leyes establecidas, pero para el conductista cumplen con la función de predecir la conducta.

Ahora bien, ¿qué le permite al conductista decir cuándo o en qué momento nos percatamos de una disposición?

Por ejemplo, en el caso de Hamlet y Ofelia, ¿qué diríamos de Hamlet? Supongamos que aún no se da cuenta de cómo crecen los celos y la ambición en él, que aún no aparece en su mente la idea de matar al Rey. ¿Diríamos que Hamlet hubiera matado al rey de todos modos?

Sabemos, porque así lo narra Shakespeare, que Hamlet lo mató; en este caso, "sabemos" que tuvo la propiedad disposicional de ser extremadamente celoso. Pero aunque sabemos, páginas atrás en la tragedia, que Hamlet no tenía la menor intención de matar al Rey, entonces páginas atrás ¿entenderíamos que él era de esa clase de celosos? Si respondemos afirmativamente, ¿cuál sería la diferencia entre el inicio y el final de la tragedia si es que podemos predecir la conducta? ¿a partir de qué momento en la vida de X se puede decir que tiene una cierta disposición?

⁵³ Dispositional statements about particular things and persons are also like law statements in the fact that we use them in a partly similar way. They apply to, or they are satisfied by, the actions, reactions and states of the object; they are inference-tickets which licences us to predict, retrodict, explain and modify these actions, reactions and states. Ryle, The concept of mind p. 124

⁵⁴Ryle parece apuntar hacia una noción estadística de ley, en "Argumentos filosóficos" él dice: La fuerza probatoria de los hechos sólo consiste en aumentar o disminuir la probabilidad de hipótesis generales o

Propiedades disposicionales en la ciencia parecen explicarse de diferente manera que las disposiciones conductuales

En conclusión, puedo hablar de las disposiciones con carácter predictivo en el caso de la ciencia, por ejemplo, en el caso de propiedades disposicionales como la solubilidad del azúcar y la conductividad de los metales. Un estudio minucioso de cada uno revelará que su estructura molecular determina las propiedades disposicionales que le son atribuidas. Por ejemplo, reconocemos la disposición del vidrio a 'ser frágil', en varios objetos hechos de ese material, aun cuando no sean golpeados o arrojados al suelo.⁵⁵ Podemos predecir que siempre que un objeto de vidrio sea golpeado con fuerza, o bien arrojado al suelo, se romperá siempre. Este comportamiento del vidrio responde a una ley bajo ciertas condiciones la cual ha sido confirmada por un gran número de casos y experimentos. Un estudio más cercano de este material revela que esta disposición del vidrio a romperse se debe a la estructura molecular de este material, según se ha descubierto en la experimentación científica.

La noción de disposiciones es ilustrada por el conductista lógico por medio de los ejemplos en la ciencia como el ejemplo del vidrio que tiene la disposición a romperse. Lo cual no quiere decir que al igual que la disposición del vidrio a romperse, las disposiciones a actuar, se expliquen a partir del estudio de nuestra estructura molecular.

No podemos atribuirnos disposiciones a creer en Dios o bien a enfurecernos bajo condiciones perfectamente determinadas, como en el caso del azúcar. el caso de

articulares... (p.333) A.J. Ayer El positivismo lógico.

⁵⁵ Recordemos que tuvo que haber un primer momento de confirmaciones empíricas, a partir del cual por inducción, respondemos que sucederá lo mismo en casos similares.

disposiciones conductuales no se justifica la atribución de disposiciones. Ahora bien si el conductista recurre a la ciencia para explicar su noción de disposiciones, parece ser que las disposiciones conductuales son diferentes y no es muy claro cómo podemos decir de una persona que tiene una cierta disposición y no otra si no la está expresando conductualmente, el problema es que estas disposiciones no se ejemplifican, además puede haber casos en que las circunstancias se prestan para que se desarrollen varias disposiciones.

Las personas tienen diferentes respuestas a los mismos estímulos.

Ya he señalado el problema de que las disposiciones no pueden ser fuertemente predictivas, a diferencia del caso de las propiedades disposicionales de los objetos en la ciencia. Sin embargo, Ryle dice que las disposiciones de las que habla no son unilaterales ni pretenden ser máximas,⁵⁶ sino que solamente constituyen aplicaciones de criterios, ejemplos de esto podrían ser los siguientes:

D1 Si X lleva más de un día sin comer, entonces probablemente comerá desesperadamente.

D2 Si X cree encontrarse en un incendio, entonces probablemente gritará pidiendo ayuda.

D3 Si X quiere comer un helado, entonces probablemente comprará uno.

⁵⁶ En *The Concept of Mind* G. Ryle dice: *Knowing how, then, is a disposition, but not a single track disposition like a reflex or a habit. Its exercises are observances of rules or canons or the applications of criteria, but they are not tandem operations of theoretically avowing maxims and then putting them into practice. Further, its exercises can be overt or covert, deeds performed or words spoken aloud or words heard in one's head, pictures painted on canvas or pictures in the mind's eye. Or they can be amalgamations of the two. (p.46-47)*

D4 Si X cree en Dios, entonces probablemente educará a sus hijos bajo esa creencia.

En el caso de la conducta no es más claro cómo a un sujeto se le puede atribuir tener cierta propiedad disposicional, aunque no haya las condiciones necesarias para que se manifieste. En cambio, en el caso de la azúcar, la cual tiene como una de sus propiedades la disposición a disolverse, sabemos que ésta tiene esa disposición y que la manifestará en condiciones adecuadas al igual que la disposición de 'ser frágil' del vidrio.

Aunque el conductismo no pretende establecer máximas o leyes generales bajo las cuales nos regimos, sí pretende establecer descripciones generales que en algunos casos nos pueden servir para predecir la conducta de los sujetos. Entonces podríamos pensar que cada vez que un sujeto fuera agredido a empujones, respondería violentamente dando golpes.

Sin embargo como se puede observar son situaciones muy generales y aunque hayamos observado durante largo tiempo el comportamiento de un individuo no podemos establecer en términos de disposiciones muchas cosas en las que piensa, por ejemplo cuando sé que P tiene la disposición de comer peras y no manzanas, o bien cuando tiene la disposición de desear dar un paseo a toda velocidad en la carretera por la noche. Hay un sin número de conductas irregulares en un individuo que no pueden ser explicadas en términos de disposiciones.

Esta pretensión del conductismo -de carácter netamente positivista- es el resultado de suponer que el carácter de universalidad de las ciencias físicas que proponen los materialistas. En las ciencias de la conducta sin embargo, es

evidente que por ejemplo, no todas las personas reaccionan a un cierto estímulo de una misma manera. Algunas personas responderán violentamente al estímulo de ser empujadas, pero otras quizá sólo se retirarán, otros soltarán una carcajada, etc. Otro ejemplo sería: si X tiene la disposición de querer comer cuando no lo ha hecho en varios días y se liga con la condición particular de no haber comido durante dos días, entonces probablemente comerá. Sin embargo, X puede tener un odio repentino a la comida china, o bien asociarla con algo repugnante, y por consecuencia no comer, y lo mismo puede suceder al menos con un buen número de disposiciones. Ello se debe a que una misma persona puede tener respuestas diferentes ante un mismo estímulo.

Las propiedades disposicionales conductuales son analizables mediante un enunciado legaliforme en cuyo condicional el consecuente de éste es una disyunción inclusiva: $Dx = df C_1, C_2, \dots, C_n \rightarrow A_1x \vee A_2x \vee \dots \vee A_nx$, es decir, si alguien tiene una disposición esto quiere decir: Si se dan ciertas circunstancias, el individuo se comportará de cierta forma. Pero como vimos es que el individuo puede tener una variedad de respuestas ante ciertas circunstancias, así puede haber varias opciones de conducta.

El problema es que la disyunción es abierta, no es exhaustiva. Hay lugar para la incertidumbre⁵⁷

Entonces en física podríamos valorar la disposición así: $Dx = df C_1, C_2, \dots, C_n \rightarrow Ax$ a diferencia del caso de la conducta sólo es posible una sola.

⁵⁷Aunque este es un problema también actualmente reconocido por la ciencia física.

El problema con las disposiciones es: cómo puedo determinar el tipo de disposiciones del que se trata, ya que un conjunto de ciertas circunstancias nos pueden conducir a varias conductas. Puedo decir que si alguien es golpeado generalmente responderá de manera agresiva. Sin embargo hay varias posibles formas en que alguien puede reaccionar a una agresión:

Si alguien es golpeado posiblemente lllore, posiblemente responda con un golpe, posiblemente profiera maldiciones y se retire. No se puede fijar o predecir la reacción que tendrán los individuos. Y aunque el conductismo no pretende hacer predicciones exhaustivas, sí pretende que las predicciones que haga tengan cierta generalidad en su contexto. Por ejemplo, podemos decir que un a persona que ha fumado durante 20 años, si alguien le ofrece un cigarro en una reunión, aquel fumará. Pero las respuestas pueden ser muy variadas, incluso aveces dentro de un mismo contexto. Y no es muy claro como mucha de la vida mental pueda ser explicada en términos de disposiciones.

El conductismo tiene problemas para explicar enunciados de creencia

J.W. Cornman, Pappas y Lehrer(p.304), utilizan un ejemplo para cuestionar al conductismo analítico.

El conductista tendría que explicarnos también el caso de los enunciados de creencia. Por ejemplo, el conductista nos explica que Pérez cree que hay un incendio cerca diciendo: Pérez exhibe piro-respuestas Lo cual significa: Pérez está exhibiendo el comportamiento que exhibe cuando y sólo cuando hay un incendio.

Pero esto no nos es de utilidad porque sólo significa que Pérez cree que hay un incendio sólo cuando en verdad lo hay. Sin embargo nuestra experiencia muestra que a menudo creemos cosas que son falsas.

Otra forma sería entender el enunciado de creencia de la siguiente forma:

Bajo circunstancias relevantes para que haya un incendio cerca, Pérez se comportaría de una manera apropiada para el hecho de que haya un incendio cerca.

Podemos concebir un caso en el que Pérez estuviera involucrado en un simulacro de incendio y se comportara de la misma manera como lo haría en un incendio real. Su comportamiento es ciertamente apropiado al hecho de que haya un incendio cerca. Pensemos también que en este mismo caso, sin que nadie lo sepa, ha estallado un incendio en el edificio justamente antes del simulacro programado. Entonces, por supuesto Pérez se está comportando de acuerdo con el hecho de que haya un incendio cerca. Así que el *analysans* es verdadero. Pero, Pérez se está comportando de acuerdo con el hecho de que haya un incendio cerca. Así que el *analysandum* es falso y el análisis fracasa.

Para ilustrar esta idea acerca del conductismo de Ryle, Cornman, Lehrer y Papas⁵⁸ citan el argumento deductivo de Hempel:

1. Las condiciones de verificación de P son el comportamiento de Pérez bajo tales y cuales condiciones.

⁵⁸ J.W. Cornman, G.S. Papas, K. Lehrer, p.298

2. Los significados de las oraciones son las condiciones de su verificación.

3. El significado de P es el comportamiento de Pérez bajo tales y cuales condiciones

4. Pero existe un problema para la tesis de que todo lo mental se ve reflejado en la conducta, o de que el significado de las palabras mentales se puede proporcionar en términos de conducta. Como todo estado mental es conducta, y toda conducta es un estado mental, entonces puedo decir que los estados mentales son conducta; y sin embargo, existen casos que no satisfacen esta tesis.

En resumen las objeciones al conductismo son:

1) La sola descripción física de la conducta no basta, el conductista lógico tiene que hacer un análisis de los términos mentales en términos de enunciados conductuales, pero la sola conducta no basta y finalmente tiene que recurrir a los términos mentales.

2) La noción de disposición es importante y tiene un carácter de quasi-ley y sirve para predecir. Esta noción surge de la primera persona ya que es a partir de nuestra propia experiencia que nos percatamos de sucesos en nuestra mente, los cuales no se manifiestan conductualmente, esto es, las disposiciones. Sin embargo, el papel explicativo de las disposiciones no cumple con su papel predictivo.

3) La noción de propiedad disposicional que se utiliza para los objetos, no funciona para el caso de la conducta humana. En la ciencia se formula una ley y en la conducta según Ryle

una quasi-ley. Así que el papel explicativo de las disposiciones no cumple con su papel predictivo como en el caso de los objetos.

Objetos: $Dx = df \ C_1, C_2, \dots, C_n \rightarrow Cx$

Conducta: $Dx = df \ C_1, C_2, \dots, C_n \rightarrow C_1x \vee C_2x \vee C_3x \dots$

4) El conductismo lógico quiere desechar los términos mentales, porque son confusos y oscuros, así que propone analizarlos en términos de conducta. G. Ryle dice acerca de la voluntad:

*Quando una persona hace algo voluntariamente, en el mismo sentido de tener el propósito de hacerlo o tratar de hacerlo, su acción refleja ciertamente alguna cualidad o cualidades de la mente.*⁵⁹

Pero, sin embargo, por ejemplo el deseo de matar a alguien puede explicarse en términos conductuales como: alguien saca un cuchillo y lo eleva sobre la cabeza de alguien; pero como vimos esto no es claro porque a partir de la sola conducta, no podemos precisar que se trata del deseo de matar a alguien. Otras probables causas para llevar a cabo esa conducta pudieron ser que alguien estuviera bromeando o bien que quisiera ver el reflejo que hace el cuchillo con el sol y que por eso se haya puesto en esa posición, o que alguien deseara que su vecina se llevara un buen susto. Es decir, es difícil eliminar los términos mentales y quedarme sólo con la descripción en términos de conducta porque puedo

⁵⁹ *When a person does something voluntarily, in the same sense that he does it on purpose or is trying to do it, his action certainly reflects some quality or qualities of mind.* The Concept of mind, p.74

tener una misma conducta a la que puedo aducir varias probables causas.

	- BROMEAR
Elevar un cuchillo sobre la cabeza de alguien.	- Querer asustar
	- desear matar...

No logra explicar en términos conductuales la conciencia, el pensamiento, y la creencia, los cuales denotan una actividad intencional, esto es, conciencia de algo, pensamiento de algo, creencia de algo. Pero para Ryle no son procesos ni sucesos, porque los únicos procesos y sucesos que existen son para él conductuales, y, finalmente para explicarlos tiene que recurrir a los términos mentales. Lo que podemos observar en el mundo cotidiano es que la sola conducta en nuestra vida diaria no refleja el carácter intensional de los términos mentales. Ryle pretende salvar este carácter con su noción de disposiciones, la noción de disposiciones surge para explicar en términos conductuales, pero somos testigos de que muchas veces nuestras intensiones no son reveladas.

Y además dice lo siguiente acerca de la intencionalidad:

Fruncir el ceño no es hacer algo en nuestra frente y al mismo tiempo otra cosa en otro lugar metafórico; tampoco es hacer una cosa con los músculos de la frente y alguna otra cosa con algún órgano no corporal. "Él frunció el ceño intencionalmente" no narra la ocurrencia de dos episodios sino que reporta la ocurrencia de un episodio,

pero uno, de un carácter muy diferencia del reportado por "Él frunció el ceño involuntariamente..."⁶⁰

Aún suponiendo que la intencionalidad puede ser expresada en términos de conducta, cuando hablamos de dicha conducta finalmente tenemos que recurrir a los términos mentales.

Estas objeciones eliminan el conductismo analítico como una alternativa de explicación apropiada de la conciencia. Además, después de todo, a pesar de que su explicación es en términos de conducta observable, no logra dar cuenta satisfactoriamente de los términos mentales ni de los sucesos no expresables en la conducta. Es necesario que recurra a nociones mentales como las de creencia y deseo, u otro cualquiera. El conductismo tiene el problema de que finalmente está recurriendo a nociones mentales y no puramente conductuales (gestos y movimientos físicos) para explicar dicho comportamiento. La conducta intencional no se explica puramente en términos de datos conductuales observables como los movimientos físicos de un brazo o los movimientos de la cara. Además el análisis en términos de disposiciones siempre nos remite a nociones como conciencia, experiencia, sensaciones e imágenes mentales, esto es, este análisis no logra eliminar los términos mentales como se propone hacerlo porque la conducta no basta y finalmente recurre a ellos.

⁶⁰ *To frown intentionally is not to do one thing in one's forehead and another thing in a second metaphorical place; nor is it to do one thing with one's frown-muscles an another thing with some non-bodily organ... 'He frowned intentionally' does not record the occurrence of two episodes. It reports the occurrence of one episode, but one of a very different character from that reported by 'he frowned involuntarily' though the frown might be photographically as similar as you please. Ryle, The concept of mind, p.74*

Ni el dualismo ni el conductismo nos han dado una explicación satisfactoria de qué es la mente y cómo se relaciona con lo físico. Ante esto, surge una propuesta que sostiene que lo mental, es decir, la conciencia, no es más que procesos cerebrales; esta propuesta es hecha por tres autores australianos: U.T. Place, J.C. Smart y D. Armstrong. El último describe el materialismo que sostiene, como la síntesis de un movimiento dialéctico donde el dualismo es la tesis, el conductismo la antítesis y el materialismo la síntesis. Antes de entrar a exponer la propuesta materialista, expondré la concepción de Armstrong en cuanto a su propuesta, como un movimiento dialéctico. Esto puede ser un esquema general para introducir la propuesta del materialismo australiano.

MOTIVACION DE LA PROPUESTA MATERIALISTA

Nuestra percepción de estados introspectivos está dirigida a nuestros pensamientos, deseos, sensaciones, indagaciones, recuerdos, imágenes y demás estados mentales. Todos ellos a su vez constituyen nuestra mente. Estos estados parecen ser muy diferentes de los estados físicos. Parece ser que lo mental es cualitativamente diferente de lo físico.

Recordemos que la característica esencial de lo mental es que lo percibimos dentro de nosotros, esto es, internamente; de ahí que los estados mentales sean introspectivos.

Lo físico, por el contrario, se percibe como exterior a nosotros. En este sentido no es interno e inmediato como lo mental.⁶¹

⁶¹El dualismo cartesiano aborda este carácter introspectivo e inmediato de lo mental, como disenti en el Cap.I

Las propuestas dualista y conductista tratan de dar una explicación para comprender en qué consisten estos estados mentales, y cómo se establece la relación de ellos con el mundo físico. A menudo nuestros pensamientos, deseos e inferencias nos conducen a actuar de cierta manera, como, por ejemplo, a transportarnos de un lugar a otro, o a alterar el mundo físico en general. Para poder explicar cómo se relacionan en este sentido lo mental y lo físico, por ejemplo, cómo mi deseo, como tal, causa que yo camine o me mueva, debemos tener por lo menos una remota idea acerca de qué es lo mental. La manera como los materialistas explican que algo tan diferente de lo físico como un deseo, cause algo físico, es que aquel algo causalmente sea también físico aunque no nos lo parezca en un primer momento.

Los dualistas proponen que lo mental es algo que subyace a nuestra conducta, es algo inmaterial, no físico. Para los conductistas, lo mental, no tiene este carácter inmaterial, sino que lo mental es conducta o disposiciones a actuar. Ambos tienen sus problemas, como he expuesto. La razón por la que los traigo a colación es que el materialismo retoma elementos de ambas partes. Según Armstrong, el materialismo que él defiende junto con los otros australianos, constituye la síntesis de un movimiento dialéctico a la Hegel. Armstrong recupera elementos del dualismo y del Veamos qué es lo que sugiere recuperar Armstrong de estas dos propuestas. Pero antes enunciaré qué sostiene la teoría materialista de estos autores.

El materialismo propone que lo mental y lo físico, no son dos cosas o entidades sino una sola, esto es, propone la

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

posibilidad de que sean idénticos en términos de la conciencia y los procesos cerebrales. Para ellos la identidad que se establece entre conciencia y procesos cerebrales es una *identidad composicional*, ya que el enunciado "la conciencia es un proceso cerebral" no es un enunciado refutable sobre bases puramente lógicas a priori.

El Movimiento Dialéctico

Para Armstrong la parte que se recupera del dualismo es que lo mental aparece ante nosotros de una forma esencialmente interna; constituye la tesis del movimiento dialéctico. Del conductismo se recupera la noción de que lo mental está ligado al comportamiento, esto es, nuestra conducta refleja lo que pensamos; lo cual constituye la antítesis. Armstrong trata de ver el pensamiento, no como el discurso o el actuar bajo ciertas circunstancias, como lo sugiere el conductista, sino como algo "dentro" de la persona que se expresa bajo ciertas circunstancias. Sólo que ese algo que a veces causa conducta en nosotros no es un algo inmaterial como lo sugiere el dualismo, sino que son los procesos físico-químicos que se llevan a cabo dentro de nuestro cerebro. Armstrong dice:

Quizá la mente pueda ser definida no como comportamiento, sino como causa interna de cierto comportamiento.⁶²

Y dice también:

⁶² *Perhaps mind can be defined not as behaviour, but rather as the inner cause of certain behaviour. Armstrong[2] p.72*

Y asumiendo que hemos caracterizado correctamente nuestro concepto de estado mental como la causa de ciertos tipos de comportamiento, entonces podemos identificar estos estados mentales con estados puramente físicos del sistema nervioso central.⁶³

Los materialistas sugieren que lo mental, este algo "interno" de la persona que se expresa bajo ciertas circunstancias, o bien que no se expresa, (pero se percibe "dentro" de nosotros, nuestros pensamientos), es una causa "interna", que se puede explicar en términos de la ciencia física. Dicha causa podría ser la sustancia inmaterial de Descartes que trabaja en la glándula pineal produciendo comportamiento, o bien puede ser un móvil de átomos dispersos en el cuerpo. Pero para los materialistas australianos el veredicto final está en manos de la ciencia moderna, la cual sugiere que el trabajo físico químico del SNC explica la causa del comportamiento (**mind-betokening**). El materialista dice:

Pero el veredicto de la ciencia moderna parece ser que la sola causa del comportamiento mind-betokening en el hombre y en los animales de orden superior es el trabajo físico-químico del sistema nervioso central.⁶⁴

Asumiendo que hemos caracterizado correctamente nuestro concepto de estado mental como la causa de ciertos tipos de comportamiento, podemos identificar dichos estados mentales como estados puramente físicos del SNC.

⁶³ And so assuming we have correctly characterizad our concept of a mental state as nothing but the cause of certain sorts of behaviour, then we can identify this mental states whith purely phisical states of the central nervous system. Armstrong[2]p. 73

⁶⁴ But in fact the veredict of modern science seems to be that the sole cause of mind-betokening behaviour in man and the higher animals is the physico-chemical workings of the central nervous system. Armstrong[2] p.73

El materialismo para Armstrong constituye la síntesis de un movimiento dialéctico, toma elementos de las propuestas dualista y conductista; de la dualista toma la idea de que la mente es algo interno; y del conductismo toma la idea de que hay una relación entre mente y conducta. El materialismo sostiene que es posible explicar eso que percibimos internamente y que a veces causa conducta en nosotros, en términos físico-químicos como más adelante quedará claro. Aquí mi pretensión fue únicamente dar una idea, *grosso modo*, de lo que propone la teoría materialista.

CAPITULO III LA PROPUESTA MATERIALISTA

En este capítulo, me propongo exponer brevemente la propuesta de identidad tipo mente-cuerpo -que por sus autores es llamada materialismo o fisicalismo⁶⁵- y algunas de sus fallas.

Lo que señalé en la parte final del capítulo anterior es que los materialistas, en particular David Armstrong toman elementos del dualismo y del conductismo para sostener la tesis materialista de que la conciencia es un proceso cerebral.

La tesis que ellos sostienen es la de identidad entre mente y cuerpo, y la expresan en términos de conciencia y proceso cerebral. Esta tesis promete superar los problemas del dualismo y del conductismo. El análisis conceptual que les permite proponer la identidad mente-cuerpo es el Análisis Tópico Neutral, que consiste en parafrasear los enunciados mentales en términos no mentales y no físicos. Al excluir los términos mentales, no se compromete de entrada con una posición idealista del problema; y al excluir los términos físicos, no se compromete de entrada con una posición materialista o fisicalista. Este análisis neutral deja abierta las puertas a la explicación más atinada, como lo veremos más adelante. Es a partir de este análisis que abren la posibilidad conceptual de la propuesta de identificar conciencia con procesos cerebrales.

Pero ¿cómo algo mental puede ser idéntico con algo físico? En principio parecen ser cosas muy diferentes, ¿de dónde pudo salir esta idea? Para los dualistas eran dos

⁶⁵ D. Armstrong,[2] p. 68

naturalezas diferentes, y para los conductistas como sólo consideran lo observable físicamente, dejan lo mental de lado. Para esta visión, lo mental no es más que nuestros actos, esto es, lo expresable en términos de conducta. Sin embargo, como vimos en el segundo capítulo en la crítica al conductismo, éste no da una explicación satisfactoria porque considera que lo mental es expresable en términos de conducta o disposiciones a actuar, y, como vimos, tal explicación es cuestionable.

La tradición, junto con nuestras intuiciones, ha sostenido que la mente es distinta del cuerpo. Según ella, tenemos dos conjuntos de características totalmente diferentes. Por un lado tenemos características tales como pensamiento, voluntad, conocimiento y, por el otro, tenemos choques eléctricos e interacción neuronal ubicada en ciertas áreas del cerebro. Por un lado, tendríamos sentimientos, deseos, percepción interna y, por otro lado, tendríamos cuerpo, el cual percibimos como un caparazón que nos resguarda y al mismo tiempo forma parte de nosotros. Intuitivamente parecería que hay más evidencia de la conciencia y el cuerpo como dos cosas diferentes. Percibimos la conciencia dentro del lugar más cercano desde el cual se puede percibir: dentro de nosotros mismos. Sin embargo, los materialistas consideran la posibilidad de que la conciencia sea idéntica a un proceso cerebral, esto es, que los dos conjuntos de características, consideradas totalmente diferentes, una mental y otra física, sean una y la misma cosa. ¿Cómo es que podemos decir que la conciencia es un proceso cerebral? Vayamos a la exposición de la propuesta materialista de los australianos y veamos sus razones.

Hemos visto que tanto la 'propuesta dualista como la propuesta conductista l3gica fallan porque no dan una respuesta satisfactoria al problema de la relaci3n de lo mental con lo f3sico y acerca de la naturaleza de lo mental. Entonces los fil3sofos australianos - que son U.T. Place, J.C. Smart, y D. Armstrong - formulan una teor3a que es conocida como la Teor3a de Identidad Tipo, la cual sostiene que es posible que la conciencia sea un proceso cerebral. Esta teor3a, que es un tipo de monismo, alude a propiedades, y sostiene que las propiedades de mi experiencia mental est3n constituidas por las propiedades de mis procesos cerebrales, como quedar3 claro en la exposici3n. Pero ¿qu3 es la identidad tipo?, ¿qu3 quiere decir esto?

Identidad tipo

Por "identidad tipo" ellos entienden que tipos de estados concientes son id3nticos a tipos de estados neuro-fisiol3gicos. M3s espec3ficamente lo que quieren decir es que las propiedades de los estados de conciencia del tipo D de la persona Q -por ejemplo, las propiedades de los estados de dolor- son id3nticas ontol3gicamente a las propiedades de los estados F del SNC de la persona Q. Notemos que esta formulaci3n no se refiere a una identidad en un caso particular, sino que se trata de un enunciado universal que afirma que todos los casos de estados de dolor son casos de estados de procesos cerebrales del tipo X. Detr3s de esta postulaci3n se encuentra el supuesto de la existencia del avance cient3fico dando as3 lugar al an3lisis neutral de los conceptos; se trata de construir una ciencia de la psicolog3a en que podamos experimentar y predecir. La postulaci3n de

esta identidad tipo se hace con la finalidad de llegar a formular leyes psicológicas estrictas.

A continuación presentaré preliminarmente los puntos que en este capítulo abordaré en la exposición de la propuesta materialista de la identidad tipo mente-cuerpo. Este capítulo se divide en dos partes: en la primera parte me abocaré a la exposición de la propuesta materialista según Place y Smart que rebate la idea de que el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' se reduce al plano lógico. En la segunda parte de este capítulo expongo la propuesta de Armstrong en donde se retoma el trabajo de Place y Smart. Además en esta segunda parte señalo los puntos que el materialismo retoma del conductismo y algunos que rechaza y la relevancia del Análisis tópico neutral (ATN). Comencemos con la primera parte que se divide en seis puntos.

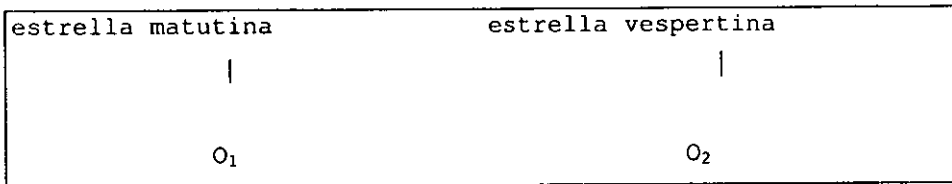
1.El "es" definicional y el "es" composicional.

Desde la tradición se consideraba que un enunciado verdadero de identidad era necesario y *a priori*, y eran enunciados definicionales como 'el triángulo es una figura geométrica de tres lados'. El enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' no parece ser un enunciado del mismo tipo que el anterior, pues a diferencia del caso del enunciado sobre el triángulo, en este no existe conexión lógica entre sus términos. Pero ¿cómo a partir de dos diferentes términos que corresponden a observaciones distintas podemos llegar a decir que éstos son acerca de un mismo suceso?

2. De la independencia de los términos a la independencia de los objetos.

Parece haber una regla general que implica que si tenemos dos observaciones o términos diferentes que no guardan conexión lógica alguna entre sí, entonces esas dos observaciones o términos refieren a dos cosas diferentes.

ESQUEMA



En otras palabras, a cada término le corresponde una cosa y si son dos términos diferentes sin conexión lógica entre sí, entonces refieren a dos cosas diferentes también. Los materialistas que aquí analizamos dicen que el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' afirma una identidad composicional que, a diferencia de los enunciados definicionales arriba mencionados, no necesita de una conexión lógico-gramatical entre sus términos. Para los materialistas, esta regla comete el error de pasar del nivel epistemológico al nivel ontológico. Según ellos no podemos transitar de la independencia lógica de los términos a la independencia ontológica de las entidades, como lo hizo el dualismo.

3. ¿Cuándo dos observaciones distintas son de un mismo suceso o cosa?

Suponiendo que nuestro parámetro para afirmar identidad no fuera la conexión lógico-gramatical entre los términos, ¿cómo

podríamos transitar de diferentes términos al mismo objeto? ¿cómo podríamos determinar que se da la relación de identidad a partir de dos descripciones radicalmente diferentes, una física, proveniente de la ciencia, y otra mental proveniente del sujeto? La ciencia física al parecer tiene la respuesta.

4. La falacia fenomenológica

Aquí el materialismo sostiene que es un error lógico considerar como diferentes las propiedades de los objetos (físicas) y las propiedades que les asignamos al percibirlos (mentales) como lo sostendría alguien con una visión de la mente como una entidad diferente de lo físico. De esta creencia errónea, dicen los materialistas, se deriva la creencia de que las propiedades mentales son cualitativamente diferentes de las propiedades físicas, y esto es lo que los teóricos de la identidad quieren negar.

5. Análisis tópico neutral (ATN)

Ahora bien, ¿qué es lo que hace posible a los materialistas considerar la ciencia como una alternativa para su propuesta de identidad? Es lo que llaman el "análisis tópico neutral". Este es, de acuerdo a su propuesta, un análisis de los enunciados en términos neutrales, es decir, un análisis que no emplea ni un vocabulario mentalista ni un vocabulario fisicalista. Se trata de una visión que abre paso o que deja las puertas abiertas a una posible explicación de la relación entre la conciencia y el proceso cerebral. Y los materialistas proponen que esta relación es la de identidad.

6. El criterio científico⁶⁶

El parámetro para determinar cuándo dos términos de un enunciado composicional, uno mental y otro físico, refieren a un mismo objeto es la ciencia. Puesto de otra manera, ¿cómo podemos afirmar identidad a partir de dos descripciones muy diferentes, de un enunciado composicional, cuyos términos no guardan ninguna relación lógico-gramatical entre sí? Para los materialistas la respuesta está en la ciencia.

La ciencia se ha desarrollado a pasos agigantados y la evidencia muestra que sus hallazgos son aplicables, esto es, que funcionan en la práctica, e incluso se pueden hacer predicciones a partir de ellos. Así la ciencia, provista de un método, promete una explicación completa de la relación mente-cuerpo.

En todos estos puntos que he enumerado lo que se proponen los materialistas es abrir la posibilidad de su propuesta, es decir, abrir la posibilidad de que la conciencia es un proceso cerebral. Para ello tienen que negar que su propuesta es falseable lógicamente y argumentan que esta no se sustenta sobre sólo bases lógicas. Los materialistas abren la posibilidad lógica de su tesis, pero esto no quiere decir que se sustente sobre bases lógicas, sino que puede estar sustentada por otra evidencia, por ejemplo, la científica.

⁶⁶ El criterio de ciencia física que utilizan los materialistas es muy estrecho como veremos sólo se apoyan en la idea de "avance científico" comprendida de manera muy general. Ver Armstrong "the nature of mind" en Borst 1970.

II LA PROPUESTA DE D. ARMSTRONG

En este punto expongo la visión materialista de David Armstrong, que retoma algunos puntos del conductismo. A continuación enumero los puntos que expongo:

1. *La posibilidad de su propuesta*

Los elementos que hacen una hipótesis factible de su propuesta son: el método científico y el análisis tópico neutral.

2. *Los materialistas retoman el conductismo*

Los materialistas retoman en concreto la noción de disposiciones del conductismo, sólo que las entienden bajo una noción científica. Retoman su carácter de análisis lógico y además retoman su carácter de ciencia.

3. *El conductismo es una visión antinatural*

Lo que dice el conductismo parece contradecirse con nuestra intuición de que los pensamientos son diferentes de nuestros actos.

4. *Disposiciones actualizadas*

Armstrong propone una visión de las disposiciones conductistas en términos no de posibilidad, sino de actualidad, es decir, en términos comprobables y científicos.

Habiendo visto las partes en las que consiste este capítulo, detengámonos un poco a examinar esta propuesta: 'La conciencia es un proceso cerebral.' Lo que podemos apreciar a simple vista es que se trata de un enunciado de identidad donde los términos no tienen una conexión obvia. Veamos esto con mayor detenimiento.

III -1 LA PROPUESTA MATERIALISTA DE U.T. PLACE Y J.C. SMART

ENUNCIADO DE IDENTIDAD

Tenemos el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral', pero ¿qué quiere decir ese "es"? ¿a qué se está refiriendo el "es"? El "es" puede tener varias acepciones pero al que se refieren los teóricos de la identidad tipo en su propuesta, es al "es" de identidad.⁶⁷ Ellos van a sostener que la conciencia es idéntica a un proceso cerebral, y es idéntica de manera composicional, en el sentido de que la conciencia está compuesta o constituida por un proceso cerebral.

Lo primero que se proponen aclarar es que es un error sostener que la tesis de la identidad entre la conciencia y un proceso cerebral puede ser descartada sobre bases lógicas. El programa de U.T. Place consiste en lo siguiente:

*Argumentar que la aceptación de procesos internos no implica el dualismo y que la tesis de que la conciencia es un proceso en el cerebro no puede ser desechada sobre bases lógicas.*⁶⁸

Se consideraba que sólo los enunciados verdaderos de identidad eran necesarios y a priori, esto es, enunciados definicionales cuyos términos guardaban una conexión lógico-gramatical. Los teóricos de la identidad tipo sostienen que

⁶⁷ Hay varios tipos de "es" 1) el "es" predicativo, cuando predicamos una propiedad: por ejemplo, 'el sombrero es rojo'; 2) el "es" inclusivo; por ejemplo, los mamíferos son vertebrados; 3) el "es" de membresía; por ejemplo, 'Andrés es médico'; 4) el "es" de identidad definicional; por ejemplo, el triángulo es una figura de tres ángulos; y 5) el "es" de identidad composicional; por ejemplo, un rayo es un movimiento de descargas eléctricas.

⁶⁸"I shall argue that an acceptance of inner processes does not entail dualism and the thesis that consciousness is a process in the brain cannot be dismissed on logical grounds." Place [p.43]

enunciados sin una conexión lógico-gramatical entre sus términos, pueden ser enunciados de identidad.

¿Qué es una conexión lógico-gramatical?

Según el criterio definicional de identidad, puesto que los términos 'conciencia' y 'proceso cerebral' no tienen ninguna conexión lógica entre sí, entonces no se puede afirmar identidad entre éstos. Pero los materialistas rebaten esta idea haciendo una distinción entre dos usos de la palabra "es". Antes de que nos demos a la tarea de exponer la distinción entre dos tipos de "es" veamos qué es lo que entiende U.T. Place por relación lógico-gramatical.

En el caso de... 'el rojo es un color' hay una relación entre el significado de la expresión que forma el predicado gramatical y el significado de la expresión que forma el sujeto gramatical, tal que cuando la expresión del sujeto es aplicable el predicado debe también ser aplicable. Si se puede describir algo como rojo, entonces se debe ser capaz de describirlo como coloreado.⁶⁹

Así la conexión lógico-gramatical entre los términos de los enunciados de identidad consiste en que los términos de dicho enunciado están contenidos entre sí, esto es, que el significado de la expresión que se refiere al sujeto gramatical está contenido en la expresión que se refiere al predicado gramatical y viceversa.

⁶⁹ *In the case of... 'Red is a colour' there is a relationship between the meaning of the expression forming the grammatical predicate and the meaning of the expression forming the grammatical subject, such that whenever the subject expression is applicable the predicate must also be applicable. If you can describe something as red then you must also be able to describe it as coloured. Place p.44*

Comencemos, pues, con la exposición del punto donde ellos establecen otra forma de enunciados de identidad diferente a la tradicional o definicional. Ellos distinguen dos diferentes funciones de la palabra "es".

El "es" definicional y el "es" composicional

Hay quien diría que el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' no es uno de identidad porque la identidad sólo se atribuye a enunciados cuyos términos tienen una conexión lógico-gramatical, esto es, a enunciados como: 'un triángulo es una figura de tres ángulos'.

Los materialistas están combatiendo esta idea de que para que haya identidad -en este caso entre conciencia y procesos cerebrales- dicha identidad se puede derivar sólo sobre bases lógicas. Recuérdese lo que U.T. Place entiende por relación lógico-gramatical: se refiere a una relación conceptual obvia entre los términos. Él distingue dos respectivas funciones de la palabra "es" así:

La distinción que tengo en mente aquí es la diferencia entre la función de la palabra "es" en enunciados como 'un cuadrado es un rectángulo equilátero', 'el rojo es un color', 'entender una instrucción es ser capaz de actuar apropiadamente en las circunstancias apropiadas' y su función en enunciados como 'su mesa es un baúl viejo', 'su sombrero es un haz de paja ceñida toda ella con una cuerda', 'una nube es

*una masa de partículas de agua y de otras partículas suspendidas.'*⁷⁰

Place dice que estos dos tipos de función de "es" tienen en común que se puede añadir la cualificación y solamente eso, a diferencia de los enunciados con el "es" de predicación, como son: 'Toby es gordo', 'su sombrero es blanco' y nada más.

En resumen, el "es" definicional es necesario o verdadero por definición y el "es" composicional verificable por la experiencia.

La diferenciación va encaminada a combatir la idea de que la tesis formulada en el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' es falseable lógicamente⁷¹ porque en un enunciado de este tipo los términos no tienen una conexión lógico-gramatical, a diferencia de los enunciados de identidad bajo la concepción tradicional, es decir, de identidad definicional. Teóricos como Place se oponen a la idea tradicional de que la identidad sólo puede ser expresada en términos triviales.⁷² Así que Place distingue dos tipos de enunciados de identidad:

Enunciados como 'un cuadrado es un rectángulo equilátero' son enunciados necesarios que son verdaderos

⁷⁰*The distinction I have in mind here is the difference between the function of the word "is" in statements like 'A square is an equilateral rectangle', 'Red is a colour', 'to understand an instruction is to be able to act appropriately on the appropriate circumstances', and its function in statements like 'His table is an old packing-case', 'Her hat is a bundle of straw tied together with string', 'A cloud is a mass of water droplets or other particles in suspension.'* U.T. Place [p.44]

⁷¹*The thesis that consciousness is a process in the brain is put forward as a reasonable scientific hypothesis, not to be dismissed on logical grounds alone.* U.T. Place p.42

⁷² Leibniz habla de los enunciados de identidad como triviales. Sin embargo ahora sabemos que no todas las identidades definicionales son triviales en sentido psicológico como por ejemplo: un triángulo es una figura geométrica cuya suma de ángulos internos es de 360°.

por definición. Por otra parte, enunciados como 'su mesa es un baúl viejo', son enunciados contingentes que tienen que ser verificados por observación.⁷³

Vemos que los primeros son necesarios y verdaderos por definición, mientras que los segundos son contingentes, verificados recurriendo a la observación. Los materialistas argüirán que de este último tipo es el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral.'

Place explica además qué tipo de relación hay entre los términos de cada tipo de enunciados:

En el caso de enunciados como 'un cuadrado es un rectángulo equilátero' o bien 'rojo es un color' hay una relación entre el significado de la expresión que forma el predicado gramatical y el significado de la expresión que forma el sujeto gramatical, de tal manera que siempre que la expresión del sujeto es aplicable el predicado debe ser también aplicable. Si se puede describir algo como rojo, entonces se debe ser capaz de describirlo como coloreado. Por otra parte, en el caso de enunciados como 'su mesa es un baúl viejo' no hay dicha relación entre el significado de las expresiones 'su mesa' y 'un baúl viejo'; sucede que en este caso ambas expresiones son aplicables al mismo objeto, y al mismo tiempo nos dan una caracterización adecuada de éste.⁷⁴

⁷³ Statements like 'A square is an equilateral' are necessary statements which are true by definition. Statements like 'His table is an old packing case' on the other hand, are contingent statements which have to be verified by observation. U.T Place [p.44]

⁷⁴ In the case of statements like 'A square is an equilateral rectangle' or 'Red is a colour' there is a relationship between the meaning of the expression forming the grammatical predicate and the meaning of the expression forming the grammatical subject, such that whenever the subject

En otras palabras, lo que dice Place es que hay diferencia de significado entre los términos de los enunciados de identidad composicional mientras que en los enunciados de identidad definicional el sujeto gramatical está contenido en el predicado gramatical, esto es, se trata de una identidad *a priori*. En cambio, lo que se afirma en el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' pretende dar cuenta de la relación especial que la conciencia guarda con el proceso cerebral. Esta relación es de identidad composicional, que es *a posteriori*.

Ahora bien, habiendo visto que el enunciado de identidad 'la conciencia es un proceso cerebral' no es de identidad definicional, sino que es de identidad composicional, los materialistas se preguntan cuál es el criterio para concluir, a partir de dos diferentes términos, que éstos se refieren a un mismo objeto, o bien qué relación hay entre dos términos diferentes y los objetos a los que se refieren. Place dice:

Quienes pretenden que el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' es lógicamente insostenible, basan su afirmación, sospecho, en el supuesto equivocado de que si los significados de dos enunciados o expresiones están totalmente desconectados, no pueden ambos darnos una adecuada caracterización del mismo objeto o estado de cosas (affairs)⁷⁵

expression forming the gramatical predicate and the meaning of the expression forming the gramatical subject, such that whenever the subject expression is applicable the predicate must also be applicable. If you can describe something as red then you must also be able to describe it as coloured. In the case of statement like 'His table is an old packing-case' on the other hand, there is no such relationship between the meaning of the expressions 'his table' and 'old packing-case': it merely so happens that in this case both expressions are applicable to and at the same time provide an adequate characterization of the same object. Place, "Is consciousness a brain process" p.44-45

⁷⁵ Those who contend that the statement 'Consciousness is a brain process' is logically untenable, base their claim, I suspect, on the mistaken assumption that if the meanings of two statements or expressions are quite

Los materialistas explican que hay una idea que generalmente había sido aceptada, de que la independencia lógica de los términos u observaciones nos lleva a concluir independencia entre las cosas.⁷⁶

Pero veamos, de dónde viene esta idea de que la independencia lógica de los términos nos lleva a concluir la independencia entre los objetos, que al parecer es sobre la que descansa la identidad definicional.

DE LA INDEPENDENCIA DE LOS TÉRMINOS A LA INDEPENDENCIA DE LOS OBJETOS.

Me parece que el que los términos tuvieran que ver lógicamente entre si, o que el significado de uno estuviera ligado al de otro en los enunciados de identidad, facilitaba el camino a la idea de que si los términos eran totalmente independientes, entonces se referían a dos cosas diferentes.

El enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' es una proposición universal, porque afirma que se puede aplicar a todos los casos de conciencia. Place habla de una regla general del lenguaje. La regla general que citamos arriba dice que siempre que un tipo dado de objeto o de estado de cosas tiene dos conjuntos de características, uno de los

unconnected, they cannot both provide an adequate characterization of the same object or state of affairs...
Place "Is consciousness a brain process?" p.45

⁷⁶ Place dice: It seems to be a rule of language that whenever a given variety of object or state of affairs has two characteristics or set of characteristics, one of which is unique to the variety of object or state of affairs in question, the expression used to refer to the characteristic or set of characteristics which defines the variety of object or state of affairs in question will always entail the expression used to refer to the other characteristic or set of characteristics. If this rule admitted of no exception it would follow that any expression which is logically independent of another expression which uniquely characterises a given variety of object or state of affairs must refer to a

cuales es único para el tipo de objeto en cuestión, la expresión que refiere al conjunto de características que define al tipo de objeto, siempre implicará la expresión usada para referir al otro conjunto de características. Por ejemplo, es claro que vivimos en un mundo donde todos los tonos de rojo sin excepción son colores, de modo que los conceptos de rojo y color están lógicamente ligados en nuestro lenguaje. Siempre que diga "rojo" se implica que el rojo es un color⁷⁷

Bajo esta regla nosotros normalmente argumentamos desde la independencia lógica de dos expresiones a la independencia ontológica de los objetos o de los estados de cosas los que refieren. Por ejemplo, cuando alguien dice "mi mesa es un baúl viejo" tenemos dos términos 'mesa' y 'baúl viejo' que son lógicamente independientes, de modo que según la regla referirían a dos cosas diferentes.

Como podemos ver en el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' tenemos dos expresiones que no están conectadas lógicamente entre sí⁷⁸; las características a que refiere una no implican ninguna de las características que refieren a la otra ni viceversa; entonces se pensaría que hablamos de dos cosas diferentes. Al parecer, en estos casos la regla que va de la independencia lógica de los términos a la independencia ontológica de las cosas no funciona.

characteristic or set of characteristics which is not normally or necessarily associated with the object or state of affairs in question. Place p.45

⁷⁷ *It is because this rule applies almost universally, I suggest, that we are normally justified in arguing from the logical independence of two expresions to the ontological independence of the states of affairs to which they refer. Place p.46*

⁷⁸ En el sentido de lógico que manejan los teóricos de la identidad. Dicen que dos términos o expresiones están conectadas lógicamente en el sentido gramatical, esto es, en el sentido de que los conceptos se implican entre sí; uno está contenido en el otro y viceversa.

Pero la regla del tránsito desde la independencia lógica de dos expresiones a la independencia ontológica de las entidades a las cuales refieren, falla en el caso del proceso cerebral y la conciencia, y tampoco funciona en casos de enunciados científicos como 'una nube es una masa de pequeñas partículas suspendidas' o 'el calor es energía cinética.'

'calor' ≠ 'energía cinética'		'E. matutina' ≠ 'E. vespertina'
conexión		
lógico-gramatical	O ₁	O ₂

Para Place y Smart si tomamos como principio un criterio lógico-gramatical para decidir cuándo un enunciado es o no es de identidad, entonces no habría nada "autocontradictorio" en hablar de una nube que no esté compuesta de pequeñas partículas suspendidas. Como un término no incluye al otro y nuestro criterio de identidad es lógico-gramatical, no habría contradicción al negar el enunciado 'una nube es una masa de partículas suspendidas'. Aunque sepamos que la nube y las partículas suspendidas están invariablemente asociadas. No hay contradicción si sólo tomamos en cuenta los términos en cuestión 'nube' y 'masa de partículas suspendidas'. De esta misma manera, los materialistas dicen que no hay nada autocontradictorio en hablar de la conciencia y negar que ésta sea un proceso cerebral. Es decir, no hay contradicción al nivel de los términos, es decir, en el enunciado 'la conciencia no es un proceso cerebral' no se observa una contradicción como la hay en el enunciado 'un triángulo no es una figura geométrica de tres lados'.

Pero si además tomamos en cuenta el punto de vista científico, vemos, según los estudios correspondientes, que la nube está realmente compuesta por partículas suspendidas en el aire; en ese sentido, el enunciado expresa identidad composicional. Entonces si dijéramos, desde este punto de vista, que puede haber una nube sin que haya una masa de partículas, por supuesto que habría una contradicción. Los materialistas dicen que al igual que el enunciado 'la nube es una masa de partículas suspendidas' es verdadero composicionalmente, el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' lo es también. Lo que ellos niegan por otra parte, cuando hablan de la independencia de los términos, es que lógicamente o gramaticalmente un término tenga que ver con el otro, esto es, 'nube' no tiene ninguna conexión qua término con 'masa de partículas suspendidas', así como 'conciencia' no tiene que ver lógico-gramaticalmente con 'proceso cerebral'. Pero de acuerdo con los estudios científicos los referentes de estos términos sí guardan una relación de identidad.

Respecto de la conciencia y los procesos cerebrales, Place ⁷⁹dice:

'La conciencia es un proceso en el cerebro', aunque no necesariamente es verdadero, no es necesariamente falso. Para mí 'la conciencia es un proceso en el cerebro' no es por sí mismo contradictorio ni por sí mismo evidente... ⁸⁰

⁷⁹; U.T. Place ; "Is consciousness a brain process" ; p.44

⁸⁰ "Consciousness is a process in the brain', although not necessarily true, is not necessarily false. 'consciousness is a process in the brain' in my view is neither self-contradictory nor self evident...." U.T. Place, p.44

Aquí Place señala que el *status* de su propuesta es de posibilidad, es decir, aunque no es por sí mismo evidente lo que el enunciado de la conciencia afirma, se trata de una hipótesis científica razonable. Y lo que los materialistas hacen es abrir la posibilidad conceptual de tal hipótesis. No es por sí mismo evidente lo que el enunciado de la conciencia afirma, como lo es lo que afirma el enunciado 'un triángulo es una figura de tres ángulos'. Sin embargo tampoco es autocontradictorio como 'un triángulo es una figura que no tiene tres ángulos'. Lo único que podemos decir del enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' es que no tiene una liga lógica entre sus términos; de ahí que no podamos decir que sea evidente por sí mismo o bien contradictorio.

Ahora bien, la creencia de que los enunciados de identidad son verdaderos por definición, nace del hecho de no distinguir varios niveles:

- (a) Al nivel *ontológico*, la mente o conciencia es algo totalmente diferente de lo físico o cerebral.
- (b) Al nivel *lógico*, los términos que refieren a una son diferentes de los que refieren a la otra.
- (c) Al nivel *semántico*, no hay una relación lógico-gramatical entre las expresiones, como en el caso de 'el rojo es un color.'
- (d) Al nivel *epistemológico*, la conciencia es percibida de manera interna, a diferencia de como percibimos los sucesos físicos.

La confusión consiste en pasar del nivel epistemológico al nivel ontológico, es decir, en pensar que porque percibimos la conciencia de diferente manera que los procesos cerebrales, y los expresamos de diferente forma, son

de hecho cosas diferentes. Los sucesos en ambos campos son expresados con diferentes términos. Este, recordemos, es precisamente el error que comete la tradición. Recordemos la falla del dualismo que expusimos anteriormente, que es la de pensar que a partir de dos percepciones diferentes concluimos que se trata de dos cosas diferentes.

Ha quedado ya claro que la identidad que sostienen en particular Smart y Place es una identidad composicional. Una objeción que se le hace a la tesis de la identidad composicional es que es un hecho contingente que cada vez que tenemos cierta sensación, se efectúa cierta clase de procesos cerebrales.

Para Smart, lo único que muestra esta objeción, es que 'conciencia' y 'procesos cerebrales' no tienen el mismo significado. Así como es lógicamente posible imaginar que haya una estrella matutina y que no haya una estrella vespertina, o imaginar que haya un rayo y no haya descargas eléctricas, también es lógicamente posible que haya procesos cerebrales sin que haya conciencia o viceversa; sin embargo, tal posibilidad no muestra que la conciencia no sea de hecho un proceso cerebral.

Entonces mientras que los enunciados definicionales de identidad son necesarios porque, según su criterio de identidad, hay una relación lógico-gramatical entre sus términos; en cambio, los enunciados de identidad composicional son contingentes, ya que sus términos no guardan una relación lógico-gramatical entre sí. Si identificamos la conciencia con procesos cerebrales estamos hablando de una identidad contingente, ya que los términos que designan cada parte no comparten ningún significado, y

tienen significados totalmente diferentes. Así, como hay la posibilidad de que no haya identidad, también hay la posibilidad de que sí la haya. Por lo tanto se habla de enunciados de identidad contingente.

Esta objeción se basa en la idea de que cuando decimos 'veo rojo' no queremos decir 'tuve procesos cerebrales R' (en que R está por 'rojo'). Pero esto, para Smart, no muestra que de hecho no sean una y la misma cosa. Es claro que 'estrella matutina' no significa lo mismo que 'estrella vespertina' y que 'rayo' no significa lo mismo que 'movimiento de descargas eléctricas'; sin embargo, en ambos casos cada par de expresiones se refiere a una y la misma cosa.

Smart dice que no sostiene que 'experiencia' y 'proceso cerebral' signifiquen lo mismo. Lo único que dice es que ambos términos pueden referirse a la misma cosa, por lo que podemos adoptar una convención mediante la cual tenga sentido hablar de la experiencia en términos apropiados para los procesos físicos.

Hemos visto hasta aquí que los teóricos de la identidad tipo sostienen que la relación entre conciencia y procesos cerebrales es de identidad composicional, y no de identidad definicional, cuyo criterio es el de la conexión lógica entre los términos. Observemos que dichos teóricos emplean enunciados científicos para ilustrar la identidad composicional. Ahora bien, en el caso de 'la conciencia es un proceso cerebral' contamos con dos tipos de observaciones diferentes; las que nos llevan al término 'conciencia' y las que nos llevan al término 'procesos cerebrales'. Pero podemos preguntarnos: ¿cuál es el criterio para afirmar identidad si

no es el criterio de la conexión lógico-gramatical entre los términos?

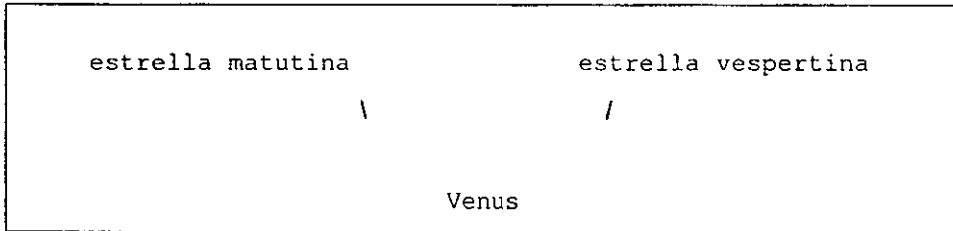
Podemos entonces preguntarnos cómo es que, si son idénticos, un campesino iletrado puede hablar sin ningún problema de sus apreciaciones, de sus sentimientos, de sus dolores, y no saber nada de neurofisiología. Smart contesta a esta objeción diciendo que también por mucho tiempo se creyó que la estrella matutina era un objeto diferente de la estrella vespertina. Y hay diferencias entre los términos que designan a cada una de ellas. No es lo mismo decir 'estrella matutina' que decir 'estrella vespertina'. La primera expresión se refiere a la propiedad de salir en la mañana, mientras que la segunda se refiere a la propiedad de salir en la tarde. Se puede objetar que la estrella de la mañana no es en un sentido la misma cosa que la estrella de la tarde aunque ambas sean espacio-temporalmente continuas. Sin embargo, los teóricos de la identidad señalan que la identidad composicional es contingente.⁶¹

En efecto, los términos mentales y los términos físicos son muy diferentes, y no parecen tener ningún vínculo (lógico) entre sí, pues los predicados que se aplican a las sensaciones son muy diferentes de los que se aplican a los procesos cerebrales. Por ejemplo, puedo decir de una sensación que es de frescura o bien que es dolorosa, en tanto que de un proceso neuronal puedo decir que tuvo una frecuencia X ubicada en el hemisferio cerebral derecho.

Aquí los materialistas, para apoyar su noción de identidad composicional, aplican el argumento sentido-

⁶¹ *The position is, I think, that while it does not make such a physicalist view inevitable, it does make it possible. It does not entail, but it is compatible with, a purely physicalist view of man.* Armstrong "The Nature of mind", p.73

referencia. Así como la estrella matutina y la estrella vespertina eran concebidas como cosas diferentes (sentidos diferentes), y la observación científica demostró que eran una y la misma cosa (idéntica referencia); de la misma manera,



aunque percibamos a la conciencia como algo diferente de los procesos cerebrales, el avance científico quizá mostrará que se trata de una y la misma cosa.

De la misma manera, puede ser que la mente y el cuerpo se conciban como diferentes, pero quizá en un futuro la ciencia muestre que la conciencia y los procesos cerebrales son una misma cosa. Esto es, las diferencias epistémica y semántica no garantizan la diferencia ontológica. Sin embargo, aun así los materialistas piensan en la identidad composicional como una identidad contingente.

En resumen, el enunciado 'la conciencia es un proceso cerebral' es un enunciado de identidad composicional, lo que significa que es contingente y *a posteriori*, a diferencia de los enunciados de identidad definicional, que son necesarios y *a priori*. Así pues, los teóricos de la identidad tipo han desechado el criterio que satisfacen los enunciados de identidad. Pero entonces, ¿cuál es el criterio para afirmar identidad entre dos términos u observaciones que no tengan entre sí ninguna conexión lógico-gramatical o de significados?

¿CUANDO SON DOS OBSERVACIONES, OBSERVACIONES DEL MISMO SUCESO?

El caso del enunciado 'una nube es una masa de pequeñas partículas suspendidas' es verificado *a posteriori*, esto es, bajo los procesos de observación empírica. En virtud de tales procesos, propone Place que la regularidad con que se presentan las nubes y se detectan las partículas suspendidas, es suficiente para afirmar identidad entre ambas. Place dice que es discutible que la identidad de entidades referidas por las dos expresiones es establecida por la continuidad entre los dos conjuntos de observaciones cuando el observador se mueve a través o fuera de la nube. En el caso de los procesos cerebrales y la conciencia no hay tal continuidad entre dos conjuntos de observaciones implicadas. Sin embargo, me parece cuestionable que la identidad entre entidades referidas por dos expresiones pueda establecerse por la continuidad que se da entre los dos conjuntos de observaciones que el sujeto efectúa, con respecto a un objeto o suceso. En el caso de la nube, una revisión más cuidadosa de ella nos revela que está constituida por diminutas partículas en suspensión. A diferencia, en cambio de este caso, una revisión más cuidadosa de la conciencia nunca nos revelará el paso de impulsos nerviosos sobre miles de sinapsis. Las operaciones requeridas para confirmar enunciados como los de la nube son totalmente diferentes de las referidas para confirmar el enunciado de la conciencia. Entonces, así como podemos acercarnos lo más posible a un rayo y no podemos ver las descargas eléctricas; una revisión introspectiva más cercana de la conciencia jamás nos revelará el paso de impulsos nerviosos por las sinapsis.

Podemos argumentar que sabemos que los rayos están constituidos de descargas eléctricas, porque se ha observado, con los aparatos adecuados, que, cada vez que aparecen los rayos, se detectan grandes descargas eléctricas; pero ¿podemos decir que la correlación sistemática de los sucesos en las observaciones nos llevan a afirmar la identidad?

Correlación sistemática

La respuesta a la pregunta anterior es NO, ya que el hecho de que haya una correlación sistemática entre dos conjuntos de observaciones -como el de que cada vez que hay un rayo, hay un conjunto de descargas eléctricas- no significa que haya identidad entre ambos conjuntos. Puede haber casos donde haya correlación sistemática, por ejemplo, entre el movimiento de la marea y las fases de la luna; pero esto no nos conduce a decir que los niveles de la marea son idénticos a las fases de la luna. Para poner otro ejemplo, suponiendo que mi mamá llegara a casa siempre que llega el camión, ello no significa que tal correlación sistemática sería suficiente para afirmar identidad entre ambos sucesos.

Puede haber, desde luego, una relación causal entre dos sucesos independientes. Por ejemplo, observamos que siempre que hay luna llena, el nivel de la marea es mayor. Sin embargo, la relación causal no establece una relación de identidad entre causa y efecto. La correlación causal directa no responde a la pregunta sobre cuándo dos observaciones son observaciones de uno y el mismo suceso.

La respuesta

Vemos, pues, que la correlación sistemática en sí misma no basta para dar cuenta de la identidad entre objetos o sucesos. Pero entonces veamos cómo es que se establece identidad, según los teóricos de la identidad tipo, en el caso del rayo como un conjunto de descargas eléctricas o bien del calor como energía cinética, o de la conciencia como un proceso o conjunto de procesos cerebrales. Esta identidad ha sido establecida con base en múltiples observaciones y experimentación, que permiten utilizar y predecir el comportamiento de estos fenómenos. El criterio para asociar estas observaciones y definir los fenómenos es el criterio de la observación científica. U.T. Place dice al respecto:

La respuesta parece ser aquí que tratamos los dos conjuntos de observaciones como observaciones del mismo suceso en aquellos casos donde el conjunto de las observaciones técnicas científicas en el contexto de una teoría científica apropiada, nos dan una explicación inmediata de las observaciones hechas por el hombre de la calle.⁸²

Por un lado, tenemos las experiencias internas que el sujeto reporta y, por otro lado, tenemos los reportes del científico que surgen de la observación realizada con aparatos especiales conectados al cerebro, y, por supuesto, tenemos el método científico que los respalda. Así tenemos, por un lado, las descripciones del sujeto y, por otro, las

⁸² *The answer here seems to be that we treat the two sets of observations as observations of the same event in those cases where the technical scientific observations set in the context of the appropriate body of scientific theory provide an immediate explanation of the observations made by the man in the street. C.f. U.T. Place p.48 "Is consciousness a brain process?"*

descripciones del científico, que, al parecer no tienen ningún vínculo entre sí.

Estos dos diferentes reportes, uno de las experiencias del sujeto y otro de los científicos, han hecho pensar a muchos filósofos y psicólogos que se trata de dos cosas totalmente diferentes: por un lado, las experiencias internas o mentales y, por otro, el comportamiento o actividad cerebral reportados por los científicos. Al parecer, tenemos dos conjuntos de observaciones que nada tienen que ver una con la otra.

Antes de exponer el lugar que ocupa el criterio científico y su método en la teoría de la identidad, expondré la razón que dan los materialistas acerca de la creencia de que la conciencia es algo muy diferente de los procesos cerebrales (a esta creencia la llaman falacia fenomenológica). Para ellos se trata de un error lógico que nos hace concebir lo mental y lo físico como dos cosas diferentes. Para evitar este error, los teóricos proponen un análisis neutral de los reportes del sujeto. Por medio de este análisis, llamado tópico neutral, los materialistas se permiten proponer la teoría de la identidad tipo, como veremos más adelante.

Para U.T. Place es curioso observar cómo los psicólogos y fisiólogos tienen resistencia a aceptar dicha identidad. Generalmente coinciden en que las descripciones del sujeto y las descripciones científicas se refieren a dos series continuas de sucesos una psicológica y otra físico-química que no son idénticas. Veamos cuál es el error lógico que según los materialistas, conduce a la falacia fenomenológica.

LA FALACIA FENOMENOLÓGICA

La falacia fenomenológica es definida como el error lógico que consiste en suponer que cuando el sujeto describe su experiencia, es decir, cuando describe las cosas como son vistas, oídas, olidas, gustadas o sentidas por él, está describiendo las propiedades literales de los objetos y sucesos como estando en una peculiar clase de pantalla de cine o televisión, usualmente referida en psicología como 'campo fenoménico'⁸³

Por ejemplo, cuando un sujeto reporta una imagen residual verde, la cual aparece en su cabeza como un objeto verde, él se refiere a "algo" verde, a un objeto que aparece en una especie de pantalla interna en su mente. Pero no es cierto que tenga dentro de su cabeza un objeto verde, ni nada que sea verde a lo cual haga referencia con 'verde'. Para los materialistas, lo que tiene son procesos cerebrales que hacen aparecer en su mente la imagen residual verde. Pero no podemos decir que los procesos cerebrales que hacen aparecer en su mente la imagen residual verde sean cosas a las que podamos atribuir color. La imagen es verde, pero el proceso cerebral no.

Expresemos de otra forma el problema: parece natural pensar que las propiedades reales de los objetos son diferentes de las propiedades que nosotros les atribuimos al observarlos, concibiendo así, en la tradición, dos tipos de objetos, uno mental y otro físico. Esta manera de ver las cosas es el error lógico de considerar que las descripciones de las cosas son de nuestra experiencia conciente

⁸³ p.49 U.T. Place "Is consciousness a brain process?"

primariamente y sólo secundariamente son descripciones de los objetos.

La falacia comete el error de no distinguir el plano epistemológico del plano ontológico. Los teóricos de la identidad tipo explican que la falacia proviene de la idea de que nuestra habilidad para describir cosas de nuestro entorno depende de nuestra conciencia de ellas. Esto nos lleva a atribuir a los objetos de nuestra observación propiedades fenoménicas como la apariencia, el sonido, el olor y los sabores. De estas propiedades sólo secundariamente se infieren las propiedades reales de los objetos. Por ejemplo, la falacia fenoménica afirmaría que cuando veo un color, no estoy viendo las propiedades del color, sino que lo que veo son las propiedades que yo le adjudico al color. La falacia es una confusión, porque es precisamente a partir de mi observación que yo concibo las propiedades de los objetos, - las del color en este caso- y no es que conciba otro tipo de propiedades diferentes a las de los objetos. Esta es la confusión de la cual nace la idea de que lo mental o la conciencia es algo muy diferente e irreconciliable con lo físico o con los procesos cerebrales. Pero es sólo a partir de nuestras observaciones que podemos conocer el mundo, y para nosotros es la forma en como podemos acceder a él. Las propiedades del mundo son las que nosotros le atribuimos por medio de nuestros sentidos.

Aprendemos, claro, a reconocer los objetos por su apariencia, sonido, sabor y demás; pero eso no significa que tengamos que aprender cuál es la apariencia, el sonido o el sabor de las cosas antes de que podamos describirlas a ellas mismas. Para describir los objetos de nuestro entorno no necesitamos describir nuestra conciencia acerca de ellos.

Para los teóricos de la identidad tipo describimos la experiencia de la conciencia no en términos mitológicos de "propiedades fenoménicas", sino por referencia a las propiedades físicas actuales de objetos físicos, de sucesos y procesos concretos. Cuando describimos la imagen residual como verde, no estamos diciendo que hay algo que es verde. Decimos que tenemos una experiencia X, y las experiencias son procesos cerebrales, así que la experiencia de una imagen residual verde no es un objeto, sino un proceso cerebral.

Para evitar la disociación entre lo psicológico y lo físico-químico, los materialistas proponen un análisis neutral de los enunciados, esto es, que no sea ni en términos de un vocabulario mentalista -ya que no están dispuestos a sostener que hay algo sobre y por encima de los procesos cerebrales-, ni tampoco en términos fisicalistas. Lo que sí retoman de las teorías dualistas es el carácter interno de los estados mentales, pero no como un carácter oculto, sino como una experiencia que puede ser descrita en términos neutrales. Esto les permite saltar de propuestas como el dualismo y el conductismo, al materialismo, mediante el análisis llamado *análisis tópico neutral*.

Análisis tópico neutral (ATN)

Es un análisis de los enunciados mentales que no se compromete con ninguna de las dos posturas que contienen, es decir, no se compromete ni con una postura dualista ni con una postura fisicalista; es simplemente una formulación neutral de los enunciados que hacemos acerca de nuestras experiencias.

El ATN dice, por ejemplo, que cuando tenemos una imagen residual verde, no se trata de un objeto físico ni de un objeto mental, ya que de afirmar esto estaríamos volviendo a una especie de dualismo. De lo que se trata es de un análisis neutral de enunciados mentales como, por ejemplo: "veo una imagen residual verde", que en términos neutrales sería: "hay algo que sucede, lo cual es parecido a cuando tengo los ojos abiertos y tengo un limón verde enfrente de mí iluminado con buena luz." En estos términos no se alude a ningún término mental o físico.

Para los materialistas todas mis sensaciones, sentimientos, inferencias y deseos no son más que experiencias, y dichas experiencias pueden ser expresadas en términos neutrales. Esta neutralidad deja la puerta abierta a las teorías que puedan darnos una mejor explicación acerca de la relación mente-cuerpo. Este análisis no afirma o implica el materialismo, pero tampoco lo niega, así que puede ser el materialismo una teoría que probablemente dará una mejor explicación, según los teóricos de la identidad tipo.

Smart explica que podemos percibir una imagen residual y hacer un reporte sobre dicha imagen, pero para traducirla en términos neutrales diríamos algo como lo siguiente:

*Cuando una persona dice, 'veo una imagen residual de una naranja amarillenta' está diciendo algo como esto: 'Hay algo que sucede parecido a cuando, tengo mis ojos abiertos, estoy despierto, y hay una naranja iluminada con buena luz enfrente de mí', esto es, cuando yo realmente veo una naranja.*⁸⁴

Los materialistas afirman que la conciencia puede ser reducida. Esta posibilidad está dada por el ATN, el cual señala que no hay una dificultad de principio para afirmar la posibilidad de que la conciencia sea reducida. En este análisis se salva la propiedad mental pero, no se justifica la identidad. Armstrong recordemos que dice que su posición no hace a la visión fisicalista inevitable, esto es, su posición no la implica pero es compatible con ella.⁸⁵

Habiendo visto que, según los teóricos de la identidad tipo, el ATN posibilita o abre la puerta a una explicación convincente, volvamos, pues, a la cuestión que quedó pendiente, a saber, cuál es el criterio de los materialistas para afirmar identidad a partir de dos observaciones o descripciones diferentes. La respuesta es el criterio científico, que está respaldado por el creciente desarrollo de la ciencia.

Una vez abierto el camino por el ATN para una teoría que pueda dar una mejor explicación, los materialistas inspirados

⁸⁴ *When a person says, 'I see a yellowish -orange after image' he is saying something like this: 'There is something going on which is like what is going on when, I have my eyes open, am awake, and there is an orange illuminated in good light in front of me, that is, when I really see an orange'* Smart p.60

⁸⁵ Armstrong, "the nature of mind" p.73

en el avance científico, proponen su teoría de la identidad basándose en tal avance.

EL CRITERIO CIENTIFICO

J.C.Smart y D. Armstrong confían en que la ciencia física ha dado respuestas a muchas preguntas en varias áreas, explicando varios fenómenos exitosamente. Según Smart, es probable que la ciencia en un futuro pueda dar una explicación acerca de la conciencia, o cuando menos ofrecernos algo parecido a leyes científicas acerca de la conciencia. Así que considerará al ser humano conformado con partículas físicas. Dice Smart:

"Un hombre es un vasto arreglo de partículas físicas, pero no hay sobre y por encima de éste, sensaciones de estados de conciencia."⁸⁶

Considera que, ya que la física ha dado respuesta a muchas preguntas que anteriormente no habían sido respondidas, entonces la ciencia podrá dar respuesta también a preguntas como la siguiente: ¿qué es la conciencia?, o bien: ¿cómo se relaciona la mente con el cuerpo? Recordemos que estas preguntas son las que motivan esta tesis.

La ciencia ha respondido un sinnúmero de preguntas. Copérnico descubre la teoría heliocéntrica después de que durante mucho tiempo se había creído que la tierra era el centro del universo. Harvey descubre el sistema circulatorio, descubrimiento que puso en tela de juicio la existencia del alma y que se inclina más bien al argumento de la concepción

⁸⁶ *A man is a vast arrangement of physical particles, but there are not, over and above this, sensations of states of consciousness. Smart p.54*

del ser humano como un mecanismo físico-químico. La ciencia ha dado respuestas a muchas preguntas y con ella se han hecho varios descubrimientos como el de que la estrella matutina y la estrella vespertina son uno y el mismo objeto. Hay, entonces, la posibilidad de que suceda lo mismo en el caso de la conciencia y los procesos cerebrales. Armstrong dice:

*Pero de hecho hay una simple razón para darles un peso especial a las consideraciones científicas. Históricamente la investigación científica ha probado que solamente un consenso de opinión acerca de materias en disputa de teorías han sido consideradas como las que son capaces de darles una atención seria e inteligente. Solamente la ciencia ha resuelto cuestiones en disputa.*⁸⁷

Un problema que podemos observar en esta visión de los materialistas es que su noción de ciencia es muy estrecha, no tienen un modelo científico en el que se base su propuesta. Por ciencia entiende muchas ciencias, la biología, la física, la química, etc., parece abarcar a la ciencia en general, no sólo la ciencia física. Pero dejaré esto de lado y seguiré con la explicación.

Con el argumento del avance científico se abre la posibilidad, para los materialistas, de explicar la relación entre mente y cuerpo. De esta manera se abre otra posibilidad de explicación de la propuesta dualista. La ciencia da la pauta para proponer otra posibilidad de explicación de la relación mente-cuerpo que es: la relación de identidad.

⁸⁷ *But there is in fact, however, a very simple reason to giving a special weight to scientific considerations. Historically, scientific investigation has proved to be only way that a consensus of opinion about disputed matters of theory has ever been achieved among those who has given the matters serious and intelligent attention. Only science has settled disputed questions.* Armstrong [1] p.52

III-2 LA PROPUESTA DE ARMSTRONG

Armstrong considera que la visión que puede dar una explicación completa del hombre es la que se da en términos fisico-químicos. Como no hay otra rama del conocimiento que haya dado explicaciones a los problemas que se plantearon y permanecieron sin resolver durante mucho tiempo, como las que ha dado la ciencia, parece ser que éste es el camino más adecuado que por ahora puede darnos una explicación de la relación que guardan la conciencia y los procesos cerebrales. Para él, toda esta gama de descubrimientos y respuestas parece indicar que en un futuro no lejano la física será capaz de darnos una explicación completa acerca de qué es la conciencia.

Señala que sólo pretende trazar de manera muy general lo que puede ser llamado una explicación materialista o fisicalista de la mente. Dice Armstrong:

Debemos tratar de elaborar una explicación de la naturaleza de la mente que sea compatible con la visión de que el hombre no es más que un mecanismo fisico-químico.⁸⁸

Una de las objeciones que se le plantean a Smart dice que quizá se puede argumentar a favor de reducir los estados mentales a estados físicos cerebrales, pero lo que es muy difícil de sostener es que las propiedades de los estados mentales sean reducibles o idénticas a las propiedades neuro-cerebrales.

⁸⁸ "We must try to work out an account of the nature of mind which is compatible with the view that man is nothing but a physico-chemical mechanism." Armstrong p.67

Bastaría con que difirieran en una sola propiedad para que fueran diferentes, según la concepción general de identidad formulada por Leibniz.⁸⁹

Los materialistas exploran la posibilidad de sostener la identidad, incluso al nivel de las propiedades.

Pero ¿por qué los teóricos de la identidad tipo llegan hasta el punto de identificar propiedades mentales con propiedades físicas, es decir, de identificar tipos de estados mentales con tipos de estados físicos?

Salvando la dificultad de identificar propiedades mentales o conscientes con propiedades físicas o cerebrales también se salva la objeción que dice que quizá sea sostenible la identidad al nivel de sucesos. Sin embargo, las propiedades mentales y las propiedades físicas parecen ser totalmente diferentes y sin ninguna conexión entre sí.

1. La posibilidad de su propuesta

Repasando un poco lo que hemos dicho hasta ahora, los materialistas proponen la posibilidad de explicar la mente o la conciencia en términos de la neurofisiología o procesos cerebrales, es decir, están diciendo que una manera de explicar nuestro comportamiento y actitudes como deseos, creencias, indagaciones y demás, es identificándolas con nuestros procesos cerebrales ¿Qué es lo que da pie a esta teoría? La visión de Armstrong es la siguiente:

⁸⁹ El tratamiento de los materialistas de la noción de identidad de Leibniz lo reservo para un trabajo posterior ya que no podría darle en este trabajo la extensión que merece. El principio de identidad de los indiscernibles se puede encontrar en Leibniz p.687

El objeto al cual llamamos "cerebro" es llamado cerebro en virtud de ciertas características físicas: es un cierto tipo de objeto físico que se encuentra dentro de los cráneos de las personas. Pero si decimos que este objeto es también la mente entonces, dado que la palabra "mente" no significa lo mismo que la palabra "cerebro" parece ser que el cerebro sólo puede ser la mente en virtud de algunas otras características que el cerebro tenga.⁹⁰

Y Armstrong sugiere que este tipo de características deben ser físicas, en caso de que el materialismo sea verdadero.

Lo que posibilita esta teoría, para los materialistas australianos, son dos aspectos: 1) el gran avance científico que hay; 2) El análisis tópico neutral (ATN). De acuerdo con el materialismo, se eligen estados de la persona "aptos" para llevar a cabo cierto tipo de conducta. Al decir estados "aptos" no se está especificando qué tipo de estados son; es por eso que el análisis de los conceptos mentales es de un carácter neutral.

El ATN abre la posibilidad de explicar la conciencia sin comprometerse con un dualismo o algún fisicalismo, que son las teorías más importantes que hasta entonces se habían propuesto; los teóricos de la identidad tipo abren la posibilidad de explicar la conciencia como procesos cerebrales por medio del ATN. Por otra parte, debido al gran avance científico en diversas áreas, los materialistas

⁹⁰ *The object that we call a "brain" is called a brain in virtue of certain physical characteristics: it is a certain sort of physical object found inside people's skulls. Yet if we say that this object is also the mind, then, since the word "mind" does not mean the same as the word "brain" it seems that the brain can only be the mind in virtue of some further characteristics that the brain has. Armstrong [1]. 78*

presuponen que seguramente la ciencia dará también respuesta a una de esas preguntas que no se han podido responder, que es: ¿qué es la conciencia? Y, además, ¿cuál es la relación de lo mental con lo físico?; que, en términos de los materialistas, es ¿cuál es la relación entre conciencia y proceso cerebral?

Recordemos que Armstrong, en su respuesta, toma elementos del dualismo y del conductismo; del dualismo retoma el carácter interno de la conciencia, que da lugar al comportamiento; del conductismo rechaza la idea de identificar a la conciencia o mente con el comportamiento, pero admite que nuestros pensamientos están lógicamente ligados o ceñidos a nuestro comportamiento. El materialista entonces estaría considerando que pensamientos y conducta van de la mano. Armstrong retoma el análisis que hizo fracasar al conductismo sin tomar la premisa que llevó al conductismo: la negación de estados mentales internos. Armstrong dice:

Podemos simpatizar anticipadamente con el éxito de nuestro programa, porque heredaremos todo el asombroso progreso hecho por el conductismo lógico al desarrollo de la naturaleza de los conceptos mentales, sin tener que aceptar la doctrina que probó la caída del Conductismo: la negación de estados mentales internos.⁹¹

Un punto importante en la teoría de Armstrong es el ATN. Es formulado como un análisis de los conceptos mentales en términos físicos. Para ver con más claridad este punto veamos

⁹¹ *We can be very sanguine in advance about the success of our programme, because we shall inherit all the astonishing progress made by Analytical Behaviourism in unfolding the nature of mental concepts, without having to accept the doctrine that proved the downfall of Behaviourism: the denial of inner mental states*
Armstrong [1] p.118

cómo Armstrong retoma al conductismo lógico de Ryle y el nuevo enfoque que le da.

Habiendo visto los dos puntos de los que la teoría materialista en cuestión se desprende, pasemos a exponer la propuesta, de D. Armstrong quien la plantea desde la noción de disposiciones del conductismo, retomando la noción de disposición de éste, señalando sus problemas y proponiendo su visión de disposiciones actualizadas.

Los materialistas retoman al conductismo

Armstrong dice que la filosofía tradicional concebía la mente como un sustrato misterioso interno, constituido por una sustancia espiritual. Ryle atacó esta concepción en The Concept of Mind con su conductismo analítico, y sostuvo que la mente no es algo que esté detrás del comportamiento, sino que es el comportamiento mismo. Por ejemplo, la sensación de enojo no es algo que me conduce a actuar agresivamente, sino que es mi comportamiento agresivo. Del mismo modo, el conductista dice que el pensamiento no es algo que da lugar a mis actos y a mi discurso, sino que es mi actuar y mi discurso lo que es el pensamiento.

Recordemos que el conductista pretende hacer que la psicología constituya una ciencia que haga posible la predicción. Como tal, tiene que poder dar una explicación de la mente desde el punto de vista de la tercera persona, porque no quiere caer en el error de la concepción tradicional. La concepción tradicional basaba sus afirmaciones en la observación introspectiva, y es a partir de esa observación que generalmente se llega a la conclusión

de que la mente y el cuerpo son dos cosas diferentes. Si el conductismo pretende ser una ciencia predictiva debía poder darnos una explicación constatable desde el punto de vista de la tercera persona, así que propone basar su explicación en las descripciones observables del comportamiento, es decir, de la conducta, excluyendo los términos mentales por completo. La concepción conductista está basada en el positivismo lógico que considera la ciencia como respuesta a muchas cuestiones que se consideraban sin respuesta.

Armstrong plantea la objeción al conductismo de manera muy cruda; según él, esto permite ver dificultades obvias en la teoría. Ya que para el conductismo no cuenta sino sólo la conducta, la objeción es que podemos tener ira y no expresarla conductualmente dicho de otra forma, puede acontecer un proceso cerebral sin que se manifieste conducta alguna. Armstrong dice:

*Una dificultad obvia es que nuestra experiencia común de que puede haber procesos mentales que suceden aunque no ocurra comportamiento, podría ser tratada posiblemente como expresión de estos procesos. Un hombre puede estar enojado sin dar ninguna señal corporal de ello; él puede pensar pero no decir o hacer nada en absoluto.*⁹²

Por lo tanto, no todos los sucesos mentales son explicables en términos de conducta física observable. Lo cual constituye el fracaso del conductismo ante la empresa de explicar "lo mental" en términos puramente conductuales.

⁹² *One obvious difficulty is that it is our common experience that there can be mental processes going on although there is no behaviour occurring that could possibly be treated as expressions of this processes. A man may be angry, but give no bodily sign; he may think, but say or do nothing at*

Armstrong dice que la manera como el conductismo lógico de Ryle salva esta objeción es postulando la noción de disposiciones a actuar. Y dice:

En mi visión, el intento más plausible de refinar el conductismo, teniendo en la misma responder esta objeción, fue hecho introduciendo la noción de disposición a actuar. ⁹³

Como vimos, las disposiciones son tendencias o propensiones, no son estados ni cambios particulares; sólo cuando hay ciertas circunstancias, se realiza un estado particular o un cambio particular.

Consideremos primero una noción general de disposición con un ejemplo. La fragilidad es una propiedad disposicional que poseen los objetos hechos de ciertos materiales, como el vidrio. Es una tendencia o propensión del material a romperse o estrellarse. Pero romperse o estrellarse no es la fragilidad, sino la manifestación de la fragilidad. Puede ser que una pieza de vidrio jamás se rompa o estrelle, pero es aún el caso que es frágil.

Ahora bien, recordemos que los conductistas consideran que una disposición a actuar es simplemente una tendencia o una propensión de una persona a comportarse de manera determinada bajo determinadas circunstancias. Recordemos lo que dice Ryle en The Concept of Mind:

all. Armstrong [2] p. 70

⁹³ *In my view, the most plausible attempt to refine Behaviourism with a view to meeting this objection was made by introducing the notion of a disposition to behave. Ibidem.*

Poseer una propiedad disposicional, no es estar en algún estado particular o padecer un cambio particular; es estar dispuesto o propenso a estar en algún estado particular o a padecer un cambio particular, cuando una condición particular se realiza.⁹⁴

De igual forma, los objetos tienen propiedades disposicionales que se manifiestan bajo determinadas circunstancias.

La propiedad disposicional de ser frágil de los materiales, que se manifiesta bajo determinadas circunstancias, permanece siempre en dichos materiales. Contrario a esto, las disposiciones a actuar, que son del interés del conductista, tienen un carácter temporal. Por ejemplo, no es que alguien siempre tenga la disposición a enojarse y a la vez tenga la disposición a matar o que tenga todas las disposiciones al mismo tiempo, a diferencia de los casos de objetos como el vidrio, que siempre tiene la propiedad disposicional de ser frágil y de ser compatible con el plomo a la vez. Las disposiciones a actuar en las personas son disposiciones temporales. El individuo tiene control sobre sus respuestas, a diferencia de los objetos bajo ciertas condiciones. Solo hago notar que sus propiedades disposicionales parecen ser de distintos tipos.

A esta noción conductista de disposiciones salta la objeción de que puede haber casos en que se llevan a cabo sucesos mentales aunque el sujeto no manifiesta comportamiento. La respuesta es que aunque el sujeto no exhiba ninguna conducta, está dispuesto a actuar de tal o cual forma. Para el conductista aunque el vidrio no se rompa

⁹⁴ G. Ryle p.43

es frágil. Las personas no exhiben comportamiento pero tienen disposiciones a actuar.⁹⁵ Podemos decir que alguien piensa, aunque no hable ni actúe, porque estuvo dispuesto a actuar de cierta manera. Según el conductista y también según la persona misma. Si le hubiera preguntado qué pensaba, esa persona me lo hubiera dicho. Podemos decir que está enojada, aunque no se comporte enojadamente, porque está dispuesta a actuar de esa manera. Esta es la forma como se espera que el conductismo encaje con hechos obvios. Como vimos, lo que es un hecho innegable es que mi propia experiencia y lo que observo en los otros, me dice que mis pensamientos no se reflejan en la conducta, puesto que es obvio que algo sucede en mí que es mi pensamiento. Y esto es lo que Armstrong defiende también. Armstrong sugiere hablar de **disposiciones actualizadas**. Él dice:

*Se verá que esta manera de ver las disposiciones es muy diferente de la de Ryle y los conductistas. La gran diferencia es ésta: si tratamos las disposiciones como estados actuales, como he sugerido que los científicos lo hacen, incluso como estados cuya naturaleza intrínseca está aún por descubrirse, entonces podemos decir de las disposiciones que tienen causas actuales, o factores causales, que bajo circunstancias adecuadas dan lugar de hecho a aquellos sucesos que son las manifestaciones de la disposición.*⁹⁶

⁹⁵ El que el sujeto controle sus respuestas no significa suprimir la propiedad disposicional sino solamente no expresarla en conducta.

⁹⁶ *You will see that this way of looking at dispositions is very different of that of Ryle and the Behaviourists. The great difference is this: if we treat dispositions as actual states, as I have suggested that scientists do, even if states whose intrinsic nature may yet have to be discovered, then we can say of dispositions that have actual causes, or causal factors, which, in suitable circumstances actually bring about those happenings which are the manifestations of the disposition. Armstrong [2] p.74*

Recordemos que una falla en la concepción conductista de las disposiciones, es que, para ilustrar su noción de disposiciones, Ryle ejemplificaba con propiedades disposicionales de los objetos; la falla consiste en que es muy diferente hablar de disposiciones de los objetos a hablar de disposiciones de los sujetos. Son dos niveles diferentes, empezando porque las disposiciones de los objetos son permanentes, y las de los sujetos son temporales. Él retoma el análisis disposicional del conductismo, sólo que lo plantea de igual forma tanto para los objetos como para la conducta, es decir, en términos de disposiciones actualizadas, como lo veremos más adelante.

El conductismo, una visión antinatural

Según Armstrong, como señalamos ya en la crítica al conductismo, la teoría conductista identifica al pensamiento con nuestro discurso y nuestra acción, y es precisamente esta identificación la que constituye el error del conductista pues hay incompatibilidad entre la idea de que primero pensamos las cosas y luego las hacemos, y la idea de que no hay tales pensamientos, sino que lo que hay son solamente nuestros actos. Sin embargo, lo que él se propone recuperar de dicha teoría es que nuestra noción de mente está lógicamente ceñida a nuestro comportamiento. Es un hecho incuestionable, y un fenómeno que experimentamos en nuestra persona que nuestros pensamientos causan que nos comportemos de cierta manera. Armstrong apela a un argumento naturalista, y considera que la teoría conductista es una explicación antinatural. Dice:

*El conductismo es una explicación profundamente antinatural de los procesos mentales...Podemos pensar naturalmente los pensamientos como algo radicalmente distinto del discurso y la acción*⁹⁷

Según los materialistas, la identificación del pensamiento con el discurso o actuación no parece natural. Parece más natural que llevamos a cabo conducta en función de nuestros pensamientos. Es muy natural pensar que el pensamiento es algo muy diferente del discurso y la acción que, bajo ciertas circunstancias, se llevan a cabo. Es natural que antes de decir algo o actuar, por lo general piense lo que voy a decir o a hacer. Aunque muchas veces nuestras respuestas son inmediatas, la gran mayoría de las veces, si lo hemos observado, primero pensamos lo que vamos a decir o a hacer. Por ejemplo, cuando vamos a casa de alguien por primera vez, primero visualizamos el camino que vamos a tomar, o bien, antes de dar respuesta a una objeción primero pensamos antes de hablar.

Lo que podemos decir es que hay una estrecha conexión entre pensamientos y acción, pero no podemos dar una definición de la mente en términos de conducta. Entonces, como vimos, Armstrong considera que el conductismo es una explicación antinatural y que la concepción más natural es pensar que la mente no puede ser definida como comportamiento sino como **causa interna** de este comportamiento. Armstrong está de acuerdo con el conductismo en que la mente no es una sustancia diferente de la física, pero no está de acuerdo en que se excluya el carácter interno de la mente; es por eso que habla de causa interna. La visión materialista como vimos

⁹⁷ *Behaviourism is a profoundly unnatural account of mental processes...We naturally think of the thought as something quite distinct from the speech and action.* Armstrong "The nature of mind" ,p.72

se apoya en la tesis del ATN, así que al referirse a lo mental como causa interna, no se está comprometiendo ni con una visión fisicalista ni con una mentalista, así que no implica el fisicalismo, sino que es compatible con él. Vemos que ya no es una cuestión de análisis lógico, sino una cuestión de observación científica la que Armstrong sugiere. Según el materialismo esto es lo que da respuesta a cuál es la causa interna. Propone que esa causa interna no es otra que los procesos cerebrales. Armstrong dice:

La posición es, según pienso, que aunque no hace inevitable el fisicalismo, lo hace posible. Aunque no la implique es compatible con la visión puramente fisicalista del hombre; Pues si nuestra noción de la mente y de los estados mentales no es nada mas que la causa interna en las personas de un rango de conductas, entonces lo que de hecho sea la naturaleza intrínseca de la causa, se convierte en una cuestión científica y no en una cuestión de análisis lógico, lo que es la naturaleza intrínseca de esa causa. ⁹⁸

Armstrong asume que con la ciencia podemos explicar el comportamiento en términos físico-químicos. Con base en ella caracteriza el concepto de estado mental como la causa de ciertos tipos de comportamiento, siendo identificado dicho estado con procesos cerebrales, esto es, identificar mi estímulo mental de querer helado con procesos cerebrales.

⁹⁸ *The position is, I think, that while it does not make such a physicalist view inevitable, it does make it possible. It does not entail, but it is compatible with, a purely physicalist view of man. For if our notion of the mind and mental states is nothing but that of a cause within the person of certain ranges of behaviour, then it becomes a scientific question, and not a question of logical analysis, what in fact the intrinsic nature of that cause is. Armstrong[2] p. 73*

Disposiciones actualizadas

Armstrong retoma la noción de disposiciones del conductismo, sólo que pretende darle un diferente giro. Para el conductista, la propiedad disposicional del vidrio, no es sus manifestaciones, es decir, su estrellamiento; la disposición misma es diferente de sus manifestaciones. No es ella en sí la que hace que el vaso de vidrio se rompa sino las circunstancias respectivas.

David Armstrong propone una visión de las disposiciones como causas actuales que bajo ciertas circunstancias⁹⁹ se manifiestan. Por ejemplo, en el caso del vidrio, a diferencia de la visión conductista, una cierta constitución molecular del vidrio, la cual constituye su fragilidad es actualmente responsable por el hecho de que si el vidrio es golpeado entonces se rompe.

De la misma manera en el caso de las disposiciones a actuar, no es que tengamos actualizadas todas las disposiciones en nuestra estructura química molecular, sino que Armstrong sugiere hablar de los estados mentales o disposiciones como *estados aptos para causar ciertos tipos de conductas*. Armstrong dice: "llegamos a la concepción del estado mental de una persona, apto para producir ciertos rangos de comportamiento"¹⁰⁰

Esta visión está basada en la concepción de disposiciones actualizadas. El vidrio tiene la disposición de ser frágil, esto es, tiene un estado apto para causar su rompimiento bajo determinadas circunstancias. En otras

⁹⁹ Ver Armstrong [2] p.74

¹⁰⁰ "we reach the conception of a mental state of the person apt for

palabras, la cualidad disposicional de ser frágil le da la propensión a romperse bajo determinadas circunstancias.

Para el materialista las propiedades del SNC son como los estados actuales que bajo ciertas circunstancias instancian o llevan a cabo conducta.

Este materialista sugiere una concepción de las disposiciones como estados actuales de la persona, estados que poseen poder actual para llevar a cabo comportamiento bajo ciertas circunstancias, y estos estados no son más que estados del sistema nervioso central. Sin embargo, esto implica abandonar la idea básica del conductismo, que es que al hablar de la mente no tenemos que retroceder a estados internos (escondidos) sino que debemos explicarlo todo en términos de conducta. Armstrong dice:

Pero hacer esto es abandonar la inspiración central del conductismo: que cuando hablamos acerca de la mente no tenemos nada que hacer detrás del comportamiento externo hacia estados internos. ¹⁰¹

La propuesta de Armstrong recupera del dualismo la idea de que la mente tiene un carácter interno y da pie al comportamiento complejo; y recupera del conductismo la idea de que las disposiciones son realmente estados que son razón del comportamiento y que bajo ciertas circunstancias llevan a cabo conducta.

producing certain ranges of behaviour." *Ibid.* p.75

¹⁰¹ *But in order to do this is to abandon the central inspiration of Behaviourism: that in talking about the mind we do not have to do behind outward behaviour to inner states.* *Ibid.* p.74

Él concibe los estados mentales como *estados aptos para producir ciertos rangos de comportamiento*.

Esta manera de concebir y ver la mente y los estados mentales no implica por sí misma una visión materialista o fisicalista; porque con "estados aptos" no está refiriéndose a sucesos físicos, ni a sucesos mentales; pero sí abre la posibilidad de una explicación de este tipo, como hemos visto en su ATN. Al describir lo mental como "estado apto" no especifica de qué tipo es ese estado, si mental o físico. Es un "X" que es neutral, lo que posibilita de manera conceptual su propuesta fisicalista.

El materialismo no es un análisis intrínseco de la naturaleza de los estados mentales, sino que sólo da bases generales que nos llevan a pensar que el ser humano no es más que un mecanismo físico. Recordemos que la principal intención de los materialistas es abrir la posibilidad conceptual de que la conciencia sea un proceso cerebral.

Esta es su propuesta, que, como podemos observar sólo explora la posibilidad conceptual de que las neurociencias puedan dar una explicación de la conciencia en términos de procesos cerebrales.

Su mayor empresa es establecer que es una posibilidad, como materia conceptual, que las experiencias son procesos cerebrales; y que la investigación científica podría probarlo.

ALGUNOS PROBLEMAS DE LA PROPUESTA MATERIALISTA

La Posibilidad conceptual

Se dice que la mayor empresa de los materialistas fue abrir paso a la posibilidad de una posición materialista.

Abren paso a su visión conceptualmente en el sentido de que, a pesar de que el lenguaje ordinario hace parecer a lo mental como diferente de lo físico, ellos encuentran la forma de expresar de manera neutral las expresiones que se habían considerado o bien como mentales o bien como físicas. Esto es, a pesar de que no existe ninguna conexión lógico-gramatical entre los términos conciencia, pensamiento, etc; y los términos impulso neural X, sinapsis T; esto no significa que no puedan referirse a una y la misma cosa.

Pero su visión no queda completada sólo abriéndose paso conceptualmente con su análisis tópico neutral, sino que va más allá. Con este análisis abren paso a la mejor explicación y proponen como una posible explicación su visión materialista, es decir, la visión que contempla la posibilidad de que la conciencia sea idéntica con los procesos cerebrales. Así, además de abrir paso a una explicación convincente, proponen una posible explicación en términos materiales o físicos.

Ahora bien, ellos exponen la posibilidad conceptual, haciendo una crítica a la noción tradicional de identidad. Como vimos en la primera parte del capítulo, U.T. Place y J.C. Smart distinguen dos tipos de "es", el "es" definicional y el "es" composicional, donde el primer tipo se refiere a la

noción tradicional de identidad (definicional), y el segundo tipo refiere a una identidad no trivial.

Place señala que la idea tradicional de identidad se funda en la regla general de que si dos expresiones son lógicamente independientes, de esto se sigue que refieran a cosas diferentes. Por eso el criterio tradicional de identidad exige que las dos expresiones en cuestión tengan una relación lógico-gramatical, es decir, definicional.

La noción de identidad composicional cuestiona esta posición basándose en los enunciados de la ciencia (que son típicamente enunciados composicionales). Habiendo mostrado que hay más criterios además del de la conexión lógico-gramatical para afirmar identidad, pasan a exponer el análisis tópico neutral.

Continuando con el plano conceptual, proponen analizar los enunciados del sujeto (acerca de sus experiencias conscientes) en términos neutrales, es decir, que no se comprometan con una visión dualista ni tampoco con una visión fisicalista, sino que simplemente deja en la puerta abierta a la mejor explicación.

Pero ellos han abierto la posibilidad conceptual no a su visión fisicalista, sino a cualquier explicación que sea buena. Recuérdese que Place dice que este análisis no implica por sí mismo la visión fisicalista, pero tampoco la niega. Place dice:

*'La conciencia es un proceso cerebral' para mí, no es por sí misma contradictoria, ni por sí misma evidente; es una hipótesis científica razonable...*¹⁰²

¹⁰² 'Consciousness is a process in the brain' in my view is neither self-

Aún nos deben en detalle la explicación de cómo es que la ciencia da la pauta para poder afirmar certeramente que la conciencia es un proceso cerebral.

La distinción que hacen entre enunciados de identidad definicional y enunciados de identidad composicional no es clara.

Han dicho, por una parte, que la identidad definicional es necesaria y *a priori* y, por otra parte, han dicho que la identidad composicional es contingente y *a posteriori*. Sin embargo, si están hablando de enunciados de identidad, hay enunciados de identidad que no están incluidos en esta clasificación. Por ejemplo, hay enunciados *a priori* composicionales, un ejemplo simple es: 'un triángulo es una figura de tres ángulos' es un enunciado de identidad definicional que, sin embargo, puede decirse que es también composicional porque tiene un rasgo de los enunciados de identidad composicional: el triángulo está compuesto por una figura de tres lados.

La crítica es que no todos los enunciados necesarios son *a priori* como lo dicen los materialistas, este es el caso de los enunciados que se formulan en la ciencia, ya que a pesar de ser enunciados que según el criterio de los materialistas serían contingentes (ya que el contenido del sujeto es muy diferente al contenido gramatical del predicado), sus verdades son necesarias. Los enunciados en la ciencia son composicionales, según el criterio de los materialistas sin embargo no son contingentes porque sus verdades son

necesarias, es decir, es un caso de identidad composicional no contingente. Los enunciados de la ciencia son necesarios y son cognoscibles a *posteriori* que es precisamente lo que no alcanzaron a ver con claridad los materialistas australianos y por lo cual hablan de la identidad contingente.¹⁰³

Su noción de conciencia

Los materialistas se preguntan si los sucesos que experimentamos introspectivamente son conscientes como dolores, impresiones sensoriales, imágenes mentales, o si pueden existir aún cuando no seamos conscientes de ellos. Ellos piensan que pueden haber sucesos mentales aún cuando no seamos conscientes de ellos.¹⁰⁴ El que haya un suceso mental no implica nada acerca de la conciencia de dicho estado. Armstrong dice:

Cuando percibimos hay muchas características de nuestro entorno que no percibimos. De la misma manera cuando somos conscientes de nuestros propios estados mentales, hay sucesos mentales y características de sucesos mentales de los cuales somos inconscientes. Estos son sucesos mentales o características de sucesos mentales de los cuales somos inconscientes. Los sucesos mentales inconscientes permanecen en los sucesos mentales conscientes, en el dominio de nuestra mente así como los sucesos no percibidos permanecen en los estados percibidos por el dominio físico. En medio de lo percibido y de lo no percibido está esto lo cual es

¹⁰³ La crítica más detallada de su noción de identidad la desarrolla Saül Kripke en la tercera conferencia de su libro Naming and Necessity.

¹⁰⁴ Armstrong [1] p.114

*percibido o marginalmente percibido. En el caso de la conciencia introspectiva pasa algo similar.*¹⁰⁵

Nagel dice que el análisis materialista de la conciencia no nos dice nada acerca de los estados internos mentales. Según él, lo que afirma el materialismo acerca de los estados mentales es una tesis negativa y es que no se refieren a una entidad diferente al mundo físico. Su análisis de la mente necesita imponer este requerimiento negativo de que los conceptos mentales no implican la participación de cualquier sustancia o atributo no físico para abrir paso a su propuesta materialista. Armstrong mantiene que no sabemos que la existencia descarnada de la mente sea inconcebible; por el contrario, Descartes mantiene que es concebible.

Nagel señala que debemos conocer la naturaleza intrínseca de los estados mentales, ya que nosotros los experimentamos directamente. Al parecer pretende rescatar la intuición básica, también expuesta por Descartes, de que la mente es algo diferente del cuerpo.

Dice que Descartes no puede estar cierto de que una ocurrencia descarnada de las sensaciones sea inconcebible, sino que él está de acuerdo con que es concebible porque él lo ha concebido así.

¹⁰⁵ *When we perceive, there are many features of our environment that we do not perceive. In the same way, when we are aware of our own current mental states, there are mental states and features of mental states of which we are unaware. These are mental states or features of mental states of which we are unconscious. Unconscious mental states stand to conscious mental states, in the realm of our own mind, as unperceived states of affairs stand to perceived states of affairs in the physical realm. In between the unperceived and the perceived there are those things which are just perceived, or are marginally perceived. In the case of introspective awareness there is a similar twilight zone.* Armstrong [1] p.326

Nagel elabora una versión inversa del argumento cartesiano y dice que:

La existencia del cuerpo sin la mente es tan concebible como la de la mente sin el cuerpo. Es decir, puedo ahora concebir mi cuerpo, tanto por dentro como por fuera, haciendo lo que hace en este mismo instante, con completa causación física de su comportamiento (incluyendo típicamente el comportamiento autoconciente), pero sin ninguno de los estados mentales que experimento ahora, o, en fin de cuentas, sin ningún otro estado mental. Y si esto es realmente concebible, entonces los estados mentales deben ser distintos de los estados físicos corporales y el análisis causal de los conceptos mentales no puede ser correcto, porque en tal análisis la presencia de causas físicas apropiadas de comportamiento complejo apropiado, implicaría la existencia de estados conscientes mentales¹⁰⁶

Apela a nuestra capacidad de concebir la mente como diferente del cuerpo, como la percepción más natural o de sentido común que se ha tenido siempre, por eso recupera la noción cartesiana de mente. Así que dice que si es realmente concebible la existencia de uno sin otro de manera natural, entonces los estados mentales deben ser diferentes de los estados físicos. Y, desde este punto de vista, para él el análisis causal de Armstrong no puede ser correcto. Para tal análisis la presencia de causas físicas apropiadamente

¹⁰⁶ *The existence of the body without the mind is as conceivable as the existence of the mind without the body. That is, I can conceive of my body doing precisely what is doing now, inside and out, with complete physical causation of its behaviour (including typically self-conscious behaviour), but without any of the mental states which I am now experiencing, or any others for that matter. If that is really conceivable, then the states must be distinct from the body's physical states and Armstrongs causal analysis of mental concepts cannot be correct, for on that analysis of the presence of appropriately complex physical causes of appropriately complex behavior would entail the existence of conscious mental states.* Nagel p.401

complejas, de comportamiento adecuadamente complejo, implica la existencia de estados mentales conscientes.

Nagel dice¹⁰⁷ que ciertamente no está imaginando que las causas de su comportamiento corporal son estados de una sustancia no física, y que por tanto puede ser concebida separadamente del cuerpo. En esto está de acuerdo con Armstrong. Como vemos, el tipo de posibilidad implicada aquí no tiene nada que ver con analiticidad para Nagel.

Lo que está siendo afirmado por Nagel es:

El tipo de posibilidad implicada aquí no tiene nada que ver con analiticidad. Lo que está siendo afirmado no es que bajo cierta descripción (a saber una descripción mental) no hay contradicción en suponer que mis estados mentales deben existir aparte de mi cuerpo. Sino que lo que está siendo afirmado es que, en virtud de lo que ellos son, su separabilidad es concebible.¹⁰⁷

¹⁰⁷ *The type of possibility involved here has nothing to do with analiticity. What is being claimed is not that under a certain description (namely, a mental one), there is no contradiction in supposing that my mental states should exist apart of my body. Rather it is being claimed that in virtue of what they are, their separability is conceivable. Nagel [1] p. 402*

CONCLUSIONES

Una de las finalidades de este trabajo ha sido mostrar la ilación de las diferentes visiones aquí expuestas del problema mente-cuerpo. Se muestra el seguimiento de este problema en las tres teorías considerando las propuestas y los diferentes problemas que cada una presenta.

Este trabajo, como mencioné al principio, está motivado por las preguntas: ¿qué es la mente? y ¿cuál es su naturaleza? y además ¿qué relación tiene lo mental con lo físico?

El dualismo, en particular el cartesiano, considera la mente como una sustancia de una naturaleza totalmente diferente a la del cuerpo. Los diferentes tipos de dualismo responden con diferentes alternativas a la pregunta de qué relación tiene la mente con el cuerpo o con lo físico; sea paralela, de interacción, epifenomenalista, etc.

Pero no hay elementos suficientes para apoyar adecuadamente tales afirmaciones, ya que si la mente está constituida de una naturaleza tan diferente a la que podemos conocer, que es la física; es muy difícil que entendamos la relación entre algo a lo que no tenemos acceso, y algo que sí podemos observar o registrar. Esta es una idea de las que parte el conductismo.

La visión conductista sostiene que por medio de la observación se pretende establecer leyes psicológicas generales sin recurrir a términos mentales. Los términos mentales para el conductismo lógico sólo aportan obscuridad

al problema por lo cual los deja de lado y sólo trabaja con datos observables, es decir, con la conducta. Le es posible a esta visión incluir todo lo mental en la conducta gracias a su noción de disposiciones a actuar. Sin embargo, según hemos señalado esta noción es muy oscura y tiene problemas como el de que no es posible hacer leyes predictivas y no queda claro que clase de cosas son las disposiciones. El conductismo no tiene la pretensión de hacer alguna afirmación ontológica, sino que su finalidad es sólo explicar lo que llamamos "mente" en términos de conducta física observable, pero en su trabajo deja ver que a pesar de todo tiene el supuesto de una teoría ontológica donde lo mental es conducta o disposiciones a actuar.

Aunque el conductismo niega el aspecto sustancial de lo mental como lo propusieron los dualistas, y en su análisis trata de eliminar los términos mentales, algo que no puede negar es que aquello que llamamos mental está íntimamente ligado con nuestra conducta. A tal grado están asociados que el conductismo los identifica conceptualmente. El materialismo retoma este punto.

La tesis materialista concilia a la tesis dualista del carácter interno de lo mental con el carácter público del análisis conceptual que hace el conductista, e incorpora el carácter científico al que introduce conceptualmente con su análisis tópico neutral.

Esta propuesta de la identidad tipo que surge de retomar elementos del dualismo y del conductismo. La parte que ellos recuperan del dualismo es la percepción interna, o lo subjetivo de la conciencia, que es de la cual parte la idea de que lo mental es diferente de lo físico. Ellos se proponen

negar esto afirmando la identidad entre conciencia y proceso cerebral. Del conductismo retoman el análisis conceptual de las disposiciones y el carácter que consiste en apoyar todas sus afirmaciones en lo evidentemente observable. La propuesta del conductismo lógico es un análisis del lenguaje con el que nos referimos a lo mental y a lo físico, no pretende ser una propuesta ontológica. Mientras el conductismo trata de eliminar a los términos mentales, el materialismo los parafrasea en términos neutrales y propone que las causas de la conducta sean procesos físicos o cerebrales. El materialismo sigue al conductismo en tanto que también propone un análisis conceptual (ATN) que nos permita poner más luz en nuestra búsqueda de una mejor explicación.

El materialismo es una teoría en la que se elabora un argumento analítico de cómo dismantelar un término mental. Ellos analíticamente abren la posibilidad; sin embargo, en el análisis que hacen no se justifica la identidad que proponen. Esto es, ellos proponen el análisis tópico neutral que promete enunciar en términos neutrales enunciados acerca de nuestra experiencia mental por ejemplo, sugieren que el enunciado "tengo una imagen residual verde" se puede parafrasear en términos neutrales de la siguiente manera: "hay algo que sucede lo cual es parecido a cuando tengo los ojos abiertos y tengo un limón verde iluminado con buena luz enfrente de mí". Armstrong con su análisis tópico neutral, concibe a lo mental como "un estado apto" para causar cierta conducta. De esa manera no concibe a lo mental ni física ni mentalistamente, sino que lo deja como una cuestión abierta. Por lo que el propone como una posibilidad la identidad entre conciencia y proceso cerebral.

Es posible lo que los teóricos de la identidad tipo proponen, que es que todo lo que podemos describir en términos psicológicos también sea describable en términos fisico-químicos o cerebrales, pero esto no asegura que la relación entre la conciencia y el cerebro no pueda ser de otra forma. No tenemos material, hasta la fecha, para garantizar que las propiedades de la conciencia sean de hecho propiedades del SNC. Esta propuesta de la relación mente-cuerpo tiene un carácter ontológico y se presenta como una explicación posible.

No podemos rechazar de manera radical o definitiva la tesis de que sean idénticas. Es difícil, con los datos que ahora tenemos en neurociencia, afirmar que la teoría de la identidad tipo es verdadera. La ciencia no nos da hasta ahora elementos para poder hacer una afirmación de ese alcance, al parecer lo mental puede realizarse de diferentes formas físicas en los individuos. Si la respuesta está en manos de la ciencia, estamos aún muy lejos de obtener una respuesta.

Un aspecto recuperable de la propuesta de Armstrong es su ATN, que como señalé, es un análisis de los enunciados mentales en términos neutrales, es decir, que no se comprometen con ninguna visión, sea dualista, conductista o cualquiera otra. ¿Por qué es importante? Porque deja la puerta abierta a explicaciones alternativas de la relación entre conciencia y procesos cerebrales, es decir, está abierta a una posible explicación.

Este trabajo es un intento por relacionar tres diferentes tesis. Espero que la exploración de estas teorías que dieron explicación a las cuestiones de cuál es la

naturaleza de la mente y cómo se relaciona con lo físico puedan ser de utilidad.

BIBLIOGRAFIA.

Armstrong, D.M.[1], A Materialist theory of mind, Routledge & Kegan Paul, London, 1989.

Armstrong D.M.[2], "The nature of mind", en Borst (ed.) The Mind Brain Identity Theory, Mc Millan, London, 1970.

Cornman, Pappas, Lehrer, Introducción a los Problemas y Argumentos Filosóficos, Tr. Gabriela Castillo, UNAM, México, 1990.

Churchland, Paul M., Matter and Consciousness, (A Contemporary Introduction to Philosophy of Mind), A Bradford Book MIT Press, Cambridge, 1990.

Descartes, Rene, Las pasiones del alma, Tr.Consuelo Berges, CONACULTA, México 1993.

Descartes, René, Oeuvres et letters ; textes Présentés par André Bridoux, Gallimard, Belgique, 1987.

Frege, Gottlob, "Sobre el sentido y la denotación" en Moro Simpson Thomas, Semántica filosófica, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973.

Kripke, Saul, Naming and Necessity, Oxford B. Blackwell, 1980.

Leibniz, G.W., "Fourth Letter" ("The Controversy Between Leibniz and Clarke") Tr. Leroy E. Loemker en Philosophical Papers And Letters 2nd edition, D Reidel Publishing, USA, 1976.pp. 687-691.

Leibniz, G.W., "A New System of Nature and the Communication of Substances, as well as the Union Between the Soul and the Body", Tr. Leroy E. Loemker Philosophical Papers and Letters, 2nd edition, D Reidel publishing, USA, 1976, p.p.451-460.

Lycan, William, Mind and Cognition, Basil Blackwell, Cambridge Massachusets, 1990.

Mac Donald, Cynthia, Mind-body Theories, Routledge, London, 1989.

Malcolm, Norman, Problems of Mind Descartes to Wittgenstein, George Allen & Unwin, Essays of Philosophy , London, 1972.

Nagel Thomas, "Armstrong on the Mind", Philosophical Review, v. 3,4 ,1970.

Place, U.T., "Is Conciousness a Brain Process", en Borst (ed.), The Mind- Brain Identity Theory, Mc Millan, London, 1970.

Rosenthal, David, The Nature of Mind, Oxford University Press, 1991.

Ryle, Gilbert, The Concept of Mind, Hutchinson & Co, London, 1960.

Ryle Gilbert, "Algunos problemas filosóficos" en A.J. Ayer (Ed.) El Positivismo Lógico, Tr.l. Aldama, FCE, México,1995.

Smart, J.J.C, "Sensations and Brain Processes", en Borst (ed.), The Mind-Brain Identity Theory, Mc. Millan, London, 1970.

Villanueva, Enrique, Ensayos de Historia Filosófica, en SOFIA, UNAM, México, 1988.

Wilson, Margaret, Descartes, Tr. Robles Antonio, IIF, UNAM, México, 1990.