

## REVISTA DE LIBROS

*Últimos escritos sobre Filosofía de la Psicología. Volumen II: Lo Interno y lo externo (1949-1951)*, de LUDWIG WITTGENSTEIN. MADRID, TECNOS, 1996, 139 pp., 1.200 PTS. (Edición preparada por G. H. von Wright y Heiki Nyman. Estudio preliminar y traducción de L. M. Valdés.)

Este conjunto aparentemente asistemático de reflexiones fue escrito por Wittgenstein durante los dos últimos años de su vida. Versan básicamente sobre un aspecto de la concepción filocartesiana de la distinción entre la mente y el cuerpo: la idea de que los fenómenos mentales son fenómenos que permanecen ocultos tras las manifestaciones corporales. La idea de la mente como un ámbito de fenómenos epistémicamente inaccesibles por ser completamente autónomos de la expresión corporal.

En cierto modo, el problema de la distinción entre lo interno y lo externo es un problema por el que Wittgenstein sintió siempre fascinación a lo largo de toda su producción filosófica. Y es importante advertir que hay una manera de construir la distinción (una manera tradicionalmente asociada a lo que podemos denominar la concepción “cartesiana”) que Wittgenstein *siempre* consideró como el resultado de una profunda ilusión. La consideró como ilusoria mucho antes de llegar a los elementos fundamentales de la doctrina sobre el significado que aparecen en las *Investigaciones filosóficas*. ¿Cuál es esa profunda ilusión? La idea de que los fenómenos mentales son autónomos respecto al mundo de los objetos “públicos”. La imagen de los dos mundos coexistentes y paralelos. La idea de que las mentes son “microcosmos” dentro del “macrocosmos”, por usar una expresión habitual en los escritos de Wittgenstein anteriores a los años treinta. Uno de los aspectos más fascinantes de su pensamiento es la manera en que, en las *Investigaciones filosóficas*, conecta esta intuición, a la que fue fiel toda su vida, con principios generales sobre el significado y la gramática de los enunciados psicológicos. Como pone de manifiesto el estudio introductorio del profesor Valdés, el alcance último del texto que nos ocupa es la conexión, que ya obsesionó a Wittgenstein en la segunda parte de las *Investigaciones*, entre la idea mitológica de la mente como algo oculto tras las manifestaciones corporales y aspectos aún más fundamentales de su concepción sobre las relaciones entre el lenguaje y el mundo. El substrato recurrente es el vínculo entre problemas típicos de filosofía de la mente y cuestiones mucho más generales, como, por ejemplo, la noción de evidencia, la conexión entre opiniones y actitudes, o el problema, más general aún, de la justificación de nuestro sistema conceptual.

Una manera de leer el texto que nos ocupa sería el de fijarnos en qué modo Wittgenstein considera que cierta concepción mitológica de lo “interno” es una manifestación de una tentación filosófica más general: la idea de que nuestras prácticas lingüísticas pueden o no ajustarse a hechos que las trascienden y que, en cierto modo, constituirían el tribunal último, aunque epistémicamente inaccesible, para su justifica-

ción. Sean cuales sean las virtudes de esa posición general, la filosofía de la mente es un dominio excepcionalmente adecuado para ponerla a prueba. En efecto, la concepción cartesiana de lo mental como un conjunto de fenómenos ocultos tras las manifestaciones públicas a los que pretendemos apuntar cuando atribuimos a los demás estados de conciencia, y que siempre son epistémicamente inaccesibles, reivindicaría, exactamente, el tipo de realismo extremo que para Wittgenstein es inaceptable. De modo que sus tesis más generales contra la idea de una justificación externa de la práctica lingüística encuentran un caso crucial en las intuiciones filocartesianas sobre el carácter de lo mental.

Pero hay que evitar cuidadosamente leer a Wittgenstein como un antirrealista convencional. Hay que evitar, por ejemplo, leerlo bajo el prisma del verificacionismo o el conductismo. Presta atención a la particular morfología de la ilusión filosófica sobre el carácter inaccesible y oculto de lo mental. Su argumento no es una mera apelación a principios semánticos y epistemológicos generales contra una particular doctrina sobre la mente que los viola. Si ésa fuera la estructura de su modo de argumentar, cualquiera que estuviera prisionero de la ilusión que se pretende deshacer reaccionaría aferrándose a ella, utilizándola como una reducción al absurdo contra las doctrinas generales que pretendieran refutarla. Por el contrario, la línea argumental del texto es extremadamente sutil: ataca una determinada concepción de la mente, muestra que tal concepción de la mente está obligada a ser injusta con aspectos esenciales de la práctica lingüística, y, a su vez, muestra la relevancia de su misma estrategia poniendo de manifiesto los rasgos *específicos* de la ilusión que ataca. No sólo desvela que la posición de su oponente está obligada a violar aspectos esenciales de la práctica lingüística: trata de mostrar la conexión entre este hecho y el hecho de que su oponente se priva a sí mismo del espacio lógico requerido para la inteligibilidad de su propia posición.

Un ejemplo de la complejidad de esa estrategia de Wittgenstein lo constituyen sus reflexiones sobre el fingimiento. La idea de que lo mental está esencialmente oculto está obviamente vinculada con la posibilidad de que lo mental puede *ser ocultado* (cfr. pp. 26, 27, 29-32, 36-7, 39-43, 46-7, 55-7, 59, 61, 69-72, 83, 86, 90, 94). Podemos fingir con relativa facilidad. Pero, Wittgenstein insiste, el mismo fingir tiene unas condiciones de posibilidad a las que la concepción criticada no puede hacer justicia. No es, por ejemplo, un hecho accidental que un niño no pueda salir del útero materno fingiendo sus dolores. La imposibilidad no es psicológica, sino lógica. Nada de lo que “suciedera” en su mente sería fingir. Este tipo de argumento es relevante porque Wittgenstein apunta a que su oponente está obligado a confundir una imposibilidad lógica con una imposibilidad fáctica: si la esencia de la “privacidad” de los fenómenos mentales radicara en su completa autonomía respecto a las manifestaciones corporales, la característica del fingimiento sería un complejo patrón de desajuste entre ambos (incluiría, por ejemplo, el estado mental relevante, más el estado mental de fingimiento, más la expresión corporal “desajustada”) y no podría haber *límites lógicos* a ese desajuste. Por otra parte, debemos percibir que Wittgenstein se distancia también del conductismo: nada de lo que el niño hiciera, o estuviera dispuesto a hacer, al salir del útero materno contaría como fingir. Fingir, ocultar la propia mente a los demás, requiere entrenamiento y aprendizaje. Y esa conexión exige otra: algunas expresiones naturales deben contar como evidencias incontrovertibles sobre el estado mental. La

mente puede, a veces, ocultarse porque, en casos básicos, se expresa de un modo transparente. (Cfr. p. 23.)

De nuevo, esta conexión no es epistemológica o psicológica. El tema de que debe haber expresiones naturales de lo mental fue uno de los temas recurrentes en la segunda parte de las *Investigaciones* y es una de las claves para entender el alcance de los argumentos de Wittgenstein en esa obra. Allí, era crucial para entender las condiciones de posibilidad del contenido intencional y la conexión entre los aspectos fenomenológicos e intencionales de la conciencia: una manera de resumir el argumento de Wittgenstein contra el lenguaje privado es mostrar que el oponente cartesiano no puede dotar de contenido a su hipotética intención de usar una entrada en el diario cuando aparece determinada sensación porque nada de lo que hiciera expresaría esa intención. En el texto que nos ocupa, se insiste obsesivamente, de nuevo, en la idea de las expresiones naturales, pero se le dan dos usos que no ocupan un lugar central en las *Investigaciones*. Por una parte, se conecta con el carácter impredecible y la indeterminación de lo mental. Por otra, con la gramática de “evidencia”.

Es parte constitutiva de la atribución de ciertos estados mentales que nuestras evidencias para ellos pueden siempre ser menos que definitivas. No sólo eso: es parte constitutiva de los conceptos mentales que puedan estar “lógicamente” indeterminados. (Cfr. p. 94.) La imagen que emerge de esta línea de pensamiento es ciertamente novedosa, tanto respecto a las *Investigaciones filosóficas* como en relación a *Sobre la certeza*. Los conceptos mentales reflejan una actitud básica hacia ciertos individuos particulares (otros seres humanos o animales). Los consideramos capaces de reacciones impredecibles y ése es un aspecto constitutivo de la gramática de los términos mentales por los que describimos su conducta. La compleja manera en que nuestras descripciones de la mente se articulan sobre el pasado y el futuro de la vida de las personas puede producir indeterminación. En ciertas situaciones, no podemos decidir cuál es el mejor término a emplear. En esos casos, debemos resistir la tentación de decir que hay hechos ocultos que se nos escapan. Con ello, Wittgenstein da un giro de 180 grados respecto a la idea que sobre la determinación de lo mental tiene la tradición cartesiana. En efecto, cualquier posición filosófica que construya la asimetría entre la primera y la tercera persona como el subproducto del acceso epistemológico privilegiado que tiene la primera persona a sus propios estados de conciencia, está obligada a aceptar que lo mental tiene un tipo de super-determinación especial. En cierto modo, toda la tradición idealista que se inicia con Descartes está obligada a construir lo subjetivo bajo el modelo de una especial suerte de suprema-objetividad: el mito de lo “dado-a-la-conciencia” es el mito de una suerte especial de hechos respecto a los que la indeterminación es imposible. Por el contrario, si Wittgenstein tiene razón, es el tipo de hecho respecto al que la indeterminación es extremadamente verosímil...

Una de las virtudes del excelente ensayo introductorio del profesor Valdés es que se fija en la noción de “evidencia” que Wittgenstein pone en juego cuando trata de analizar en qué sentido las manifestaciones, las expresiones corporales, pueden ser evidencia de la vida mental (cfr. pp. 27, 42, 49, 55, 57, 59, 61, 63, 65, 67, 69, 81, 85-9, 93-5). Valdés retrotrae esta noción a la idea de “evidencia imponderable” que aparece en la segunda parte de las *Investigaciones filosóficas*. La relación entre su conducta (cuando percibo que tiene dolor más allá de toda duda razonable) y su dolor es de distinto tipo a la relación, por ejemplo, entre un cam-

bio de color y la acción de un compuesto químico. Si alguien no ve el dolor en su expresión natural, ninguna teoría podrá convencerle de que ahora está sufriendo dolor. Ninguna descripción de su conducta, desprovista de términos mentales, combinada con todas las leyes del universo, implica lógicamente que la persona tiene dolor. Y, sin embargo, tenemos todo el derecho del mundo a decir que tiene dolor. Esta manera de plantear la cuestión creo que es útil para mostrar por qué Wittgenstein no es un antirrealista convencional, un verificacionista o un conductista. Hay relaciones internas que no son atrapables como relaciones de implicación lógica. La relación “evidencial”, en el caso de los aspectos más básicos de la práctica lingüística, es una de ellas. El problema de las formas convencionales de antirrealismo es exactamente que no perciben esa relación interna. El antirrealismo surge de la acertada opinión de que la comprensión de cierta clase problemática de enunciados ha de ser manifestable. (Entendamos por “clase problemática” cualquier clase de enunciados que *prima facie* planteen problemas para la satisfacción de este requisito: por ejemplo, enunciados sobre el pasado, sobre el futuro, o sobre las otras mentes.) Debe haber alguna diferencia entre la situación en que estamos autorizados a asentir a un enunciado de la clase problemática y la situación en la que no. Pero de ahí no se sigue un requisito adicional que el antirrealismo convencional tiende a dar por supuesto: el tipo de situación en la que estamos autorizados a asentir a un enunciado de la clase problemática ha de ser caracterizable sin presuponer los conceptos de la clase problemática misma. Ése es un requisito que olvida que, en casos básicos, debe haber una relación interna entre “ser evidencia a favor de que *p*” y el hecho de que *p*. Por ejemplo, sin suponer ciertos aspectos de la conexión entre el presente y el pasado, ninguna descripción de las evidencias “actuales” serviría para demostrar que son evidencia del pasado. Pero asumiendo las conexiones relevantes, no puede haber ningún problema para entender cómo podemos manifestar nuestra comprensión de que ciertas evidencias actuales lo son de hechos pasados que no podemos percibir. Del mismo modo, ninguna descripción de su conducta desprovista de compromisos mentales sería evidencia de que tiene dolor. Pero ése no es el contenido de mi percepción cuando percibo que tiene dolor. (Del mismo modo que la relación “ser evidencia del pasado” no está ausente del contenido de mi memoria cuando recuerdo que ayer desayuné). Yo percibo el dolor en su manifestación porque el objeto de mi percepción no puede ser descrito con independencia de que está internamente conectado a su dolor. Y yo manifiesto mi comprensión de esa relación interna por el modo en que actúo. Ése es un aspecto de la lógica del juego de lenguaje de atribuir sensaciones a los demás. Como Wittgenstein repitió una y otra vez: “la lógica no puede ser descrita”.

*J. L. Prades*

*Departamento de Filosofía y Lógica, Universidad de Murcia*

*E-30071, Murcia, España*

*E-Mail: jlprades@fcu.um.es*