

El Trasfondo de Searle

Manuel Hernández Iglesias

RESUMEN

El presente artículo es una discusión de la “tesis del Trasfondo” de Searle y del argumento “trascendental” en favor del realismo basado en ella. En él defenderé (1) que Searle no logra mostrar la existencia de capacidades mentales de Trasfondo “puras”, no capaces de generar estados conscientes, y (2) que sin tales capacidades “puras”, su intento de “disolución” del problema del realismo no tiene éxito. Para ello resumiré brevemente, en las dos primeras secciones del artículo, el holismo interno de Searle, su tesis del Trasfondo y su “disolución” del problema de la existencia del mundo externo. En la sección III, tras analizar algunas de las dificultades de la versión inicial de la tesis y las modificaciones introducidas por Searle, se propone una versión revisada de la tesis. Dicha versión revisada es defendida en la sección IV frente a la objeción de que conduce a una regresión infinita y utilizada en la sección V para “disolver” la “disolución” de Searle del problema del realismo. Por último, en la sección VI se resumen las conclusiones del artículo.

ABSTRACT

This paper is a discussion of Searle’s “thesis of the Background” and of his “transcendental” argument for realism based on it. I will argue (1) that Searle has failed to show that there is a set of “pure” Background mental abilities that are not capable of generating conscious states and (2) that without such “pure” abilities, his attempted “dissolution” of the problem of realism does not succeed. To defend this point I give, in the first two sections of the paper, a brief summary of Searle’s internal holism, his thesis of the Background and his “dissolution” of the problem of the existence of the external world. Some difficulties of Searle’s initial version of the thesis and the modifications he introduced are examined in section III, at the end of which I propose a revised version. This version is defended in section IV against the objection that it leads to an infinite regress and used in section V to “dissolve” Searle’s “dissolution” of the problem of realism. Finally, in section VI, the conclusions of the paper are summarised.

I. EL HOLISMO INTERNO

Searle es uno de los defensores más significativos del internismo, es decir, de la idea de que no hay nada fuera de nuestra cabeza que sea esencial

para determinar los contenidos de nuestros estados intencionales. La razón que Searle ofrece en favor de internismo es que es

una condición de adecuación de cualquier explicación del funcionamiento de la intencionalidad es que la explicación tiene que darse con independencia de cualquier presuposición sobre si los estados intencionales del agente son de hecho acertados o desacertados. Una explicación de la creencia en general, por ejemplo, tiene que ser independiente de la pregunta de cuáles de mis creencias, si es que alguna lo es, son verdaderas. En este punto estoy de acuerdo con diversos filósofos que intentan abordar la intencionalidad por medio de nociones como el “solipsismo metodológico”, la “reducción trascendental” o, simplemente, la fantasía del “cerebro en la cubeta” [Searle (1991a), pp. 290-1].

El interior de la mente funciona holísticamente. Para Searle, “todo estado intencional tiene el contenido que tiene y determina sus condiciones de satisfacción sólo en relación con otros numerosos estados intencionales” [Searle (1983), p. 141]. Las percepciones, los deseos, las creencias, las intenciones, etc. tienen las condiciones de satisfacción que tienen porque están ubicadas en una red de otros estados intencionales. A este complejo holista de estados intencionales lo denomina Searle “la Red”.

Pero este conjunto de estados intencionales está él mismo basado “en un lecho de capacidades mentales que no consisten a su vez en estados intencionales (representaciones)” [Searle (1983), p. 143]. Searle llama a este lecho “el Trasfondo”. Este Trasfondo “es ‘preintencional’ en el sentido de que, aunque no es una forma o formas de intencionalidad, es no obstante una precondition o un conjunto de precondiciones de la intencionalidad” [Searle (1983), p. 143]. Se define como “un conjunto de capacidades mentales no representacionales que permiten que toda representación tenga lugar” [Searle (1983), p. 143], y la tesis del Trasfondo es pues la idea de que

los estados intencionales sólo tienen las condiciones de satisfacción que tienen y, por lo tanto, sólo son los estados que son, en relación con un trasfondo de capacidades de Trasfondo que no son a su vez estados intencionales. Para que yo pueda tener ahora los estados intencionales que tengo, he de tener ciertos tipos de destrezas prácticas; he de saber cómo son las cosas y he de saber cómo hacer cosas, pero los tipos de “saber cómo” en cuestión no son, en estos casos, formas de “saber que” [Searle (1983), 143].

El resultado de la combinación del internismo y el holismo es la actitud filosófica que Searle denomina “Holismo Interno”, según la cual:

Lo que hay dentro de la cabeza es totalmente suficiente para determinar la identidad de cada uno de nuestros estados intencionales. Las diversas condiciones “causales” o “contextuales” a las que se refieren los externistas están represen-

tadas en su totalidad en la mente. Sin embargo, las condiciones de satisfacción de cada estado intencional están fijadas sólo relativamente a la Red y el Trasfondo, que no forman parte de cada estado intencional aunque, por supuesto, no por ello la Red y el Trasfondo dejan de ser partes de la mente” [Searle (1991b), p. 237].

II. EL REALISMO Y EL TRASFONDO

Searle habla de la tesis del Trasfondo como de algo cuya existencia descubre, como una cuestión de hecho, no como algo que postula debido a una necesidad teórica [Searle (1991a), p. 290]. Pero, aunque no sea su objetivo, sí es una de las consecuencias de la tesis la “disolución” del viejo problema filosófico del realismo, de la pregunta “¿Cómo sé que los objetos con los que creo estar interactuando, sobre los cuales creo tener pensamientos y a los cuales creo hacer referencia cuando hablo existen realmente?” Esta consecuencia es más que deseable para un internista, pues uno de los problemas clásicos (si no “El Problema”) del internismo es que parece conducir inmediatamente a la vieja cuestión de la existencia del mundo externo. El internismo es, o parece ser, claramente compatible con la hipótesis escéptica radical de que lo que tomamos por mundo externo no existe, o la de que la relación entre nuestra mente y lo que está fuera de ella es radicalmente distinta de como creemos. Tal y como yo lo entiendo, desde el punto de vista holista interno, se plantea el dilema siguiente. Si consideramos la existencia del mundo externo, la solidez de los objetos, la impenetrabilidad de las paredes, etc. como creencias, tenemos que aceptar su falibilidad para satisfacer la condición de adecuación de aceptar la posibilidad de que el sujeto de los estados intencionales “no acierte”. Searle acepta que, si tratamos el compromiso con la existencia del mundo real como una creencia o una hipótesis, la existencia del mundo deviene “problemática” [Searle (1983), p. 159]. Defiende que

si tengo que presuponer la existencia del mundo real, o si estoy comprometido con la creencia en la existencia del mundo real, ciertamente tengo que formular la pregunta “¿qué justifica esa creencia?”. Pero parece entonces que no puedo justificar esa creencia [Searle (1991a), p. 292].

Por otra parte, si permitimos que “los objetos reales del mundo”, las entidades a las que creemos o intentamos referirnos, estén esencialmente implicadas en la determinación del contenido de nuestros estados intencionales, entonces el antirrealismo se evita, si seguimos la opinión de Searle, a base de abandonar el internismo y, en consecuencia, de violar la máxima metodológica de no dar por supuesto que el sujeto “acierta”. Por lo tanto, si la existen-

cia del mundo externo fuera algo en lo que creemos, entonces es una creencia que no podemos justificar.

La solución de Searle a este dilema es que el realismo no es una creencia, una teoría o una hipótesis. No existe la tal creencia en la existencia del mundo real. Nuestro compromiso con el realismo es de una naturaleza completamente distinta. El realismo externo no pertenece al conjunto de nuestros estados intencionales, sino al Trasfondo, es decir, al conjunto de capacidades preintencionales que hacen posible la intencionalidad. El realismo externo es una condición de posibilidad de tener creencias en absoluto. Esto, insiste Searle, no es una prueba de la existencia del mundo externo; no, al menos, si por prueba se entiende una demostración de que el realismo es una hipótesis verdadera, puesto que el realismo “no es una hipótesis en absoluto” [Searle (1983), p. 159]. La tesis de que el realismo es parte de nuestro Trasfondo es más bien una “disolución” del “problema del realismo”:

No puede haber una pregunta plenamente significativa como “¿Hay un mundo real independiente de mis representaciones de él?” porque el mero tener representaciones sólo puede existir sobre un Trasfondo que da a las representaciones su carácter de “representar algo” [Searle (1983), p. 159].

III. EL TRASFONDO Y LA RED

La geografía de la mente que Searle describe en el capítulo 5 de *Intentionality* [Searle (1983)] es la que sigue. Por orden de profundidad creciente, encontramos primero los estados intencionales conscientes. Aquellos que, como las percepciones, las creencias o las intenciones, tienen una dirección de ajuste son interdependientes en el sentido de que tienen el contenido que tienen en virtud de las relaciones que mantienen con otros estados intencionales. De éstos últimos, la mayoría es inconsciente pero necesaria para determinar las condiciones de satisfacción de los estados conscientes. Pero estos estados inconscientes dependen a su vez de un conjunto de capacidades preintencionales: el Trasfondo. Dentro del Trasfondo, hay que distinguir un “Trasfondo local” que incluye las capacidades compartidas por los miembros de cada comunidad cultural y un “Trasfondo profundo” constituido por, al menos, todas las capacidades compartidas por todos los seres humanos normales en virtud de su naturaleza biológica. Ejemplos paradigmáticos de cada una de estas regiones de nuestra mente son para él: la intención de presentarse a las elecciones presidenciales de los Estados Unidos (estado intencional consciente), la creencia de que los estados grandes tienen más votos electorales que los pequeños o que las elecciones presidenciales se celebran cada cuatro años (estado intencional inconsciente), las “creencias” de que las elecciones

tienen lugar en la superficie de la Tierra (“conocimiento” de Trasfondo local) y la “creencia” de que los objetos ofrecen cierta resistencia a la presión (“conocimiento” de Trasfondo profundo).

Uno de los problemas que presenta esta descripción es el de trazar, de un modo no arbitrario, la distinción entre los fenómenos mentales que no son estados intencionales (es decir, los que pertenecen al Trasfondo), como la presuposición de que los objetos son sólidos, y los estados intencionales que pertenecen a la Red, como la creencia, inconsciente la mayor parte del tiempo, de que España es una democracia parlamentaria. Searle es, por supuesto, consciente de este problema:

¿Cuál es la base de la distinción entre el Trasfondo y la Red? Bueno, de manera circular, puedo decir que el Trasfondo consiste en fenómenos que no son estados intencionales y que la Red es una red de intencionalidad; pero ¿con qué exactitud se supone que hay que trazar esa distinción si se nos dice, por ejemplo, que mi creencia inconsciente de que Bush es presidente es parte de la Red y mi presuposición de que los objetos son sólidos es parte del Trasfondo? ¿Qué sucede con la creencia de que George Bush lleva ropa interior o de que tiene dos orejas? ¿Son estos últimos también parte de mi Red inconsciente? [Searle (1992), pp. 186-7].

En *The Rediscovery of the Mind* [Searle (1992)], Searle abandona la respuesta que propuso en *Intentionality* [Searle (1983)]. En *Intentionality*, Searle describía la mente como un inventario de estados mentales, algunos de los conscientes (en un momento dado) y la mayoría inconscientes. En este marco teórico, la tarea de distinguir entre Red y Trasfondo parte de un error de base:

En la concepción de la mente como lo que contiene un inventario de estados mentales, tiene que haber un error categorial en el intento de trazar una línea entre la Red y el Trasfondo, pues el Trasfondo consiste en un conjunto de capacidades y la Red no consiste en capacidades en absoluto, sino en estados intencionales [Searle (1992), p. 187].

En *The Rediscovery of the Mind*, Searle rechaza su anterior imagen de la mente como un inventario de estados mentales conscientes e inconscientes (en un momento dado). En lugar de conjuntos de estados intencionales inconscientes, Searle habla ahora de capacidades mentales, algunas de las cuales pueden producir, bajo ciertas circunstancias, estados intencionales conscientes. De ello se sigue que la Red es ahora considerada una parte del Trasfondo [Searle (1992), p. 188]. La tesis del Trasfondo es pues reformulada del modo siguiente:

Toda la intencionalidad consciente (todo pensamiento, percepción, comprensión, etc.) determina condiciones de satisfacción sólo relativas a un conjunto de capacidades que ni son ni podrían ser parte del propio estado consciente. El contenido real es por sí mismo insuficiente para determinar las condiciones de satisfacción [Searle (1992), p. 189].

Esto, naturalmente, no resuelve el problema, pues sigue abierta la cuestión de cómo distinguir, dentro del propio Trasfondo, lo intencional y lo no intencional; es decir, cómo trazar la frontera entre las capacidades que son generadoras potenciales de estados conscientes y las que no son generadoras potenciales de estados conscientes sino precondiciones de éstos. Searle admite que, aunque el problema de distinguir entre Red y Trasfondo desaparece, “seguimos empantanados” [Searle (1992), p. 188] y se pregunta “¿cómo, por ejemplo, ha de tratarse de manera distinta la capacidad para generar la creencia de que Bush es presidente de la capacidad para generar la creencia de que los objetos son sólidos?” [Searle (1992), p. 188]. Pero, por lo que yo alcanzo a ver, dicha pregunta aún espera respuesta.

Searle afirma que proposiciones como la siguiente: “Las elecciones tienen lugar en la superficie de la Tierra”, “La gente sólo vota despierta”, “Las cosas sobre las que la gente anda son en general sólidas”, “Los objetos oponen cierta resistencia a la presión”, etc., “resultarían extrañas si las añadiéramos a la lista de nuestras creencias” y que “parece equivocado” decir que cree que la mesa en la que trabaja ofrece alguna resistencia al tacto [Searle (1992), p. 142]. También afirma que “algunos fenómenos que podrían describirse como creencias parecen antinaturalmente descritos cuando se los enuncia de ese modo. [...] parece que no tengo en ese sentido una creencia inconsciente de que, por ejemplo, los objetos son sólidos” [Searle (1992), p. 186]. Estas citas expresan la intuición de que hay una diferencia de la que debe darse alguna explicación, pero, en mi opinión, Searle no la proporciona.

Más aún, hay dos hechos que oscurecen la intuición en cuestión. Uno es que, no sólo todos los presupuestos de Trasfondo pueden describirse como representaciones, sino que, como Searle admite, no hay más recurso lingüístico para describir el Trasfondo que el lenguaje intencional. El otro es que todos los presupuestos de Trasfondo pueden devenir estados intencionales conscientes. La solidez de los objetos, por ejemplo, para Searle “no es un fenómeno intencional en absoluto, salvo que pase a serlo como parte de alguna investigación teórica, por ejemplo” [Searle (1992), p. 186]. Lo contrario también sucede: reglas para la acción formuladas explícitamente y aprendidas y seguidas conscientemente pueden interiorizarse y convertirse en capacidades de trasfondo. Pero si los estados intencionales (representacionales) pueden devenir capacidades o presupuestos de Trasfondo y viceversa, entonces la distinción entre lo intencional y lo no intencional dentro del Trasfondo, tal y

y como Searle la define, se evapora. Se conserva la distinción entre los estados mentales intencionales conscientes y las disposiciones o capacidades mentales inconscientes que pueden, bajo ciertas condiciones, generar estados intencionales conscientes. Pero no veo razón alguna por la que deba distinguirse, dentro del Trasfondo, una clase especial de capacidades que no son capaces de generar estados conscientes. Veo en ello un eco de la distinción original entre Red y Trasfondo, distinción que, una vez que se abandona la concepción de la mente como inventario, es difícil de definir de manera que no resulte circular o arbitraria.

En Searle (1992) se ofrece la siguiente versión revisada de la tesis del Trasfondo:

1. Los estados intencionales no funcionan autónomamente. No determinan sus condiciones de satisfacción de modo independiente.
2. Cada estado intencional requiere para su funcionamiento un conjunto de capacidades de Trasfondo. Las condiciones de satisfacción se determinan sólo en relación con dichas capacidades.
3. Entre dichas capacidades habrá algunas que son capaces de generar otros estados intencionales. Para ellas se cumplen las condiciones 1 y 2.
4. El mismo tipo de contenido intencional puede determinar condiciones de satisfacción diferentes cuando se manifiesta en ejemplares conscientes diferentes, relativos a distintas capacidades de Trasfondo, y en relación a algunos Trasfondos no determina ninguna en absoluto [Searle (1992), pp. 190-1].

Si, como pienso y Searle, creo, acepta, todo “conocimiento” de Trasfondo puede describirse en lenguaje intencional (y, por lo que parece, sólo en él) y devenir, en ciertas circunstancias, una creencia real y todo “saber cómo” de trasfondo puede hacerse explícito por medio de una serie de reglas susceptibles, en algún contexto, de ser seguidas conscientemente, entonces todas las capacidades son capaces de generar otros estados conscientes. Y, por lo tanto, las condiciones 1 y 2 se cumplen para todas ellas. De ello se sigue que la formulación correcta de la tercera tesis sería:

3. Todas estas capacidades (de Trasfondo) serán capaces de generar otros estados conscientes. Las condiciones 1 y 2 se cumplen en todas ellas.

Esta propuesta mantiene el holismo, evita postular el conjunto de creencias inconscientes típico de la concepción de la mente como inventario y hace justicia a la intuición de que el contenido de las representaciones es relativo a una serie de capacidades que no están “funcionando” como representaciones. Lo que se pierde es la idea de un conjunto de capacidades mentales “puras” especialmente básicas que no generan estados conscientes en ningún contexto posible. Searle dice que una proposición como “Los objetos son sólidos” no necesita funcionar como una creencia, sino que es

son sólidos” no necesita funcionar como una creencia, sino que es sencillamente presupuesta o dada por sentada. Pero, aunque aceptemos que esto es así la mayor parte del tiempo, esto no impide que la proposición pueda ser creída conscientemente en alguna ocasión. Searle infiere en mi opinión injustificadamente una diferencia de naturaleza de una diferencia de papeles. La misma capacidad puede, dependiendo del contexto, funcionar como capacidad de Trasfondo o generar un estado intencional consciente. Searle afirma:

En lugar de decir “Para tener una creencia, uno ha de tener muchas otras creencias”, se debería decir “Para tener un pensamiento consciente, uno ha de tener la capacidad para generar muchos otros pensamientos conscientes”. Y todos estos pensamientos conscientes requieren ulteriores capacidades para su aplicación [Searle (1992), p. 190].

Lo que estoy tratando de defender es que la última oración es, o bien redundante o, si pretende sugerir la existencia de capacidades mentales no potencialmente generadoras de otros pensamientos, desorientadora. En otras palabras, si, como Searle dice, “la Red es aquella parte del trasfondo que describimos en términos de su capacidad para causar intencionalidad consciente” [Searle (1992), p. 188], entonces no hay, pienso, diferencia entre la Red y el Trasfondo. De hecho, el propio Searle afirma que “los estados mentales se distinguen de los otros fenómenos físicos en que son, o bien conscientes, o bien potencialmente conscientes. Donde no hay acceso a la conciencia, por lo menos en principio, no hay estados mentales” [Searle (1995), p. 228].

IV. REGRESIÓN INFINITA

Sólo encuentro una razón por la que sentirse tentado de postular capacidades mentales “puras”: el temor a una regresión infinita [Searle (1983), pp. 152-3]. Ciertamente, si todo estado intencional tiene condiciones de satisfacción sólo relativamente a ciertas capacidades mentales y todas las capacidades mentales pueden en principio dar lugar, en ciertas circunstancias, a estados intencionales reales, entonces la tarea de explicar exhaustivamente las condiciones de satisfacción de los estados intencionales, en principio, no tiene fin. ¿Debería preocuparnos esta potencial regresión infinita? Depende del problema que la hipótesis del Trasfondo pretenda resolver. Si Searle estuviera buscando, como Barry Stroud afirma, una explicación de “cómo los estados intencionales son posibles en absoluto”, una explicación del “hecho de la intencionalidad” que satisficiera, en palabras de Stroud, “el requisito de que todos los estados intencionales fueran explicables a la vez y de la misma manera”

[Stroud (1991), p. 258], entonces, si la explicación no ha de ser circular, debe alcanzar un “lecho” de fenómenos no intencionales.

Pero Searle desmiente que esté buscando una tal explicación. Su perspectiva, afirma, es naturalista. Incluso declara no estar seguro de comprender el significado de preguntas del tipo de “¿Cómo llegan los estados mentales a ser lo que son?” o “¿Qué es lo que los hace inteligibles?” y que, en cualquier caso, no son sus preguntas [Searle (1991a), p. 290]. Pero, en ese caso, no queda claro qué papel está llamado a desempeñar el Trasfondo en la explicación. Tal y como yo lo entiendo, es a esto a lo que apunta Stroud cuando dice:

La amenaza de una regresión no es por supuesto incoherente con la explicación de cualquier fenómeno intencional concreto o conjunto de tales fenómenos en términos intencionales. [...] Incluso conjuntos amplios de estados intencionales de alguien, o de todo el mundo, podrían explicarse de manera similar apelando a estados intencionales ulteriores no mencionados en el conjunto original. Ampliamos el foco de nuestra mirada intencional para introducir más y más fenómenos de este tipo si están conectados de maneras inteligibles con los que queremos comprender [Stroud (1991), pp. 256-7].

La réplica de Searle en este punto es que, como mencionamos al comienzo de la sección II, él no postula el Trasfondo por una necesidad teórica, sino que descubre su existencia como “una cuestión de hecho” [Searle (1991a), p. 290]. Pero las capacidades de Trasfondo son hechos extraños. En primer lugar, no hay más evidencia de las capacidades mentales que forman el Trasfondo que los fenómenos intencionales: “Como precondition de la intencionalidad, el Trasfondo es tan invisible para la intencionalidad como el ojo que ve para sí mismo” [Searle (1983), p. 157; ver también Searle (1992), p. 196]. En segundo lugar, “la mente no está bien diseñada para reflexionar sobre sí misma” [Searle (1983), p. 156]. Y, en tercer lugar, “no tenemos un vocabulario natural para hablar de los fenómenos en cuestión” y “tendemos a deslizarnos en un vocabulario intencionalista” [Searle (1983), p. 156]. Uno se siente tentado a decir del Trasfondo lo que Gorgias de la realidad en general: no existe; si existiera sería incognoscible; si existiera y fuera cognoscible, sería incomunicable.

V. EL REALISMO DE NUEVO

Pero resistamos la tentación. Afrontamos la tarea de buscar un caso de capacidad mental “pura”, es decir, de una capacidad que no pueda generar un estado intencional bajo ninguna circunstancia y que encontremos “como cuestión de hecho”. Uno de los ejemplos favoritos de Searle es la solidez de

los objetos. Pero, aunque nunca se nos ha enseñado que los objetos son sólidos y la solidez de los objetos se da normalmente por supuesta, el propio Searle concede que

si uno empieza a pensar en la solidez de los objetos, uno puede formarse la creencia consciente de que los objetos son sólidos. Una creencia en la solidez de los objetos se convierte en una creencia como cualquier otra, sólo que mucho más general [Searle (1992), p. 190].

Si hay un buen candidato a capacidad de Trasfondo “pura”, es el realismo. El realismo, defiende Searle, es parte del Trasfondo en el sentido de que

Mi compromiso con el “realismo” se manifiesta en el hecho de que vivo del modo en que vivo, conduzco mi coche, bebo mi cerveza, escribo mis artículos, doy mis conferencias y esquío en mis montañas. [...] Mi compromiso con la existencia del mundo real se manifiesta cada vez que hago prácticamente cualquier cosa [Searle (1983), p. 158-9].

Sin embargo, aunque ordinariamente nos limitemos a “dar por sentado” el mundo exterior y el realismo, en situaciones normales, no funciona como una creencia, un supuesto o una hipótesis, sigue sin aparecer, ni siquiera en este caso, la frontera tajante entre la Red y el Trasfondo que el argumento “trascendental” de Searle en favor del realismo externo exige. Como la solidez de los objetos, el realismo externo puede convertirse en una creencia consciente como resultado de una investigación teórica, como todo filósofo sabe por experiencia (basta para ello con preguntar a cualquiera si cree que los objetos de los que habla y con los que interactúa existen realmente o si son ilusiones de un cerebro en una cubeta). Y, una vez que es creída conscientemente, la proposición de que el mundo externo existe deviene “una creencia como cualquier otra, sólo que mucho más general” y, por lo tanto, “problemática”.

Parte de la aparente plausibilidad de la argumentación de Searle se debe a una ambigüedad. Pues ¿cómo hemos de entender la idea de que su compromiso con el “realismo” se manifiesta en el hecho de que vive del modo en que lo hace, por ejemplo, en el hecho de que esquía en sus montañas? Ciertamente, si esquía en sus montañas, entonces sus montañas tienen que existir, pues de lo contrario no podría esquiar en ellas. Pero este esquiar en sus montañas no es un evento mental, sino físico, y lo que estamos buscando es una capacidad mental, pues nada externo a la mente puede ser esencial para la determinación del contenido de los estados mentales. Por lo tanto, las montañas mismas no pueden formar parte del Trasfondo.

Por extraño que pueda sonar, desde el punto de vista internista, un cerebro en una cubeta puede tener la capacidad de esquiar. Y el sentido en el

que puede decirse tanto de un cerebro en un cuerpo como de un cerebro en una cubeta que poseen la capacidad de esquiar es el único sentido de capacidad mental a la que un internista puede apelar en su análisis de la intencionalidad. Cuando un cerebro en una cubeta tiene la experiencia de esquiar en sus montañas, es seguro que está dando por sentada la existencia de las montañas, su vida mental manifiesta su compromiso con la existencia del mundo exterior en general, y con las montañas en particular. No hay diferencia interna entre este compromiso y el que manifestaría si estuviera conectado a un cuerpo humano de la manera habitual. Hay, evidentemente, una diferencia, pero para describirla tenemos que salir del sistema nervioso y empezar a hablar de las cubetas y las montañas mismas, lo que está vedado a los internistas como Searle. Son las representaciones internas de las montañas las que están implicadas en la determinación del contenido de los estados intencionales del sujeto y, en lo que a los estados neuronales se refiere, un cerebro en una cubeta tiene la capacidad de esquiar, puede tener numerosos estados intencionales cuyos contenidos están determinados por dicha capacidad, puede tener el compromiso con la existencia de las montañas que es una de las precondiciones de muchas de sus creencias y, no obstante, está en un error. Probablemente nunca emprenderá seriamente una investigación metafísica sobre la existencia del “mundo externo”, pero debería hacerlo, pues el “mundo externo” con el que esta “comprometido”, la “realidad” que “da por sentada” es ilusoria. No importa lo fuertemente que esté comprometido con la existencia de sus montañas o lo profundamente que la dé por sentada. No esquía en montaña alguna, nunca lo ha hecho y nunca lo hará, pues no es más que un cerebro en una cubeta.

VI. CONCLUSIONES

Si lo anterior es correcto, tenemos que, en *primer* lugar, la idea de que “uno puede estar comprometido con la verdad de una proposición sin tener estado intencional alguno con dicha proposición como contenido” [Searle (1992), p. 185] no implica la existencia de estados mentales que no sean disposiciones a producir estados intencionales conscientes. En *segundo* lugar, resulta que incluso presuposiciones de Trasfondo tan profundas como el realismo externo son estados mentales que pueden, bajo ciertas circunstancias, como una investigación teórica o, simplemente, una pregunta directa, generar la correspondiente creencia consciente. *Finalmente*, se seguiría que el argumento “trascendental” de Searle o bien es incoherente con el internismo o bien no logra “disolver” el problema del realismo.

Pienso que Serle ha defendido convincentemente que los estados intencionales con una dirección de ajuste tienen el contenido que tienen sólo en el

marco de un conjunto de capacidades básicas y que dichas capacidades no funcionan como estados intencionales, sino que, simplemente, se “dan por sentados”. Lo que, como he tratado de mostrar, no consigue probar es que, en el análisis de la vida mental, alcanzamos un lecho de capacidades “puras” que no son, entre otras cosas, disposiciones a tener algún estado intencional. Y, sin esto último, su intento de “disolución” del problema del realismo no tiene éxito.

Departamento de Filosofía y Lógica
Universidad de Murcia
Campus de Espinardo, E-30071 Murcia (España)
E-mail: mhi@fcu.um.es

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- LEPORE, E. y VAN GULICK, R. (comps.) (1991), *John Searle and his Critics*, Oxford, Basil Blackwell.
- SEARLE, J. (1983), *Intentionality. An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1991a), “Response: The Background of Intentionality and Action”, en Lepore y Van Gulick (comps.) (1991), pp. 289-99.
- (1991b), “Response: Reference and Intentionality”, en Lepore y Van Gulick (comps.) (1991), pp. 227-37.
- (1992), *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, Mass., The MIT Press.
- (1995), *The Construction of Social Reality*, Nueva York, Free Press, 1995.
- STROUD, B. (1991), “The Background of Thought”, en Lepore y Van Gulick (comps.) (1991), pp. 245-58.