

## ELEMENTOS CRITICOS PARA UNA PSICOLOGIA MATERIALISTA

**Carlos J. Blanco Martín**

Facultad de Filosofía, Universidad de Oviedo

### RESUMEN

*La idea de lo mental ha sido, a lo largo de su historia, un tradicional escollo de las filosofías materialistas que en su forma tradicional han escorado hacia la metafísica en sus intentos de encajar lo mental (i) como algo separado o externo respecto de la materia, (ii) o bien como algo idéntico a lo físico-natural, en el contexto del monismo. En este trabajo criticamos algunas de las soluciones modernas al supuesto problema de la vinculación de la mente con la materia. Funcionalismo, monismo anómalo y la doctrina de relación sobrevenida son algunas de las propuestas analizadas y que, a nuestro juicio, o bien parten de una metafísica errónea, pseudomaterialista, o bien parten de una idea de ciencia muy oscura.*

**Palabras clave:** MENTE, FUNCIONALISMO, CONDUCTISMO LÓGICO, PSICOLOGÍA POPULAR, MONISMO ANÓMALO, RACIONALIDAD, AGENCIA, LEY CIENTÍFICA, RELACIÓN SOBREVENIDA.

### SUMMARY

*Through its history, the Idea of Mind has been some kind of pitfall for the development of materialistic philosophies. Traditionally, these materialistic currents are nothing but metaphysical thought. When they*

*tried an insertion of mind into the matter, (i) they always were considering in their premises the mental like something apart from the matter, or (ii) in the context of monism, they identified the mental with physical-natural entities. This paper is an intend to be critical around the alleged troubles about connection between mind and matter. Functionalism, anomalous monism and supervenience theories, are some of the doctrines analyzed. We say that these doctrines are, or plunged into a mistaken -pseudo-materialistic- metaphysics, or they are sustaining a clouded idea os science*

**Key words:** MIND, FUNCTIONALISM, LOGICAL BEHAVIOURISM, FOLK PSYCHOLOGY, ANOMAL MONISM, RATIONALITY, AGENCY, SCIENTIFIC LAW, SUPERVENIENCE.

## INTRODUCCIÓN

La filosofía de la mente hoy en boga parte del supuesto de que el conductismo (sobre todo el conductismo filosófico) se encuentra en un error. Ultimamente se da por sentado que no hay *redefinición* posible de ciertos estados mentales en términos de disposiciones conductuales. Algunos estados mentales —p. e. las sensaciones— no se avienen a esa redefinición (*vid.* p.e. Engel, 1993, p. 12). Skinner (1975), por el contrario, propuso una *eliminación* de los términos mentales, en favor de descripciones en términos de conductas, reforzamientos, discriminación de estímulos, etc. Este *eliminacionismo* conductista, a diferencia del practicado por Ryle (1967), se basaba en ofrecer *reconstrucciones* —tarea empírica de la psicología— y no, en su lugar, meras *traducciones* lógico-lingüísticas, estas últimas propias del estilo de G.Ryle y de otros filósofos analíticos. Según Fodor (1981; p. 64), las ventajas se inclinaban en favor de los conductistas lógicos, ya que intentaron (sin éxito) forjar una causalidad de los procesos mentales, por medio de expedientes *no* mentales: "(...) *Al hacer ver que términos mentales y disposicionales son sinónimos, el conductista lógico ha ofrecido algo que el conductista radical no podía: una explicación materialista de la causalidad mental*" (*loc. cit.*). Para Fodor, el conductismo lógico no es más que conductismo radical en forma semántica, pero con el añadido de que los conductistas lógicos *sí* admitían la existencia de estados mentales.

## I. EL FUNCIONALISMO

Un tendencia imperante en filosofía de la mente de nuestros días es el *funcionalismo*. Sus precedentes inmediatos, casi todos coinciden en reconocerlo, se encuentran en la filosofía lógico-conductista. El funcionalismo, como su propio nombre indica, se ha basado en una oposición dual entre estructuras y funciones. Esta oposición se ha constituido como un dualismo de nuevo cuño, alentado por la metáfora del ordenador: las estructuras serán los cableados, chips, circuitos y otros elementos de "ferretería", mientras que las funciones serán los cómputos (abstractos, lógicos) que la máquina es capaz de hacer. Han sido muchos los que han considerado tal oposición como "errónea" y "perniciosa" (en estos justos términos, ver p.e. Lycan, 1990; p. 78). La filosofía funcionalista, aunque exhibe en la filosofía de la mente sus matices más nítidos, y un tono más arrogante, constituye hoy un punto de vista muy extendido en diversas ciencias sociales. Tal sistema, tal estructura o "base material" puede ser explicado en términos de funciones (funciones matemáticas, que muchas veces no vienen especificadas (Ovejero, 1988, 1995) desplegadas por las estructuras en aras de su "adaptación" o "selección" ante ciertos conglomerados de circunstancias. Así, a juicio de Block (ver Lycan, *op. cit.* p. 85), un sistema económico se podrá describir como una caja con determinados estados "internos" y ciertas matrices formadas por pares *input-output*. Así, el sistema económico ha sido descrito *funcionalmente*, y no sólo, diríamos, *materialmente*. En una descripción funcional, el sistema no sólo es visto como colección de partes en movimiento, sino, además, como un mecanismo computador de funciones abstractas. Funciones que pueden ser: un perseguir un fin, llegar a tal objetivo, acercarse a un máximo (optimización), restaurar un equilibrio, etc. Para ello, los componentes del sistema deben contar con alguna *representación del mundo exterior*, que suele entenderse como una función computada por el sistema como un todo (Newell *et al.* 1990, p. 104). El mundo exterior es aquel conjunto de elementos o configuraciones —materialmente separados del sistema de referencia— pero que, no obstante, le *in-forman*, le inducen una forma desde el exterior a los ingredientes de que se compone internamente. De fuera a dentro se da una *in-formación*, que causa una *representación* interior. Desde dentro hacia fuera, en cambio, se da una adaptación, esto es, el trabajo que realiza un sistema, su *operación*.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Haugeland, destacado filósofo del funcionalismo, ha escrito acerca de la metáfora del trabajo en los siguientes términos: "A system is like a bureaucratic corporation, with components

Los “análisis funcionales” no son explicaciones, y aquí repetiremos la crítica de M. Bunge (1981) puesto que en éste asunto coincidimos plenamente con este autor. Los análisis funcionales y teleológicos, a lo sumo, son descripciones que nada añaden a lo que ya se sabe en el momento de realizar la descripción. Así, afirmar que una institución social ha desaparecido tiempo después de y debido a haber desempeñado alguna función útil, función que ya no cumple, no es añadir información nueva al *hecho* mismo de la desaparición de la institución. El añadido pseudoexplicativo en términos de funcionalidad, necesidad o utilidad es, en realidad, un ornamento; una ficción. Si dicha institución social ha desaparecido en cierto momento de la historia, habrá que aportar causas (o explicaciones) de esa desaparición. Afirmar que “la circulación de mercancías es *valiosa* para (los individuos que componen) las economías de mercado”, no es más que presentar —y sólo bajo unos aspectos— un *status* de la economía o de la sociedad, pero ese *status*, para la ciencia, permanece hambriento de explicación (los ejemplos están tomados de Bunge, *op. cit.*, pps. 92-94).

Ned Block (1993; p. 231) resume la tesis funcionalista en filosofía de la mente como sigue: “cada clase (*type*) de estado mental es un estado consistente en una disposición a actuar de un determinado modo, así como una disposición a tener ciertos estados mentales, una vez que se han dado determinados inputs sensoriales y determinados estados mentales”. En otras palabras, el funcionalismo —al menos en la primera parte de esta definición— es una tesis del conductismo lógico (o filosófico). Un estado mental es una disposición comportamental. El pensamiento “tengo sed”, puede reescribirse, parafrasearse, verificarse, etc. (hay varios matices importantes en estos verbos, de los que prescindiremos en una primera aproximación) en términos de conducta de ingesta de líquidos. Sin embargo el funcionalismo, que ha nacido del conductismo filosófico, a la vez admite —suele suponerse que sin contradicción— la tesis genérica del mentalismo: un estado mental

---

*playing many different roles; most contributing to the final outcome only indirectly, via the organized interactions”.* (Haugeland, 1978; p. 216). Siguiendo la analogía, el autor nos dice que en una corporación como la *General Motors* sólo unos pocos trabajadores ensamblan cada automóvil, mientras que la mayoría realizan tareas productivas que, en rigor, son el *prerrequisito* para que el ensamblado final del producto se logre. Los cerebros, los ordenadores, y muchos otros “sistemas” multinivelados no pueden ser reducidos, bajo el funcionalismo, a colecciones de partes materiales que interactúan localmente. Hay especialización de funciones, jerarquías de mando, pre-producciones, etc.

*causa* otros estados mentales, se recombina o interactúa con ellos, y también es o puede ser causa de la conducta. El primer funcionalismo, según lo caracteriza Block, hallábase mucho más apegado a la tradición del conductismo filosófico (los funcionalistas “a priori”, Smart, Armstrong, Lewis, Shoemaker) se limitaban a analizar los significados de los términos mentalistas. Pero a esta generación le sucedería otra. Es la que Block llama generación de “psicofuncionalistas”, formada por Harman, Putnam, Fodor y Block mismo. Los psicofuncionalistas se autoconciben como filósofos mucho más atentos a los procesos empíricos (*constructivos* y no meramente analistas del lenguaje mental, aunque con la nota distintiva de que ya no se presentan como eliminacionistas, *contra* un eliminacionista que era, a ratos, Skinner). La diferencia entre psicofuncionalistas y funcionalistas “a priori” consiste, en gran medida, en las peculiares obligaciones contraídas con respecto a la especificación de los conceptos de “input” y “output”. Los psicofuncionalistas no están obligados a darles una escala conductual u orgánica a estos dos conceptos. Un input puede ser, por ejemplo, un mensaje o referencia desde un módulo de procesamiento, o desde un grupo de neuronas y no sólo, como sostenían los conductistas, una estimulación de origen ambiental efectuada sobre los órganos sensoriales (Block, 1993; p. 236, *vid.* figs. 1 y 2).

Fig. 1

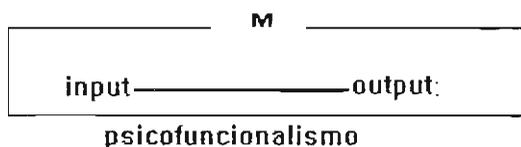
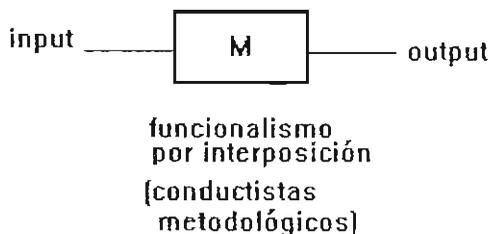


Fig. 2



Así pues, el input ya no es meramente una *impresión* o *sensación*, en el sentido empirista clásico (objetos externos a la mente, cambios de energía ambientales, etc.), sino que puede ser cualquier señal informativa *dentro de la propia mente*, una señal enviada desde alguna parte de la mente o del cerebro en dirección hacia alguna otra parte igualmente interna. Otro tanto habría de ocurrirle al output. No necesariamente debe ser un movimiento muscular, esto es, una respuesta conductual externa, sino que puede ser simplemente el *efecto* de una señal u orden recibida (de tipo nervioso, o de tipo cibernético). Por esa razón, en la figura 1, el rectángulo *M* abarca a los pares input-output, puesto que el *todo* es la Mente, que abarca estados y partes mentales suyas, así como las propias conductas y procesos fisiológicos internos. En cambio, el operacionalismo, o el conductismo al estilo de Tolman, se preocupaba por rellenar o interponer por medio de “constructos” el ínterin entre estímulo y respuesta (*fig. 2*). En este sentido, el psicofuncionalismo es una radicalización del mentalismo, ya que sus metodologías se basan en un desmenuzar la mente en subpartes, siempre que *pidamos el principio*, es decir, que aceptemos la pre-existencia del todo a desmenuzar, vale decir la sacrosanta mente. Los “datos” conductuales, tanto como los fisiológicos o cibernéticos se toman en cuenta principalmente en cuanto ingredientes de la totalidad que llamamos “Mente”. No es de extrañar que a los psicofuncionalistas les agrade un cierto *fisicalismo* a la hora de conceptualizar la conducta (Block, 1993, p. 232). Según ellos, la conducta es un mero componente de la actividad mental y deben considerar que esta mente es *desbordante* con respecto de las meras alteraciones físicas del cuerpo, las glándulas, los músculos, etc. La conducta sólo interesa en el momento en que es una *vía de acceso* o una muestra de lo mental. Una conducta de la que se ha sustraído lo mental es, simplemente, un conjunto de movimientos, que sólo pueden interesar al físico o al fisiólogo, no tanto al psicólogo. Al científico cognitivo —dentro de un enfoque funcionalista— le incumbe principalmente el estudio de esos sub-estados mentales. Esto es: un estado mental no sólo se vincula (causalmente) con otros estados mentales y con la conducta sino que también cabe realizar una *partición* de cada estado en subestados, así como una partición de la mente misma en módulos o sistemas especiales de procesamiento. A la totalidad cognitiva se la llama normalmente “arquitectura funcional” (Pylyshyn, 1988)<sup>2</sup>. A las

---

<sup>2</sup> Unas palabras sobre el uso, tan extendido, del término “arquitectura” para referirse a ciertas teorías —con pretensiones de generalidad— en las ciencias cognitivas. La buqueda

partes (procesuales) de cada actividad mental se les da el nombre de “subpersonales” (Dennett, 1978). Si los estados mentales tienen que ver con el conocimiento, esto es, tienen un estatus epistémico (p. e. las creencias), al recibir su partición estos (sub)estados son denominados, “estados subdoxásticos” (Stich, 1978) es decir, inferiores o subyacentes a la propia creencia o actitud proposicional.

En resumen: el circuito de trabajo del científico cognitivo podría ser entendido del modo siguiente:

(1) *La Mente* es descompuesta en

(2) *Colección de módulos y procesos*, que se deben “montar” en

(3), *una Arquitectura funcional*, la cual, por desgracia, ya no tiene mucho que ver con (1) *La Mente*.

Veamos cada paso con más detenimiento:

(1) *La Mente*. En el sentido común del término. Ese sentido común o mundano del término “mente” constituye lo que los filósofos denominan Psicología Popular (*Folk Psychology*) que, en lugar de ser una teoría “coherente” es, más bien, un esquema práctico para entender nuestra conducta y la ajena. La utilidad práctica permitiría hacer predicciones o explicaciones (profanas, no sometidas al estándar propio de la ciencia) sobre la conducta.

de “arquitecturas funcionales” se suele presentar como el *objeto* de la ciencia cognitiva, peculiar y diferenciado frente a muchos otros objetos de consideración de la psicología (p.e. emociones, conductas sociales, patologías mentales, etc.) y de la neurofisiología (neuronas, cerebros). En cuanto que *objeto* de una nueva “ciencia cognitiva” las arquitecturas ocuparían un *quicio* con respecto a las otras configuraciones (entre acciones y neuronas, por mor de simplificación), un quicio que habría pasado inadvertido antes de las tesis de Turing, antes del invento del ordenador digital, etc. Pero, además de todo esto, el gusto por la palabra “arquitectura” deriva de la asimilación del actual científico cognitivo con la figura del ingeniero —figura bien diferente de la que desprende el naturalista. El ingeniero es, típicamente, un especialista en “montajes”. He aquí un ejemplo, según Desciès (1993; p. 204): “*El experto en ciencias cognitivas es aquel que domina las articulaciones interdisciplinarias necesarias para resolver por completo un problema; se parece más a un arquitecto que a un técnico especializado*”. Vale decir que las tradicionales “divisiones del trabajo científico” ya no sirven para las ciencias cognitivas. Si se pretenden construir robots, diseñar redes conexionistas o modelos de procesamiento del lenguaje, habrá que dominar un poco de física electrónica, un poco más de matemáticas, de lógica, otra pizca de lingüística, etc, pero no en una amalgama cualquiera. Se atenderán aquellas regiones de una ciencia donde se pueden emprender *articulaciones* con otras regiones. En este sentido, por lo menos, las arquitecturas (o concepciones) más generales de la “ciencia cognitiva” constituyen auténticos *montajes*.

Este “esquema folk” que todos utilizamos es, en realidad, un conglomerado de tradición metafísica grecorromana, de teología cristiana, de freudismo, de conductismo, etc., etc., todo ello mezclado de forma peculiar e irreplicable en cada individuo y, por necesidad, sometido a todo género de contaminaciones y tergiversaciones propias de la naturaleza de ese esquema: se trata, en realidad, de un compuesto ideológico siempre usado con fines prácticos, fines casi totalmente ajenos a cualquier consideración en torno a su “verdad”<sup>3</sup>. En este sentido, el núcleo de la psicología popular es una especie de “formación ideológica” que obedece a ciertas relaciones sociales y productivas (Ribes, 1982). Las propias teorías de la psicología académica no han neutralizado de forma absoluta sus vínculos con la psicología popular de una determinada época. De hecho no pueden hacerlo. Y entendemos que esta situación, en sí misma considerada, no desacredita de forma inmediata a las ciencias de la conducta.

(2) *Los componentes de la mente.* He aquí la labor de análisis funcionalista. Valga un ejemplo. Juan quiere beber. La conducta observable de beber por parte de Juan sería un “dato”. Otro dato sería la declaración verbal de Juan: “¡Qué sed tengo!”. Otro dato (suponemos) sería el aumento de errores exhibido por Juan en una prueba psicotécnica cuando nos hemos asegurado que éste sujeto no ha probado ningún líquido durante un determinado periodo de tiempo *t*. A lo mejor, podrían agregárseles datos fisiológicos, conductuales, etc., que correlacionen bien con lo que significa “estar sediento”. P.e.: in-

---

<sup>3</sup> La “psicología del sentido común” o “popular”, aparte de su calidad de *compuesto ideológico*, no está tan compartida por el “pueblo” como se tiende a creer. No hay “pueblo” tan homogéneo como para compartir universalmente creencias y racionalizaciones sobre un tema determinado, tan importante y cotidiano, a saber, la conducta humana. Además, la “psicología popular” contiene “teorías” (científicas, filosóficas, académicas) que han penetrado en el alma del pueblo, en procesos históricos y culturales complejísimo. Pero en cualquier caso tratase de una “teoría” bastante culta [sobre estos aspectos, *vid.* Guttenplan, 1993]. Por tales motivos, vamos a referirnos aquí a la *idea* (por necesidad “culto” o filosófica) de Mente, como idea emancipada de las variaciones individuales, grupales e ideológicas del “pueblo”. Es decir, defendemos la tesis de que las ideas no se reducen a formaciones ideológicas aunque las ideas puedan incorporarse a ellas. De hecho, esto último es lo que que a menudo acaba ocurriendo. Desde el momento en que hay Historia, ya no hay un “buen salvaje” con creencias (filosofías) espontáneas. La solución no estriba, solamente, como propone Engel (1993, p.22) en impartirles a ciertos filósofos norteamericanos un curso de Historia de las Mentalidades. La solución se resume (contra toda de filosofía analítica y contra sus legatarios) en una importante proposición metafilosófica: *no cabe Filosofía a ciegas con respecto de una Historia de la Filosofía.*

quietud motora, sequedad en la boca, miradas lánguidas hacia las fuentes de agua potable, disparos de neuronas en determinado centro del cerebro, etc. Ahora bien, lo característico del trabajo en Psicología Cognitiva consiste en la disposición de los datos, de manera que la actividad mental quede descompuesta en una serie de pasos o procesos que se interconectan causalmente y en un orden (lógico y temporal) determinado. Cada uno de estos pasos da cuenta, parcialmente, de las abigarradas evidencias y datos que hemos señalado más arriba. Es decir, se hacen correspondencias parciales —de dominio restringido— (a) por un lado, entre ciertas observaciones, puntuaciones, registros y demás, y por otro lado, (b) alguno de los procesos internos de tratamiento de información, pasos o procesos éstos de escala *menor* que la escala de la Mente, y de escala *distinta* de las acciones conductuales. Estos procesos internos no son observables como lo pueden ser las conductas, los registros y las puntuaciones, pero eso no importa. Se trata de procesos *inferidos* desde la actividad investigadora .

(3) *La Arquitectura Funcional*. Se intenta un hacer “montaje” con el fin de que las entidades teóricas o inferidas en (2), armonicen entre sí, se ensamblen de una manera coherente, en forma de totalidad de orden superior, con vistas a que ésta pueda explicar un dominio conductual (o de tarea) relevante. En este tercer paso ya estaríamos hablando de adecuaciones globales entre conductas (o tareas intelectuales) y las arquitecturas propuestas. Pero debemos constatar que las varias arquitecturas funcionales propuestas ya nada tienen que ver con la idea tradicional, *folk*, de Mente. Esto no es una objeción en regla a un programa de investigación en marcha, del que habrá que esperar frutos venideros, incluso partiendo de malas teorías. Esto ya ha ocurrido en más de una ocasión en la historia de la ciencia. Nuestra tesis más bien consiste en señalar que, en contra de lo que algunos científicos esperan, el círculo que va desde (1) hasta (3) nunca se va a cerrar, *regresando* desde (3) hasta (1) nuevamente. Cualesquiera que sean las arquitecturas cognitivas propuestas, éstas ya nunca más tendrán conexión (salvo extrínseca, terminológica o convencional) con la idea tradicional de Mente<sup>4</sup>. Esta idea es filosófica, y ha conocido unos avatares históricos

---

<sup>4</sup> La psicología del sentido común se presenta ahora como un nuevo “humanismo”, una especie de baluarte del espiritualismo y de la dignidad del hombre frente al avance inexorable de las ciencias físico-naturales y de la tecnología. P.e., así se expresa Bogdan (1993, p. 73). Parece como si, al renunciar a una ciencia de lo mental, lo mental en realidad quedara relegado en una metafísica esfera de la libertad de acción, esfera donde son las normas y

propios de las ideas metafísicas tradicionales. Así pues, como *idea*, está ligada a las creencias populares (*folk*) de una época determinada, pero no se reduce a un “compuesto ideológico”, a una “concepción del mundo”. Una idea filosófica podrá conocer transformaciones según los contextos intelectuales y materiales por los que vaya transitando, vale decir según su recorrido histórico mismo. En ese recorrido la idea de Mente se ha visto determinada por los propios adelantos técnicos y por los desarrollos de las ciencias, y no sólo es una función de “ideologías hegemónicas” —aunque las habrá que tener muy presentes precisamente en su interconexión con las ciencias, técnicas o modos de producción. Los desarrollos de las ciencias, especialmente las ciencias mecánicas, primero (siglos XVII y XVIII), y las biológicas, después (siglos XIX hasta hoy), están en la base de las transformaciones de la Idea de lo mental. Pero la Idea misma no se “confirma” ni se “refuta”, como suele decirse con respecto de una proposición, o de toda una teoría científica. En todo caso, una Idea llega a ser destruida o “reventada”, resuelta en otras ideas, una vez que su matriz haya perdido vigencia. Las ideas aristotélicas de *sustancia*, *esencia*, *potencia*, *acto*, etc., sólo llegan a reconocerse oblicuamente en el discurso filosófico contemporáneo, lo cual no quiere decir que tales ideas griegas correspondieran a soluciones y problemas racionales que hoy conservan cierto aire de permanencia, o se den unas determinadas líneas de continuidad, o de paralelismo. Pero esos rastreos históricos siempre hay que hacerlos bajo muy severas cláusulas del tipo *mutatis mutandis*, esto es, nos volvemos a ellos teniendo en cuenta las diferencias técnicas, histórico-políticas y científicas entre la época griega (u otra cualquiera) y la nuestra. Basten estas consideraciones para señalar que las arquitecturas funcionales (o las teorías más generales) extraídas desde la psicología o la ciencia cognitiva *nunca* serán la “verdad” acerca de la Mente. Lo que estos especialistas afirman de la Mente, en realidad, es un discurso que tiene como referente *otra cosa*, y quizá lleguen a producir nuevas nociones de lo mental que incluso lleguen a ser populares, pero esas nuevas nociones no pueden aspirar a ser la última palabra, la

---

demás esquemas racionales y de coherencia, todo a lo que podemos llegar en el terreno de lo libre. Lo *determinado*, lo necesariamente causal, lo inexorable es cuanto queda para las ciencias naturales. A tales posiciones neokantianas ha hecho retroceder Donald Davidson la filosofía; y no son pocos los espiritualistas y conservadores que han formado coro con Davidson en este rescate de la “libertad” inherente a la conducta. Los collares podrán cambiar, pero el perro es el mismo.

“verdad” científica sobre el asunto. Bajo esta forma de entender la Filosofía, es decir, teniendo como objeto de conocimiento (i) las Ideas, así como (ii) las relaciones entre las Ideas y las categorías científicas, políticas, técnicas, etc., nos parece inadmisibles la propuesta de construir una “ciencia de la mente”, esto es, la psicología o alguna reunión interdisciplinaria de “ciencias del espíritu” (ciencia cognitiva). Las ideas no se inventan, sino que se construyen y se destruyen a través de procesos histórico-sociales y prácticos muy difíciles de aquilatar. Las Ideas tampoco se abandonan fácilmente, tirándolas a un cubo de basura, como han pretendido, con la Mente, ciertos eliminacionistas. Estos, para hacer reventar la vieja, trasnochada, oscurantista... (añádanse todos los epítetos despreciativos que se quieran) Idea de Mente, deben *reconstruirla* en componentes *sintácticos* (esto es, cómo el término “mente” se articula o se ordena con otros términos, y no sólo gramaticalmente, en el discurso, sino prácticamente, en la ciencia y en la técnica. También deben resolver ese término en componentes *semánticos*, esto es, saber qué referentes o configuraciones de referentes (objetos, cosas físicas) hacia los cuales el término en cuestión apunta o designa, y no sólo ese término o configuración en aislado, sino también en cuanto que suele aparecer sintácticamente vinculado a otros. De nuevo lo repetimos: referentes no sólo en el plano del discurso, sino en en la objetividad fisicalista. Por último, el término “mente”, “mental”, debe guardar conexión, o pide algún tipo de identidad con alguna actividad (*pragmática*) por parte de un sujeto o de grupos de sujetos, capaces de acción y de percepción, y en ese sentido cabe una reconstrucción de lo mental bajo las categorías del *hacer* (reconstrucción que, en realidad, ha sido la línea de trabajo de personas y de corrientes tan dispares como Wittgenstein, Skinner, Piaget, toda la Etología...) (Bueno, 1992-94).

## **2. EL MATERIALISMO MENTALISTA, EL COMPATIBILISMO, EL DEUS EX MACHINA**

Una misma *Idea*, como la que se expresa normalmente mediante la palabra “mente”, atraviesa campos científicos de lo más diverso. Sabemos que la psicología no puede agotar todos los significados de “mente”, aunque a veces se den buenas *reconstrucciones* de algunos de los sentidos de lo mental. La psicología, como cualquier otra disciplina, no posee un objeto predeterminado, ni siquiera privilegiado. Por el contrario, esta ciencia debe

aspirar a la acotación de un campo, una región que se va estableciendo y delimitando históricamente, y siempre, con intersecciones, con expansiones y contracciones del campo inicial (estos son los aspectos dinámicos de una ciencia), e incluso, con auténticas “degeneraciones” de las figuras contenidas inicialmente en dichos límites regionales. Bajo esta concepción, no podemos estar más de acuerdo con Ryle (1967, p. 281), al proponerse

*“...Criticar la falsa idea de que la psicología es el único estudio empírico referente a las facultades y propensiones mentales y al comportamiento humano, conjuntamente con el falso corolario de que la “mente” es lo que puede describirse mediante los términos técnicos exclusivos de la investigación psicológica”*

El objetivo del libro *The Concept of Mind* consistía, según Ryle, en destruir el “mito” de los dos mundos. Con todos sus defectos, el mérito del conductismo consistió en destruir el dualismo —cartesiano, en su origen—. Bien se ampare en el mecanicismo o bien en cualquier otra doctrina, el conductista se alza frente a cualquier género de para-mecanicismo propio de los mentalistas. Es decir: el dualista, al defender una mente separada del espíritu puede llegar a intentar una (para)mecanización del mundo espiritual, algo que no puede ser sino un calco de la única mecanización posible, a saber, la del mundo físico o corpóreo.

No obstante, el materialista siempre tendrá ante sí a toda una legión de insatisfechos. “No puede ser —objeterán— la Mente no se limita a ser solamente eso”. En efecto, los mentalistas *quieren algo más*. He aquí varios argumentos de insatisfacción: *Insatisfacción a*: La Mente será algo más que la función del cerebro. *Insatisfacción b*: el Espíritu no se hace de mera actividad de neuronas sino que es una *interiorización* de las relaciones histórico-sociales. *Insatisfacción c*: hay algo más, Cognitivo, entre los estímulos y las respuestas. *Insatisfacción d*: en el hombre hay Conciencia e Intencionalidad además de meras computaciones. *Insatisfacción e*: la Mente emerge apartir de varios niveles de la Materia sin reducirse a ninguno de ellos; etc, etc. Hay representantes ilustres para cada uno de estos tipos de reclamación (nuestra lista de insatisfechos no pretendió ser exhaustiva). Y no todos estarían conformes con la calificación de “espiritualistas” o “mentalistas”. Todo lo contrario, el pensamiento contemporáneo suele decantarse por el *materialismo*, a la vez que debe “encajar” la noción de lo mental en su ontología, aunque fuera por necesidad sistemática. Escribe, entre nosotros, García-Albea (1993, p. 64): *“El mentalismo es compatible..., con una concepción materialista del universo, donde las relaciones*

*causales estarían basadas finalmente en leyes físicas, y donde cada instancia concreta de los estados o procesos mentales se podría identificar con una instancia concreta de estados neurofisiológicos*". Este autor, al igual que toda una legión, aboga por un materialismo de identidad:

una instancia de 'mente' = una instancia de 'cerebro'

La tesis de la identidad toma, a menudo, el formato "compatibilista". Al psicólogo le bastará estudiar la parte izquierda del signo de igualdad. Pero el compatibilismo es compatible con demasiadas posturas. Estas posturas históricamente ya se han dado y han venido a suministrar las diferentes interpretaciones a la tesis de la identidad. Emergentismo, epifenomenalismo, paralelismo, reduccionismo, etc., pueden ser escuelas que acepten la identidad, nótese, pero estas escuelas han dado un paso más allá y han propuesto un tipo de *nexo* real (p. e. causal) que presumiblemente se observa entre los dos miembros de la identidad. Así, el paralelista consentirá en que los eventos mentales y los eventos neurofísicos vayan cada uno por su cuenta y riesgo, aunque milagrosamente (quizás gracias a un Buen Relojero) coincidan los dos dominios punto por punto, en el espacio y en el tiempo sin contradicción, lo que significa entender la identidad de un cierto modo (sin interacción), pero puede atreverse a defenderla como identidad al fin y al cabo, aunque haya dualismo de propiedades o atributos. Por su parte, emergentistas y epifenomenalistas admitirían la identidad, aunque el lado izquierdo de nuestra ecuación quedará *infradeterminado* por los eventos físicos, lo que implicaría darle motivos al insatisfecho para perseverar debido a la sugerencia de que hay un *plus* de eventos o realidades mentales más allá de la mera física —y de la bioquímica. No es ahora nuestra intención pasar revista a todas estas opciones. Es suficiente afirmar que una tesis "compatibilista" dice muy poco de lo que efectivamente interesa en una ontología: cómo vincular los distintos órdenes en que podemos organizar lo material, sin encajar en ellos un *deus ex machina*, esto es, una Mente Inmaterial que, por definición, sería cualquier cosa salvo una entidad *compatible* con todas las demás. Davidson (1994, ps. 70-71) en su artículo "Psychology as philosophy" considera que no se puede creer en un sistema cerrado de acontecimientos psicológicos, y que "*ocurren muchos fenómenos que, sin ser psicológicos, influyen en lo psicológico*". No obstante, este filósofo niega la existencia de estrictas leyes psicofísicas. Estas leyes vincularían los fenómenos mentales con los materiales (v.gr. físicos). En general, los emergentistas creen en la existencia de tales leyes, y así lo hace todo

tipo de “materialismo no reduccionista”<sup>5</sup>. La forma en que se pueden conectar dos dominios distintos es de tipo causal. Sólo habrá causas si estas son legales —es decir, sin excepciones, y la expresión de tal legalidad es lingüística. Estos son algunos de los ingredientes de la tesis davidsoniana del “monismo anómalo”. Monismo, por cuanto que las ontologías de la física y de la psicología serían básicamente idénticas (materialismo de identidad). Anómalo, por cuanto que en el dominio de los acontecimientos psicológicos no se pueden encontrar leyes, como de hecho las encontramos en el terreno de lo exclusivamente físico. Si el dominio de lo mental no se atiene a leyes, mucho menos se podrán establecer “puentes” de conexión psico-física. Podemos suponer, bajo el monismo fisicalista, que todo lo espiritual, *básicamente*, está hecho de componentes físicos (átomos, quarks, y entidades de esa índole), pero lo psíquico no sería *reconstruible* gnoseológicamente.

### 3. LEYES, CAUSAS, CIENCIA

A nuestro juicio, hay en estas tesis de Davidson un exceso de celo en mantener una “pureza” ontológica de los dominios u ordenaciones de la materia. Las leyes psicofísicas, en el caso de existir, podrían derrumbar todo el esquema determinista de las propias ciencias físicas (la creencia de que “la fe mueve montañas”, o de que “la mente mueve a la materia”). Sin embargo, la búsqueda de tales leyes conectoras es el objetivo propio de muchas ramas de la psicología fisiológica, psicología de los sentidos y de las neurociencias. Hasta la fecha, ningún estudio parece evidenciar que las

---

<sup>5</sup> Nosotros rechazamos de plano la frecuente maniobra de entender por “materialismo” una opción *metafísica*. Aunque no se adjudique una connotación peyorativa al término “metafísica”, en realidad lo que se pretende es una retirada de *todo género de materialismo* a un plano muy abstracto, límite, alejado de la práctica y de la metodología de las ciencias, alejado de la realidad misma. Así, el materialismo como *mera* tesis metafísica podrá convertirse, casi, en un artículo de fe del que se puede prescindir perfectamente en orden al trabajo científico. Ser materialista en filosofía se convierte entonces en una cuestión tan gratuita como ser creyente o no en una divinidad. El agnóstico se abstiene porque la vida *práctica* no requiere de la idea de Dios. Igualmente, la “materia”, según funcionalistas, monistas de la anomalidad, y otras escuelas, es un artículo metafísico, que incluso comparten. Se “cree” —desde un agnosticismo analítico— que el espíritu se *compone* de materia, pero también se puede rescatar la autonomía de lo mental, y aunque “en última instancia” la *causa* de lo mental sea material, o su composición (atómica o neuronal) sea igualmente material.

leyes físicas puedan ponerse entre parentésis por causa de acontecimientos mentales (¡salvo en los milagros!). No hay incompatibilidad de dominios, y de eso suelen estar convencidos los investigadores. Ahora bien, entender las leyes causales como deterministas, legales y lingüísticas, de la forma ofrecida por Davidson, supone una adhesión a tesis metafísicas, como la incomunicabilidad entre géneros. Y estas son tesis que merecen discusión, porque no es obligatorio creer en ellas. Determinismo absoluto no se encuentra casi nunca en las ciencias. Toda búsqueda de conexión causal ha de hacerse dentro de un armazón de condiciones, o un contexto empírico, porque de lo contrario todo el universo estaría implicado en la explicación causal de algún hecho (sorprendentemente, aceptar un holismo causal, pero determinista, de los fenómenos físicos en ese regreso al infinito, haría del Bing-Bang la causa primera de cualquier fenómeno, casi al igual que entre los escolásticos, todo suceso se debía remontar hasta Dios, como causa primera, para luego proceder a buscar las causas segundas). Además, no vivimos en un universo *à la* Laplace, si es eso lo que quiere decirnos Davidson con su exigente tesis de las “leyes deterministas estrictas”. Las leyes deterministas de la física se cumplen dentro de unas cláusulas o condiciones y si las removemos, inmediatamente observamos “delitos” entre los fenómenos por falta de obediencia a tales leyes. Estas condiciones deben estar operatoriamente presentes en el establecimiento contextualizado de las

---

El debate en filosofía de la mente nos recuerda mucho, por cierto, al debate revisionista y neomarxista en torno al *principio de causación* establecido por Marx (1989) en el “Prefacio” a la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Trataba el debate en torno a si la “superestructura” social era *autónoma* con respecto a la base productiva (léase, “materia”), y tal principio podía entenderse *metafísicamente*, como tesis generalísima en torno al mundo, o por el contrario, *metodológicamente*, esto es, como una especie de guía de campo para el estudio de la sociedad por medio de la cual encontrar referencias firmes (en la economía explotadora del trabajo, en la producción de plusvalía, etc.). Para un excelente análisis de esta cuestión, tan semejante (sólo semejante), a la que planteamos aquí, ver Ovejero (1995). Nosotros creemos que cualquier retirada del materialismo al terreno de lo exclusivamente metafísico es concederles demasiado a los espiritualistas, vale decir: no es más que jugar su mismo juego, oponer una metafísica a otra. No hay ontología racional si no hay una labor incesante de crítica de las ciencias (gnoseología). Sólo así, la propia tesis de la “autonomía” de la psicología, frente a la neurociencia, así como la “autonomía” de la sociología frente a la economía política, puede ser destruida o aceptada —en todo caso, corregida. Y así se podrá ver que la autonomía gnoseológica no deriva de principios metafísicos, sino que será *real*, efectiva, en el sentido riguroso de que se han establecido identidades (“leyes”) propias en cada escala categorial de operatividad.

leyes o de las regularidades, y a menudo han de darse auténticas abstracciones de las condiciones “reales” en toda experimentación (¿que son, salvo “abstracciones”, los conceptos de plano inclinado sin rozamiento, punto material sin masa, etc. en la mecánica clásica?). Las leyes son, antes bien, esquemas de invarianza (o identidad) que los investigadores deben construir, y no meramente enunciar. Las invarianzas construidas llegan a ser independientes de los sujetos investigadores, quienes han operado sobre un material a través de distintos cursos (contextos) de experimentación, todos los cuales han *confluido* sobre ese esquema de invarianza. Las diferencias entre los contextos (condiciones), los distintos procesos y las diferentes realidades manipuladas se pueden abstraer (segregar, neutralizar), una vez (y precisamente por causa de) que se haya construido una relación esencial o identidad entre dos o más términos (Bueno, 1992-94).

Detrás de la tesis del “monismo anómalo”, tan influyente en la filosofía de la psicología contemporánea, hay todo un paquete de tesis *metafísicas*, ontológicas, que distan de mucho de ser verdades autoevidentes o principios de universal aceptación, sobre todo, en lo que se refiere a las tesis de la *individualidad* de objetos, eventos, etc., que recorre todos los argumentos davidsonianos. Los acontecimientos (*events*) mentales se entienden *individualizados*, únicamente en cuanto que son descritos (por medio de formulaciones lingüísticas) ya que estos, *per se*, son acontecimientos físicos, de acuerdo con el monismo. Para hablar de *causalidad* (el único tipo de nexo concebible, según Davidson, para vincular distintos tipos de materialidad), hay que hablar de secuencias de muestras de eventos individuales mentales (*tokens*, muestras) correlacionadas con eventos individuales físicos. El nexo es legal en cuanto que *siempre ocurre que* las muestras individuales correlacionadas “*instancian*” (ejemplifican, son casos de) una ley. La ley que expresa esa causalidad, esa legalidad, aparece meramente como una *fórmula*, una descripción verbal genérica que recoge un cierto dominio de relaciones concretas que se dan en el mundo. Es por ello que Davidson —y otros autores en su misma onda— nunca hablan de *construir* leyes (“construir” precisamente por medio de la habilitación de contextos empíricos) sino que tienden a entender las leyes como descripciones genéricas, meramente verbales. Así, una “estricta ley determinista causal”,  $A \longrightarrow B$ , no aparece más que en calidad de una descripción verbal, lingüística (o incluso, diríamos, un resumen) de las correlaciones concretas de eventos particulares

$$a1 \rightarrow b1;$$

$$a2 \rightarrow b2$$

-----  
 -----

etc.

Todo el aparato analítico que distingue entre casos y tipos (*tokens-types*), que nosotros hemos reproducido aquí distinguiendo entre letras minúsculas y mayúsculas respectivamente, no hace más que expresar la forma davidsoniana de considerar, por cierto restrictivamente, las relaciones entre partes y todos de una ley causal. Más aún: la relación caso-tipo entendida entre miembros de una clase y la clase misma, se emplea suponiendo que la relación casual es exclusivamente *diádica*, la única forma que Davidson tiene en cuenta. Para Davidson, la fórmula  $A \rightarrow B$  es en realidad una clase formada a partir de relaciones concretas. La ley causal al estilo davidsoniano es una ley formal y una clase genérica que se distribuye o de la que participan sus especies (o casos). Se supone que la ley, en virtud de su *forma*, recoge lo esencial de pares de acontecimientos particulares dados en el “mundo real” ( $ax \rightarrow bx$  es un caso que “cumple” u “obedece” la ley general, a saber:  $A \rightarrow B$ ). De ahí el uso frecuente en Davidson de un tono cuasi-jurídico al referirse a la *legaliformidad* (*lawlike*), vale decir que esta ley sea previa (lógicamente) a los casos que ella debe recoger. Pero esta forma de entender las “leyes” es pedir un principio. Aun no sabemos como se construye la ley, o dicho de otra manera, no sabemos cómo *funciona* la ley en el mundo constituido por los casos por ella recogidos. Esa ley no es un informe lingüístico del comportamiento de pares de eventos regulados por una norma externa y decretada al margen de los eventos de los que ella forma su jurisdicción porque, de entrada, hay que conocer por medio de *qué* procesos efectivos la ley se cumple y se hace cumplir. Sería absurdo suponer que las leyes de la física se cumplen porque los cuerpos y partículas “obedecen”, en sus movimientos e interacciones, algún tipo de código, propósito, utilidad, etc. (básicamente, éste era el finalismo y el antropomorfismo de los “lugares naturales” en la física aristotélica, y ahora reaparece con el funcionalismo, *vid supra*). Y aunque el monismo anómalo se presenta como una alternativa al funcionalismo, ambas doctrinas son tributarias del utillaje filosófico analítico, que tiende a entender la legalidad y la causalidad como expresiones de un “código” metafísico, y esto debido precisamente a su reduccionismo, que recoge toda la materia en recipientes

de descripciones (verbales) que hablan acerca de ella. Al desconectar de forma absoluta el plano de las descripciones (el único con el que se quedan) con respecto de los eventos y procesos reales (ontología, metafísica), los filósofos analíticos llegan a un “esencialismo” que les pillaría por sorpresa. Porque, efectivamente, “algo” real, material, debe respaldar las descripciones de legalidades, causaciones, procesos, etc. Pero en esto, la labor de reconstrucción de una ciencia por parte de la filosofía analítica se parece a la de un notario, que certifica, registra, hace inventario de unas propiedades que jamás ha visitado, y que sólo conoce de oídas. De las leyes de una ciencia, lo que debemos saber —precisamente— es *cómo ellas se cumplen* en los términos de una materia plural y en transformación que no requiere de ideas, esencias celestes ni dioses de ninguna clase para que se den esas transformaciones que requieren de una explicación.

Escribe Davidson en “Mental events” (Davidson, 1994, p.35):

“Los enunciados legaliformes son enunciados generales que sustentan aserciones contrafácticas y subjuntivas, y reciben sostén de sus casos concretos.(...) La legaliformidad es una cuestión de grado, lo que no equivale a negar que pueda haber casos fuera de discusión.(...)”

Pero las leyes las pueden entresacar los científicos, precisamente, sometiendo a los cuerpos (y a sus interacciones) a determinadas manipulaciones, esto es, a una preparación de condiciones o contextos operatorios, donde se hayan construido y no, simplemente, “recolectado” o “inventariado”, relaciones invariantes *por encima de, o independientemente de* esos diversos contextos experimentales u operatorios. “Construir” —para nosotros— significa, primero, *abstraer*, esto es, neutralizar los factores de mudabilidad derivados de las subjetividades (los científicos) así como *abstraerse* de las condiciones o contextos manipulativos específicos, que en aislado nada demuestran salvo por una coordinación con otros varios contextos. “Abstraerse”, así, significa en gran medida *neutralizar, segregar, arrojar hacia el exterior* todo aquello que respecto de un sistema teórico no es relevante lógicamente para la conexión —*esencial*— entre los componentes de dicho sistema. Esa segregación la realizan todas las ciencias. En la ciencia mecánica es irrelevante la composición molecular —química— de los cuerpos en movimiento, así como en economía no importa la personalidad de consumidores o productores. Esto no significa que los cuerpos físicos no posean diferentes composiciones moleculares, y que incluso esta química constitutiva sea responsable “última” de ciertas propiedades mecánicas del cuerpo

como tal (masa, densidad, etc.). Esto tampoco significa que en el comportamiento económico intervengan agentes desprovistos completamente de personalidad, motivación o inclinaciones psicológicas, sino que el economista puede hacer abstracción de ellas y guiarse por una psicología *folk* o sea, un sentido común en una cierta sociedad. "Autonomía de las teorías científicas" no es una expresión sinónima de "cierre ontológico de unas ordenaciones materiales con respecto a otras". El *cierre* es operatorio, no metafísico. Sin embargo este cierre metafísico es el que se defiende en algunas de las actuales versiones de la filosofía fisicalista, a saber, el "principio de exclusión" del mundo físico, defendido por Jaegwon Kim (1993). En realidad, en toda teoría se componen términos ordenados múltiplemente en cuanto a su ontología. Incluso, la propia construcción teórica es una construcción de nuevos órdenes ontológicos insospechados en cuanto al desarrollo científico y tecnológico que los posibilitó (piénsese en las partículas subatómicas, en las galaxias descubiertas, en las células, bacterias y virus, y toda clase de "entidades" elaboradas por gracia de una teoría, entidades enteramente inasequibles a un sentido común desprovisto de ciencia y de técnica).

Así pues, las ciencias construyen relaciones esenciales independientes de la subjetividad de los constructores (los sujetos, científicos), e independientemente a su vez de los diversos contextos donde se han manipulado unas ciertas realidades materiales, unas configuraciones, y desde las cuales se han verificado unas invariantes (invariante en el sentido de relación de identidad y no una mera coincidencia de puntos de vista, esto es, una convergencia *fenoménica o intersubjetiva*). En ciencia, siempre se parte de unas configuraciones reales, que forman un contexto determinante, y constituyen lo *dado*, en algún sentido. En mecánica clásica estas configuraciones son los cuerpos y sus interacciones. Disponiendo de ciertos contextos —planos inclinados, choques entre bolas, lanzamiento de proyectiles, etc.— los fundadores de la ciencia mecánica pudieron remontarse a la abstracción (el concepto de "fuerza") o incluso aspiraron a predecir y explicar en otros contextos diferentes de los arriba mencionados y que no son fácilmente manipulables (el de la llamada "mecánica celeste", hoy la astrofísica, así como el campo de la microfísica). Los fallos en este programa mecanicista se pueden ahora entender, precisamente, como extrapolaciones desde unos contextos operatorios dados, desde aquellos que sirvieron de núcleo teórico y práctico de partida (cuerpos macroscópicos móviles, en la mecánica clásica)

hacia otros contextos donde los conceptos iniciales se ponían al límite. Esa puesta al límite vendría representada, por ejemplo, por las altas velocidades (la velocidad de la luz), que conmocionan al núcleo teórico clásico, convirtiéndole en inservible, salvando su vigencia solamente dentro de unos parámetros. También hubieron de llevarse hasta el límite, para rechazarlos, los conceptos mecánicos clásicos en el “microcosmos” (microfísica), que demostró ser algo diferente de un mundo newtoniano en miniatura. ¿Quiere esto decir que no es legítimo partir de unas configuraciones materiales, que expresan objetivamente unas leyes? En absoluto. Precisamente, lo que estamos sosteniendo es que por composición o confluencia con otros contextos de trabajo, de operación, podemos llegar a establecer las invariantes o identidades. Estas no surgen, como se suele decir, a partir de un “caos” de fenómenos, al que se inyecta un orden a través de una misteriosa “experiencia científica”. La multiplicidad, la diferencia, es precisamente el punto de partida, previo al establecimiento de la ley, pero nunca es un mundo caótico o desorganizado. De antemano, tenemos esos múltiples contextos, vale decir lo “dado”. Pero nada nos viene “dado” absolutamente. Los contextos dados son ya unas coordinaciones de fenómenos. Los fenómenos ya vienen a ingresar en el trabajo científico siempre dotados de una cierta organización. Desde que hay *sujeto* ya hay organización de la experiencia. Primerizamente esta es la organización “intuitiva” que permiten nuestros cuerpos y nuestros órganos sensoriales. Normalmente ocurre que en una ciencia “atrasada” no hay disponibilidad tecnológica para brindar nuevos contextos de experiencia, de trabajo científico, a añadir a esas primerizas organizaciones fabricadas a la escala de nuestro cuerpo, de nuestra sensorialidad. Piénsese -por ejemplo— en el estado de la biología antes de la invención del microscopio y por tanto, antes de toda teoría celular. Pero la necesidad de coordinar esos nuevos contextos (que la historia de una ciencia va brindando) con los previos, ya dados, provoca una serie de ajustes y contradicciones, hasta que se llega a una ley, a una identidad “por encima de” los contextos particulares.

Hasta aquí, por lo que hace a las “leyes científicas”. Volviendo ahora al problema de los materialismos “no-reduccionistas” y los “fiscalismos débiles” (*vid. supra*) nos corresponde advertir que, en su calidad de tesis generalísimas, metafísicas, no aportan nada al materialismo como postura sustantiva “exigente”. Más aún, de acuerdo con el lenguaje filosófico de moda y en consonancia con las envolturas ideológicas al uso —en el mundo

anglófono, especialmente— el mentalismo más pujante en nuestros días *necesita* de esas declaraciones “materialistas”. *Naturalismo, fisicalismo, monismo*, son rótulos muy en boga. Las ciencias naturales tienen su prestigio, y las corrientes filosóficas que un día se asociaron a ellas (“materialistas”), también. La estrategia ahora consiste en un “compatibilismo” entre la mente (o también: conciencia, significado, intencionalidad, etc. —*vid.* Blanco, 1994) y la “materia”. El mentalismo renace, pero camuflado por materialismo espontáneo, fisicalismo dogmático, positivismo trasnochado. Quieren ofrecernos, bajo el pomposo rótulo de “ciencias cognitivas”, unas nuevas *ciencias del espíritu* que armonicen y compatibilicen con las ciencias naturales —¡incluso reorientando partes “naturales” de las propias ciencias naturales, como lo dan a entender expresiones como “neurociencia cognitiva”.

#### 4. AGENTIVIDAD, INTERPRETACION, VALORACION

Empecemos con una postura extremista con respecto a la reintroducción de la agentividad en la filosofía de las ciencias. Doyle (1991) propone una teoría *formal* (que denomina “Psicología Racional”) que contendría como dominio *todas las mentes posibles*. Mentes *posibles* que abarcarán no sólo las de los hombres y las mujeres, sino las de otras especies animales y mecánicas, vale decir: todo aquello a lo que pueda atribuirse algún tipo de mentación:

*“All possible minds must incorporate all mental structures, of that there can be no doubt. Yet what are the mathematical structure of physics, the logical theories of model theory, the programs of computer science, the constitution of governments, and the articles of the faiths if not ideas in mind of men? (op. cit., p 71).*

Difícilmente se pueden encontrar idealismos más explícitos —y vergonzantes— en el pensamiento contemporáneo. Como si nada hubiera pasado desde los tiempos de Hegel, un gobierno se constituye como “expresión” o “realización” de la Idea humana de gobierno. El idealismo formalista encuentra, de nuevo, en la idea de agencia, racional y abstracta, una forma de recomponer el mundo como entramado de ideas. Los fenómenos de la física, por ejemplo, son expresión de un código matemático (en el sentido de código formalizado) de leyes físicas. Ese código o sistema de códigos puede entenderse al modo de Doyle, en realidad, como una

*agencia abstracta*, un programa informático de leyes-reglas que se activan en todo el universo. Las leyes físicas, sociales, matemáticas, constituyen *mentes posibles*. Doyle entiende por Psicología Racional no un estudio de mentes empíricas concretas, sino de todas las *posibles* mentes que tengan en común, a lo que parece, un seguimiento de reglas, una *normatividad* como elemento esencial de la agentividad. (Aquí, el carácter normativo no se contrapone a -ni se distingue de- la necesidad del mundo físico-natural, en la línea Kant-Davidson, sino que la normatividad es un género, y la legalidad científica parece una de sus especies). Así pues, una teoría científica habrá de ser contemplada como "parte del pensamiento humano", o incluso, una *mente* ella misma. Esta mente (v.gr. teoría) se transcribe en forma de proposiciones, p. e., y determinados algoritmos someten a manipulación dichas estructuras simbólicas. Trátase de estudiar las mentes actuantes en el sentido de que se guían (y no sólo por obediencia "ciega") por unas normas reguladoras. Así, un estado, un mercado, una galaxia, etc. serán sistemas susceptibles de "formalización" (en programación informática basta con una cuasi-formalización simbólica en lenguaje de alto nivel). La diferencia entre estas estructuras mentales (representacionales) *teóricas*, objeto propio de la Filosofía de las Ciencias, y las otras estructuras cognitivas de los sujetos psicológicos, objeto propio de la Psicología, reside, por lo común, en el énfasis que se pone en el *carácter social* de las teorías científicas, frente a la naturaleza individual de las estructuras que estudia la Psicología. Pero aquí, naturalismo y pragmatismo quedan completamente preservados, mediante una fácil sustitución del psicologismo por el sociologismo.

También, a las Teorías Científicas se les concede, normalmente, un mayor grado de abstracción (o independencia de los estímulos sensoriales) frente a otras conductas. El énfasis de Doyle en la caracterización *formal* de tan diversos sistemas es muy parecido, y así lo reconoce, a la idea chomskyana de una *competencia*. La descripción formal de esta disciplina demanda un uso de términos mentalistas (creencias, representaciones, metas), términos que conformarán un vocabulario del *agente*, esto es, de una mente que se supone alberga los estados correspondientes a esos vocablos. Esa agencia va pasando de unos estados a otros, y en esas transformaciones y adaptaciones a sus metas, se mostraría la "agentividad". La inteligencia Artificial se presenta, en esta ocasión, como una especie de contrapartida *normativa* de la Psicología Cognitiva, ciencia más bien *descriptiva*. Des-

*criptiva* en el sentido, tan trillado, de que se atiene a experimentos de laboratorio y métodos estadísticos, de estudio empírico de las *ejecuciones-performances*— y no tanto de las competencias abstractas de un agente. La Lógica, las Matemáticas y algunas de sus ramas humanísticas y aplicadas (la Teoría de la Decisión) son los sustratos categoriales de una Psicología Racional o Abstracta, auxiliada por los programas informáticos y otros artificios simbólicos. Estas disciplinas normativas (y mentalistas) versarán acerca de una Razón Genérica, una Mente Ideal que, en cualquier caso, choca con ideas de lo mental muy arraigadas en nuestros días (baste recordar el influjo de Freud o de Nietzsche en nuestros días, a propósito de una noción irracionalista, o a-racional, del sujeto).

De manera más interesante, y menos extrema en este asunto del formalismo, un defensor de la “agentividad” como parte constitutiva de nuestras explicaciones de la conducta, Charles Taylor (1985b), ha examinado críticamente las tesis de fisicalismo no reduccionista, en este caso las de J.A. Fodor (1975). En *The Language of Thought*, Fodor también entiende por reducción una correlación de enunciados pertenecientes a una ciencia especial (psicología) y una ciencia más general (o básica: la física). Estas correlaciones, sacadas de la práctica científica, expresarán *identidades*. Sin embargo, es a partir de identidades *débiles* entre ítems (tokens) concretos como cree Fodor que se deben considerar las relaciones entre ciencia especial y ciencia básica —en consonancia, al menos en esto, con Davidson y otros compatibilistas—. El ejemplo fodoriano (Fodor, 1975; ps. 15 y ss.) es la ley de Gresham, que rige el intercambio monetario, y que reza que la moneda mala desplaza a la buena cuando ambas circulan en el mercado, ley en la que se hace evidente que las descripciones físicas de la moneda intercambiada son completamente irrelevantes (o en un lenguaje “más lógicista”: esas descripciones resultan disyuntivas hasta el infinito). Un intercambio monetario concreto (economía) se “materializa” en un número indefinido de maneras físicas de realizarlo. Esto es como decir que la física es irrelevante en las leyes o regularidades económicas, y habla en favor de la autonomía de las ciencias “especiales” con respecto de las ciencias “básicas”. Ahora bien, como sabiamente distingue Taylor, las relaciones (reductivas, de identidad, o como quieran denominarse) entre psicología y física pueden entenderse de muy diversa forma, según la región de cada ciencia implicada en esa relación. Si la ciencia *especial* a reducir es, en realidad, una teoría computacional de la mente que, como en el caso de los

ordenadores, puede *rigurosamente* conectarse con exactas descripciones fiscalistas (*hardwares*) de la máquina, entonces no estamos hablando de descripciones computacionales absolutamente emancipadas de los estados fiscalistas. Es cierto que un mismo algoritmo o un mismo programa (sistema de algoritmos) puede conocer diversas realizaciones en el *hardware*. Pero la conexión entre pares ( $x, y$ ) de miembros —tal que  $x$  = físico, e  $y$  = computacional— es siempre rigurosa, sea la máquina que sea. El nivel de cómputo presupone una máquina física en marcha. Por el contrario, la conducta humana —argumenta Taylor— presupone un *agente* constitutivo de esos movimientos de un cuerpo con el fin de que los movimientos corporales tengan un propósito, una intención, un motivo, etc. Un ejemplo del autor: la repentina partida de una flota de barcos de guerra *no se explica* solamente en términos de cambios físicos operados en la sala de máquinas de cada navío. Hacen falta las órdenes emitidas desde un Estado Mayor, así como otras actitudes mentales: “saber” que la guerra se ha declarado, o quizá “prever” que la guerra se va a declarar, etc. Charles Taylor distingue, pues, varios tipos de explicación: (i) una, entendida al modo fodoriano, propia de una psicología mecanicista como la que se defiende en ciencia cognitiva, y en la que se supone que hay emparejamientos rigurosos de enunciados psicológicos y enunciados físicos, aunque estos emparejamientos sólo pueden darse para ítems (*tokens*) concretos, nunca para “clases naturales”. Otro tipo de explicación (ii), ni siquiera concibe un nexo riguroso entre el dominio de “alto nivel” (el propio de la psicología popular o de las teorías de la “agentividad”), y el nivel *básico*, esto es, el de las descripciones en términos físicos o neurofisiológicos. Los dos niveles en (ii), dice Taylor, son indispensables, no eliminables, pero el nexo entre ambos es extremadamente difuso. Creemos que, al menos como cuestión *de facto*, teniendo en cuenta el actual desarrollo de la psicología y de la neurociencia, las vinculaciones entre esos dos dominios (mentalista, por un lado, y neurobiológico, por el otro) se acercan más a este segundo tipo señalado por Taylor. Tan sólo habría que expurgar todo tipo de adherencias mentalistas a una noción de agentividad, remedo de lo mental, y que introduce sus propias dificultades. El autor incluye un tercer tipo de conexión (iii), propiamente la versión eliminacionista (en inglés: *explaining away*) en la que ese nivel “alto”, el propio del agente, en realidad es la *apariencia*, el nivel de unos fenómenos que se explican por una teoría nueva (no conservacionista) que *sustituye* a la vieja teoría. Describir la conducta de alguien en términos

de un agente que constitutivamente orienta y controla sus propias acciones... ¿será mera apariencia? Taylor dice que no, y por eso no es eliminacionista. De nuevo, regresa la Mente, aunque esta vez se entienda como *agentividad*, es decir, en términos de sus interacciones causales y efectivas con la conducta. Bogdan (1993; p. 79) entiende este requisito de la agentividad como elemento indispensable de la interpretación del comportamiento, como aquel tipo de *filosofía de la mente* que, en realidad, no contradice a la *psicología popular*. Al hablar de la agentividad, hacemos referencia a una mente *opaca*. La tarea de la versión *interpretacional* es: "...interpretar, racionalizar y evaluar la cognición a la luz de valores tales como los de optimalidad, utilidad o racionalidad" (*loc. cit.*). Se echa de ver un nexo estrechísimo entre estas filosofías de la mente y muchas otras nociones de filosofía moral incrustadas en la economía marginalista y neoclásica. Se parte del supuesto de un agente racional que maximiza "utilidades" a una escala netamente individual, "...según el saber y los intereses del agente y la normas sociales a las que éste se atiene" (*loc. cit.*). Normalmente se piensa que ciertas disciplinas, como la teoría de la decisión, comprenden en realidad una *idea filosófica de agente* que obra, dentro de unos límites más o menos amplios, con criterios de racionalidad (la racionalidad es una de las múltiples manifestaciones de la *intencionalidad*). Y esta idea de sujeto *racional* forma parte de la psicología *popular*, por más que entre la mayoría de los psicólogos académicos se trate de una idea —en general— desacreditada.

Conectar la mente con la conducta, o la agencia de la conducta, para re-situarla en alguna ontología, goza al menos de ciertas ventajas frente al fisicalismo débil al estilo de Fodor y de Davidson. Para empezar, la mente empieza a ser un expediente que cubre muchas descripciones "fenoménicas" de la acción de otras personas y de muchos animales. La mente ya estará, en parte, "engranada" con el mundo; con un mundo de *fenómenos*. Con todo, permanecen las opciones de eliminar, desmenuzar o incorporar esos fenómenos en otro tipo de estructuras. Ahora bien, hay terceras posturas con respecto a lo mental entendido como descripción de "fenómenos" extraídos de la conducta, pero aquí sitúan lo fenómenos muy cerca de las "ficciones" que, desde P. Duhem ha venido caracterizando todo tipo de convencionalismo. Esa es la postura de Dennett (1990), el *instrumentalismo*. Las ficciones mentalistas se hallarían en una región intermedia entre las teorías científicas y las descripciones arbitrarias, desprendidas de sus ligazones observacionales. Cuando observamos la conducta de un animal o de un

hombre, decimos “es inteligente”, pero esta “inferencia” no es aún *teoría*, como pretenden los cognitivistas, sino una especie de cómoda ficción, útil a los efectos de predecir ulteriores conductas y de interpretar la presente y las pasadas conductas. El hecho es que, como señala Dennett aquí en coincidencia con la tesis de Taylor de la “agentividad constitutiva”, nuestras propias ficciones-funciones interpretativas de la conducta de los demás (atribuyendo al prójimo una serie de propósitos, creencias, deseos, etc.) intervienen en el propio marco de la evolución del intelecto y de la comprensión de un comportamiento que suponemos *racional*<sup>6</sup>. Para Dennett, las creencias y los deseos no son causas internas del comportamiento. En realidad, se acercan más a los *valores*, esto es, a unas entidades que no son en absoluto independientes de un sujeto que hace la valoración, que se actualizan ante terceros por medio de atribuciones, por ejemplo al afirmar: “fulano es bueno”, “tiene talento”, “es elegante”, etc. Los *valores*, al igual que sucede con las *actitudes proposicionales*, dependen de una interpretación, esto es, dependen de lo que uno quiera entender por tal término (bueno, elegante, etc.) y en conexión con lo que entendemos por otros múltiples términos que usamos en cada interpretación. Ahora bien, según Dennett, la estrategia interpretacional *debe funcionar*, es decir, que interpretar no es asignar o atribuir a un sujeto los predicados que —arbitrariamente— le vengan en gana al observador-intérprete. “Funcionar” en una estrategia intencional significa, fundamentalmente, que nuestra interpretación tenga poder predictivo. Quiere decir que suponemos que esa estrategia interviene en la regulación y causación del comportamiento que observamos.

La psicología popular, así entendida por Dennett, se basa en la ficción de la racionalidad del agente, una ficción en la que no es preciso creer a pies juntillas, pero que es útil en la interpretación de las conductas:

---

<sup>6</sup> Circula últimamente una nueva versión “cognitivista” del paso del mono al hombre. El mono se habrá hecho hombre (a nivel individual o, más probablemente, a nivel de horda o manada) cuando algunos simios actuaron con estrategias “intencionalistas” por medio de su propia “teoría de la mente”, esto es, un marco mental con el que predecir, mentir, embaucar o afianzar la relación con los otros.). Escribe Rivière (1992, p. 172): “*Las capacidades (...) que permiten al hombre desbordar, con mucho, las limitaciones de la percepción ingenua del mundo físico y abstraer en él relaciones cada vez más profundas, pudieron tener su origen en la selección continuada de los miembros de la especie favorecidos, en sus posibilidades de supervivencia, por sus capacidades de cómputo mentalista*”.

*"...la psicología popular se puede considerar mejor como un cálculo racionalista de interpretación y predicción: un método instrumental de interpretación idealizador y abstracto que ha evolucionado. Nos acercamos los unos a los otros como sistemas intencionales, es decir como entidades cuya conducta se puede predecir por el método de atribución de creencias, deseos, y agudeza racional".* (Dennett, 1991, p. 55).

Obsérvese que es el mismo "método de interpretación y predicción" el que ha evolucionado. Se trata de un conductismo lógico, pero ya no es una reconstrucción o análisis del lenguaje de la ciencia psicológica. Es concebible que algunos ancestros del hombre, hace miles o millones de años, hayan empezado a practicar el conductismo lógico, "tratándose unos a otros como si fueran agentes racionales" a partir de observaciones de conducta propia y ajena, atribuyendo creencias, actitudes e intenciones a los demás. Y además de suponer que hubo conductistas lógicos entre aquellos simios ancestrales, y entre muchos otros animales de especies actuales, se debe suponer que *su* psicología popular responde a necesidades de supervivencia, procreación y adaptación (*loc. cit.*). Se echa de ver en estas declaraciones el compromiso con una "epistemología naturalizada". De un modo u otro se viene a afirmar que el conocimiento (no el conocimiento científico, sino otras facultades epistémicas más generales: atribuciones mentalistas, predicciones, actitudes proposicionales, etc.) surge en alguna franja del friso histórico de la evolución, y se piensa que como "rasgo" a tener en cuenta, ha debido de cumplir papeles importantes en la biología de estas especies "mentalistas". Por medio de una pirueta, ya no sólo serán mentalistas ciertos etólogos y psicólogos que estudian la conducta animal, sino que los propios animales observados empezaron a ser mentalistas a partir de ciertas circunstancias selectivas o determinadas necesidades biosociales. Esta pirueta, la ha realizado la epistemología "naturalizada" y la psicología popular, a partir del conductismo lógico y metodológico. El mentalismo, armado curiosamente, por sus antecedentes conductistas, se radicaliza. También Fodor, en su libro *Psicosemantics* (Fodor, 1987) no sólo defiende el mentalismo psicológico o filosófico. El hombre mismo, no sus teorías académicas, como especie, es un animal mentalista. Se diría que la vieja definición del hombre como animal racional hubiera encontrado basamento en una mente pre-existente. La mente es previa a toda reconstrucción racional, y *la mente existe porque el hombre mismo es mentalista: "Homo sapiens is, no doubt, uniquely the talking animal. But it is also, I suspect, uniquely the species*

*that is born knowing its own mind*" (*op. cit.*, p. 133). La tautología es, a nuestro modo de ver, inmensa. La existencia de la mente, parece decirnos Fodor, no puede ser cuestionada. Por lo tanto todo hombre y mujer posee una mente, *es una mente*. Y el estatus de estas afirmaciones es muy parecido, formalmente, al estatus de los universales lingüísticos (*loc. cit.*). Todas las culturas dan por supuesta la mente, y un vocabulario mentalista se ha incorporado a ellas. Así mismo, los niños se "convierten en mentalistas" muy pronto, en fases tempranísimas de su desarrollo.

Sin embargo, la teoría de la evolución ha sido "utilizada" como fundamento para la "falacia naturalista" que hemos denunciado más arriba. Todo aquello que hoy se constata, y se toma como evidente (somos animales racionales, seres intencionales, el mentalismo funciona en la vida práctica, etc, etc), va a ser considerado un *optimo*, en términos de cálculo biológico de supervivencia, un *punto de equilibrio*, el resultado de una *adaptación*, etc. En general, el lenguaje evolucionista y sociobiológico corre muy parejo, y aun a veces se confunde con el de las (pseudo)explicaciones funcionalistas. R. Epstein (1987) ha defendido la irrelevancia de la evolución a propósito del problema de la "cognición animal", recordándonos que esta misma teoría ha aportado argumentos tanto para defender la existencia de la mente de los animales (Romanes, Griffin), para apoyarla aunque con reservas (Morgan), o para refutarla (Pavlov, Thorndike). Atribuir creencias a un animal es sinónimo de atribuirle racionalidad. El término omnicompreensivo "mente", resucitado por algunos etólogos cognitivos, se aplica en realidad como trasunto de muchos procesos que, a la manera clásica, se consideraban *apetitivos*, y *sensibles*, pero que no son pre-requisito de racionalidad. Pero decir que un animal "conoce", es otorgarle racionalidad y capacidad de creencias, esto es, de establecer referencias que apuntan a una *realidad* relativa, dimensionada con respecto a la morfología corpórea del animal. En ese sentido, la "cognición animal" muchas veces es un estudio de la vida subjetiva, de la experiencia interna de esa criatura: imágenes, perceptos, apetitos, representaciones sensibles. Pero esa etología cognitiva, erigida como fundamento para una epistemología naturalista, debe encararse con el problema —espinoso— de las creencias. Creencias que, en su calidad de actitudes susceptibles de ser verdaderas o falsas, tienen que ver con la objetividad. Pero no serán actitudes intracerebrales, representaciones mentalistas a su vez. Más bien constituyen *momentos* (operacionales, conductuales) desplegados por los cuerpos de los animales, en orden al

conocimiento; momentos que en un plano lógico deberán denominarse *transformaciones*. Así, desde unas determinadas configuraciones de términos, habrá de pasarse a otras configuraciones por medio de moción y transformación realizada por el animal. Esos movimientos y manipulaciones han de formar un *sistema*; esto es, debe haber una trabazón lógica entre ellos. De lo contrario, no habrá conocimiento posible: *no se obtiene conocimiento*.

Agentividad y lenguaje van muy unidas. Malcolm (1991) sostiene la idea de que el lenguaje es un auxiliar y una extensión de conductas “primitivas” o pre-lingüísticas. Esto es, hay un *continuum* entre el dominio amplísimo del hacer (*doing*) y el hablar. El hablar, el uso del lenguaje, es una subcategoría, especialísima del hacer. No hay rupturas entre el lenguaje y el comportamiento al modo de las propugnadas por Chomsky. La intencionalidad del agente lingüístico (oyente-hablante) forma parte de la intencionalidad general de cualquier *sujeto de conducta*. Escribe Malcolm: *no se obtiene conocimiento*.

“A cat watches a mouse-hole. It would be natural to say that the cat knows, or believes, that a mouse may come out of the hole. But what does this come to? Are we attributing to the cat the propositional thought, ‘A mouse may appear’? No. We are only placing this behavior in the larger pattern of cat-seeking-mouse behaviour.” (p. 31). — *no se obtiene conocimiento*.

Así pues, nuestras atribuciones de intencionalidad a un gato, o a cualquier animal, se realizan tomando como base la observación de patrones amplios de comportamiento. Cabe hablar de intencionalidad en el lenguaje ordinario, toda vez que, de entre las observaciones conductuales, se percibe que unas secuencias de acción están como entrelazadas o tejidas con otras. En ningún animal se da un “caos” de actividad. Bien sea por que hay una programación genética, que induce un orden a los movimientos al emitir, bien sea por que el orden (temporal y lógico) de las acciones viene dado por las propias interacciones del sujeto con ciertos *aspectos* del ambiente, este caos nunca se da, sino que siempre se produce un orden que deviene de esas interacciones. En el ejemplo de Malcolm, es toda una historia (filogenética y ontogenética) entre gatos y ratones, digásmolo así, por mor de simplificación. Pero también en el ambiente hay otros elementos que proporcionarán un dibujo más nítido a esa historia de interacciones. El agujero que sirve de escondite al ratón o cualquier obstáculo opaco proporciona al gato —en el plano de lo perceptual— toda una dinámica de oposiciones *presencia-ausencia* con respecto al estímulo (el ratón) perseguido. También, a estos “dibujos animados” hay que incorporar elementos

que no son parte de un fondo estático, en el tiempo, sino que sólo son separables cuando vemos la situación ambiental desplegarse a lo largo del tiempo. Estos últimos aspectos son las *historias* conductuales, tan importantes para Kantor, Skinner, Ribes, etc. —que incluyen, en realidad, todo lo aprendido: el gato “sabe” que, con unos minutos de paciencia, el ratón acabará saliendo de su escondrijo. Ahora bien, la inserción del verbo “saber”, tan tentadora para casi todo el mundo, no es otra cosa que un resumen de una situación que, como tal, puede haberse dado en muchas otras circunstancias análogas anteriores, y si hay un *aprendizaje* (limitémonos a considerar la selección a un nivel ontogenético), es decir, si el gato en anteriores circunstancias obtenía buenos dividendos de su conducta de acecho, esta conducta “paciente” tenderá a repetirse en análogas configuraciones ambientales. Dichas configuraciones ambientales son muy difíciles de formalizar, o si quiera, estereotipar (esta ha sido la línea de trabajo de gran parte de la Inteligencia Artificial y de la Psicología Cognitiva: el estudio de los esquemas, modelos mentales, etc.) en gran parte, quizá porque se mueven en el orden de lo puramente *contingencial*. Es decir, es tarea vana concebir un sujeto puramente estático (en condiciones *ceteris paribus*) y observar sus reacciones —producidas mecánicamente— ante determinados cambios ambientales. Esto sería una concepción burda del conductismo, por cierto muy difundida por los detractores de ese movimiento. Ahora bien, el método inverso es el característico del cognitivismo. A saber, el método habitual consiste en dejar invariantes unas cuantas líneas del paisaje ambiental, líneas o configuraciones que se podrán llamar “esquemas” o “scripts”, o como quiera, bajo el supuesto de que los otros aspectos o elementos (descuidados) del ambiente no van a alterar esas líneas pre-seleccionadas (de nuevo, condiciones *ceteris paribus*, pero esta vez referidas al ambiente). Con ese material “fijo”, el sujeto hace un “tratamiento de la información” el cual, con indiferencia del mecanismo descrito, su lógica siempre consiste en “interiorizar” tales líneas o configuraciones ambientales. Pero el sujeto *mete dentro* solamente aquellas líneas maestras exteriores, previamente seleccionadas, *a priori*. Difícilmente podría nadie llamar a esta forma de hacer psicología, “ciencia”.

Ni un método ni otro nos llevan a ninguna parte. En realidad, el sujeto es un entramado de relaciones, muchas de ellas socioambientales. El único sujeto que existe con una unidad evidente es el organismo biológico, el cuerpo. Este es el *individuo* que podemos tomar como punto de partida, pero

como punto de partida que no es absoluto, a poco que tengamos en cuenta la filogénesis y la ontogénesis. Por esta razón, este "dato" del individuo corpóreo sólo puede ser tomado *in medias res*, en un momento determinado dentro de procesos evolutivos más generales. Pero es un dato: el cuerpo de un animal o de un hombre no aparece "mezclado" con las sustancias que le envuelven (aire, agua, materia protoplasmática) por más que realice de forma permanente intercambios a través de canales y partes especializadas de su propio cuerpo, pero no de una vez. Esos intercambios se necesitan, y resultan beneficiosos al cuerpo como totalidad. Hay una continuidad entre individualidad corpórea y ambiente, pero esta se da por medio de procesos y órganos especializados. Sólo los místicos tienden a pensar en una individualidad corpórea desdibujada o fundida en un océano cósmico, en una biosfera, en una realidad social o sideral envolvente.

Ahora bien, junto a esas relaciones "envolventes", de las que el sujeto forma parte material, y desde las que siempre se re-configura y modifica (formalmente) hay todo un plano de relaciones subjetivamente abarcables cuya escala ontológica viene determinada precisamente por la operatoriedad de los sujetos<sup>7</sup>. En ese sentido, la operatoriedad tiene a la vez un sentido ontológico y gnoseológico. Ontológico, al menos, en cuanto que es una *especie* de causa, que habrá que intercalar con otros tipos de causas, y que

---

<sup>7</sup> Como ilustración de lo que decimos en texto, invitamos a parar mientes en Hiroshima o Chernobyl. Precisamente, una alteración física tan drástica del medio envolvente provoca el exterminio, la deformación y la mutación en millares de "individualidades corpóreas". Las explosiones nucleares y las emisiones de radioactividad actúan *en continuidad* sobre los cuerpos de las personas, y sobre los descendientes (en varias generaciones) de esas personas. La biología a escala corporal sólo se mantiene dentro de unas condiciones físicas y químicas envolventes tolerables. Esa misma búsqueda de *condiciones mínimas* para la vida, es la que mueve a varios científicos a inventar una ciencia, la exobiología, en orden a estudiar *posibilidades de vida* en otros planetas, a saber, el estudio de condiciones envolventes de tipo físico, químico, así como de orden geológico o climático que serían *necesarias*, aunque no suficientes, para albergar la vida en general. Se echan de ver los parecidos y diferencias entre la ecología terrestre y la recién inventada exobiología. En la primera disciplina, la operatoriedad humana ha de ser tomada muy en cuenta. En un bombardeo nuclear, son manos y cerebros de seres humanos los que cursan las órdenes, los que apretan el botón. Una *negligencia* también humana, posiblemente, puede ser responsable de que una energía peligrosa *controlada*, deje de estarlo. Debido al desarrollo tecnológico, las relaciones *envolventes* casi ya no se oponen ni se diferencian de las relaciones *operables* (abarcables por la corporeidad humana). Se puede decir que ha desaparecido un "tabique" ontológico, a lo menos en la escala

siempre debemos invocar ante determinados efectos. Piénsese en la fábula famosa de un mono aporreando el teclado de un piano, y recuérdese la bajísima probabilidad de que ese ruido sea un maravilloso concierto de Mozart.

Entender el lenguaje como algo desprendido de la *acción* (operatoriedad) general de los sujetos puede ser un error conceptual gravísimo, y las consideraciones precedentes pueden sernos de utilidad. La visión chomskyana del aprendizaje de una lengua está diametralmente en oposición al conductismo de Wittgenstein y de Malcolm. Un niño posee, desde el principio, *creencias o hipótesis* que se contrastan con y se enriquecen de los datos. El niño selecciona la gramática más adecuada de entre las posibles, con relación a su repertorio innato, que para Fodor, en un paso más allá, es a su vez "gramatical" (el lenguaje del pensamiento o Léxico Mental). Para Malcolm esto hace de los niños recién nacidos unos auténticos "prodigios", según la noción chomskyana-fodoriana del sujeto lingüístico *como teórico*. Malcolm establece su crítica en los siguientes términos:

*"An infant reaches for its milk bottle. Does it 'believe' that what is in the bottle is milk? One could say this. But what would it mean? Just that there is this behaviour of reaching for the bottle from which it has been fed in the past; plus, perhaps, the fact that it will reject the bottle if what it tastes is chalk-water. This is just doing. In order to understand it we do not have to suppose that this doing rests on some underlying belief. The belief here is nothing other than this behaviour in these circumstances - not a source of the behaviour. In the case of the infant, words and sentences will gradually emerge from such behaviour. Not so with the cat"* (ibid.).

Sin embargo, no quedaremos completamente satisfechos con esa inclusión del lenguaje como especie del género "acción", o como subespecie de la conducta. La filosofía del lenguaje nos lleva por unos derroteros que no podemos tratar en este artículo, puesto que nos desbordaría. Basten unas

---

planetaria. Y también se puede decir, rigurosamente, que los sujetos operatorios no se oponen ni se separan de las fuerzas naturales "impersonales" en curso, sino que, en condiciones dadas, los sujetos se incrustan en las fuerzas naturales, las controlan (por medio de la tecnología), las orientan o desvían de su curso. Y al mismo tiempo, los sujetos se modifican o incluso se exterminan precisamente a resultas de las propias fuerzas y leyes naturales de un modo u otro dirigidas y controladas. Todo esto forma parte de una "dialéctica de la naturaleza" que es inseparable —al menos en cuanto a la capacidad de control de las fuerzas— de una "dialéctica de la historia".

pinceladas a propósito de nuestro problema planteado al principio: el lenguaje como contrapartida —o quizás como una “pista”— de la racionalidad.

El principio de que el hombre se comporta racionalmente, ha sido actualizado por Quine y Davidson en epistemología y en las tesis de la traducibilidad. Al traducir, presuponemos la racionalidad de quien habla o escribe. Por supuesto, en el mundo hay bastantes locos, seres que comportan de manera absurda y que incurrir en contradicciones. Pero estas serían excepciones a la regla. Una versión de esta estrategia “racionalista” ha sido aportada por Dennett, en el campo de la psicología. Hay que presuponer una coherencia en el sujeto de comportamiento, y así (sólo así) podemos hacer inferencias, predicciones o atribuciones de intencionalidad. Estas estrategias piden el principio, a qué dudarlo. Primero, se presupone la racionalidad del agente. Este es un postulado, un *a priori*. Luego, observamos la conducta y la entendemos *a la luz de la racionalidad* que ya habíamos postulado. A continuación, concluimos que la conducta es (y debe necesariamente ser) *intencionalidad*, un sinónimo de racionalidad, casi punto por punto intercambiable. Es en el asunto del lenguaje por donde asomó el “principio de caridad”: hay que ser condescendientes a la hora de atribuir coherencia a las emisiones lingüísticas de un hablante<sup>8</sup>. Esas emisiones no son paquetes de estímulos (letras, sonidos) emitidos por el sujeto “sin ton ni son”. El hablante emite con un orden, una lógica, un contenido, que el oyente puede compartir. Habría, por así decirlo, una racionalidad compartida. Lo extraño, curiosamente, es por qué se comparten entre sujetos —tan armoniosamente— las palabras y los contenidos de lo que éstas significan. Esa armonía pre-establecida se induce artificialmente por medio de peticiones de principio, que no pueden sino desenvocar en sistemas inter-

---

<sup>8</sup> Ahora bien, como dicen Thagard y Nisbett (1983, p. 254): “*Because language can have functions other than communications of truths, translation cannot always be charitable*”. En efecto, las funciones del lenguaje son muchas, no todas ellas epistémicas. Según estos autores, habría que adoptar un “principio de caridad” moderado”. Así las cosas, los autores hablan de cómo un mismo sujeto (o “mente”) puede obrar sin incurrir en contradicciones, aunque dos “subsistemas” suyos exhiban contradicciones palmarias. Pero ¿hasta donde llevamos a cabo la partición? ¿Cabe hablar de sub-racionalidades? La influencia del cognitivismo en estos asuntos es nefasta, por que su *razón de ser* consiste básicamente en desdibujar o destruir el punto de partida, que es el de la individualidad corpórea, que es el punto de partida de la gnoseología, pero también de la ética o de cualquier asunto relevante para la filosofía.

subjetivos ya equilibrados, óptimos, coherentes, normativos. La situación es muy similar a la de esa teoría tan curiosa que algunos economistas han adoptado: la teoría de las expectativas racionales. La acción de los individuos, y la percepción que éstos cobran de cada situación del mercado (factores conductuales y cognoscitivos, por tanto) se suponen maximizadas en cuanto a su eficiencia. En otras palabras, los agentes *conocen* todo cuanto es relevante conocer en una situación de mercado, aunque estas situaciones cambien con una rapidez considerable. Pero los sujetos actúan racionalmente (informadamente), para adaptarse a esos equilibrios de oferta y demanda cambiantes. Los errores a corto plazo no cuentan, son aleatorios. Nunca se dan errores sistemáticos. La racionalidad se atribuye a los agentes sólo después de un largo plazo de observación de la conducta manifiesta, puesto que en pequeños muestreos, a corto plazo, podríamos suponer que el agente no es tan racional como parece. Los agentes *aprenden* de la experiencia, corrigiendo sus errores con un cierto retraso que no viene sino a fundamentar la racionalidad (o la ausencia de errores) que a largo plazo debe darse. Por otro lado, la oferta y la demanda, siempre tienden a equilibrarse. Pedimos al lector que nos diga si no es gracias a Dios, a un Buen Relojero, por lo que este equilibrio del mercado y esta racionalidad apabullante de los agentes se consigue. Ambos postulados se apoyan el uno al otro, y además consiguen el resultado que previamente se pretendía: abalanzarse directamente desde la “teoría” (a saber los postulados inventados de racionalidad y equilibrio) hacia situaciones de mercado observadas *de facto* —presentadas como racionales *de hecho* (Ovejero, 1988). La tautología, así, debe ser denunciada. Se explica lo dado, lo constatado empíricamente en una sociedad, afirmando que es un óptimo (de predicciones racionalmente establecidas y de equilibrios temporalmente alcanzados), un punto de equilibrio alcanzado por medio de decisiones racionales; racionales porque nuestra “teoría” o “modelo” previamente así lo demandaba para legitimar la realidad social como un estado de cosas ya equilibrado de por sí. Para ver el mundo de color de rosa, que es el que más nos gusta, sólo hay que ponerse unas lentes coloreadas de rosa (estas son las gafas de la economía neoclásica).

Otro caso parejo ocurre con el “racionalismo lingüístico”. Se parte de un sujeto hablante-oyente que ya dispone, innatamente, en su repertorio, de capacidad para la lengua. Normalmente, la gente se expresa de un modo coherente, y esas expresiones son comprendidas por conocedores de la misma lengua natural, *postulando* desde el principio una competencia para

seleccionar sistemas gramaticales que, como decía Malcolm, hacía del niño pequeño un auténtico prodigio, un científico que lanza hipótesis a refrendar con los datos de la experiencia. Tanto en la teoría de las expectativas racionales como en la teoría chomskyana del lenguaje se han cometido unas falacias típicas en la historia de la ciencia: la falacia naturalista y la falacia homuncular.

(a) La falacia naturalista es una forma de argumentar según la cual la situación a la que se ha llegado era la forma óptima o natural a la que había de llegarse de todas maneras dadas las condiciones antecedentes. Ya hemos comentado esta falacia  *panglossiana* o naturalista en el caso de la economía, y que está también en la base del chomskysmo: la “prodigiosa” capacidad lingüística de todo niño, al cabo de muy poco tiempo de desarrollo y de un  *mínimo* de experiencia, se debe al equipamiento innato.

(b) La falacia homuncular también se da, tanto en la lingüística chomskyana como en la teoría de las expectativas racionales. Como dice Kenny (1991) una falacia homuncular: una atribución de ciertos predicados que sólo puede hacerse a seres humanos, pero que es falaz si se hace extensiva a otros sistemas distintos. Ni la sociedad ni el mercado  *toman* decisiones, ni  *actúan* para adaptarse, o para alcanzar un equilibrio. Tampoco un niño de pecho  *selecciona* gramática alguna, ni  *contrasta* hipótesis, ni  *toma decisiones*. Literalmente: no puede hacerlo, salvo que queramos hacer del bebé un científico en miniatura, él o su cerebro. O quizá la falacia se aplique a algo más abstracto todavía, su “sistema de reglas”. Chomsky ha re-descubierto la “mano invisible” —o un fantasma semejante— para rellenar el misterioso hueco de cómo se  *aprende* una lengua

Por otro lado, en las ciencias sociales, así como en la llamada “filosofía de la acción”, se introduce una noción abstracta de agentividad que no siempre se corresponde con la conducta a escala corpórea (la escala privilegiada por la psicología y las ciencias etológicas). Por ejemplo, el agente de decisión racional en el mercado ( *homo oeconomicus*), no es necesariamente un oferente o un demandante “con nombre y apellidos”, es decir, una persona física, sino jurídica (una empresa, una agencia gubernamental). Se trata de una  *ficción* desde una óptica naturalista de las cosas (una óptica que no siempre es la idónea, dicho sea de paso). Pero ese agente debe componerse de un grupo de individuos corpóreos, biológicos. Individuos corpóreos que, en una empresa o incluso en una familia (una “economía doméstica”) no mantienen entre sí relaciones homogéneas, al mismo nivel:

patrón y obreros en la empresa capitalista, así como *pater familias*, frente a esposa e hijos, en el marco doméstico. Considerar *agentes*, sujetos de acción, a esas colectividades es, por supuesto, una abstracción, en el sentido de *selección de una parte de cada grupo-clase que ha de representar homogéneamente al todo*. Materialmente el patrón requiere del trabajo de sus obreros para producir, pero su decisión *formal* al competir en el mercado parece como salida de una sola cabeza. La cabeza que decide en una gran empresa puede estar formada por miles de accionistas-propietarios que, no obstante *actuarán como un solo hombre* en sus decisiones acerca de precios, volumen de producción, inversión, etc. La economía, como ciencia social, en varias tendencias teóricas, es responsable, en realidad, de esta falacia homuncular en base a la cual construye sus teorías y se contabilizan costes, beneficios y demás elementos susceptibles de medición. De ahí la necesidad de una teoría de la acción construida a una escala lo suficientemente abstracta, radicalmente desprendida de la individualidad biológica de quienes participan y dependen de ese sistema de relaciones económicas.

Charles Taylor (1985a) en su artículo "Hegel's Philosophy of Mind" apela a una "visión cualitativa" de agencia que, desde Hegel, se distingue contra la visión causal, por cuanto que el agente puede ser abstracto, jurídico, "transindividual", dotado de unas capacidades no localizadas espacial ni mecánicamente en un cuerpo (frente a Descartes y empiristas clásicos)<sup>9</sup>. La decisión de un padre de familia, digamos, comprar una nueva casa, puede hacerse o no con el consenso de los demás miembros. Pero para las relaciones económicas relevantes, esos procesos de consenso u oposición internas a cualquier economía doméstica forman parte de la "caja negra", una caja cuyo output será la decisión efectiva de comprar la nueva vivienda.

---

<sup>9</sup> Tres etapas históricas son las señaladas por Taylor (1985a), de forma sumaria, para acceder a una "filosofía hegeliana de la mente". La primera (i) vendría constituida por los epistemólogos racionalistas y empiristas. Es Descartes quien, básicamente, toma el *cogito*, el "yo pienso", como un resultado al que ha llegado por vía negativa, por vía de exclusión, desde una vida no consciente, desde la *acción*. Pero Kant, en una segunda etapa (ii), introduce el *cogito* transformado en un paquete de estructuras posibilitadoras no ya tan sólo del conocimiento introspectivo de todo aquello salido de nuestra individualidad corpórea y de nuestras propias acciones, sino también de cualquier género de conocimiento. En la etapa (iii) hegeliana, aparte de cierta mediación de ilustrados (Condillac) y románticos (Herder), nos las habemos con una inseparabilidad del conocimiento y la acción. El "yo pienso", así como todas las demás estructuras cognoscitivas, *no sólo posibilitan la acción, sino que se entretienen con ella*.

Hay que reexaminar el estatus de esta psicología del sentido común, que atribuye racionalidad, creencias, intenciones, etc. a los agentes, incluso cuando éstos no son individuos corpóreos. Hemos visto que el agente puede ser el vecino de enfrente, un gato, cualquier animal doméstico, también la fauna salvaje, un programa de inteligencia artificial, una empresa, una ficción o persona jurídica...¿A dónde debemos ir a parar? Psicología del sentido común, ya lo hemos visto, es un vocabulario y un esquema práctico de actuación que no parece guardar muchos nexos con la psicología académica (*supra*). Todo este punto de vista *folk* parece estar incrustado en las ciencias sociales, en la política, en la ideología, etc. Sin embargo, si es un compuesto de creencias, si es un conglomerado ideológico, la filosofía no debe renunciar a demolerlo. Por el contrario tiene la filosofía la misión de someterle a todo género de tensión, trituración o crítica. Solamente un ultraconservador como Fodor puede exclamar, horrorizado, que si la psicología del sentido común llegase al colapso estaríamos...

*"(...) sin comparación, ante la mayor catástrofe intelectual de la historia de nuestra especie; si estuviéramos equivocados acerca de la mente, ésta sería la mayor equivocación que habríamos tenido nunca acerca de algo. El colapso de lo sobrenatural, por ejemplo, no podría compararse con éste; el teísmo nunca ha estado tan íntimamente implicado en nuestro pensamiento y en nuestras prácticas —especialmente en nuestras prácticas— como lo están las explicaciones en términos de creencias/deseos".* (citado en Rivière, 1992, p. 142).

Ante esta perspectiva, la del ocaso de otro ídolo, Fodor se horroriza. No hay muchas ganas de revoluciones. Darwin, Skinner o la actual neurociencia, quizás no sean golpes suficientemente fuertes para derribar esta vieja "fe de carbonero" en una psicología de creencias y deseos. Pero en todo caso, las "intuiciones" deben ser constantemente revisadas a la luz de los desarrollos categoriales (científicos, tecnológicos, etc.). Y agarrarse a una intuición arcaica es cerrar puertas a la racionalidad de la que tanto se habla, y que no es la misma hoy que en la edad media. El debate en torno a la racionalidad en las ciencias cognitivas no es sino un epítome de un debate filosófico de gran calado, en el que están implicadas, con la idea de racionalidad, muchas otras nociones, por ejemplo, la imputación de responsabilidad, que en el derecho, fundamenta la aplicación de las penas (privación de libertad a personas, p.e.). A un delincuente se le sigue metiendo entre rejas (cuando no ejecutado en muchos países *civilizados*) fundándose pre-

cisamente en esa imputación de responsabilidad interna, puesto que el análisis ambiental, "skinneriano", no suele ser exculpatorio<sup>10</sup>.

## 5. REINGRESO DE LA METAFISICA: LA RELACION SOBREVENIDA, EL MACROCOSMOS Y EL MICROCOSMOS

Es curioso que la terminología, en origen neopositivista, que hace alusión a las leyes puente, a las definiciones coordinadoras, a reducciones internivel, etc., sea sustituida o complementada frecuentemente por el lenguaje de la escala objetiva, es decir, aquel que hace referencia a microprocesos y macroprocesos de la materia misma. Muchas veces, los autores no nos indican que lo pequeño y lo grande pueda serlo por relación a las dimensiones corporales humanas, por relación a ciertos instrumentos o tecnología, o quizá por relación a criterios más abstractos, más intelectualistas (recordemos a Pascal, quien decía que podía abarcar todo el universo con su entendimiento, etc.). La filosofía de la ciencia a veces toma de forma indiscutida esta relación entre los niveles "micro" y los niveles "macro", como idéntica de la conexión entre lo físico con lo psicológico, o más plausiblemente, entre lo biológico y lo mental. Pero el parangón no es válido, porque en las propias ciencias físicas y biológicas, en su interior (y no en cuanto a sus conexiones externas con otras ciencias) se presentan esas mismas diferencias perceptuales, manipulativas o epistémicas entre escalas. El físico tiene los quarks, electrones y átomos como objetos en niveles "micro", pero también se halla dentro de la física el nivel "macro": p. e. el choque frontal de dos autos en la calle, o la caída del gato por la ventana, etc., constituyen procesos físicos a escala observable, e incluso "manipulable" según las dimensiones del cuerpo humano. Tyler Burge (1993, p. 728) emplea ejemplos geológicos (deriva de continentes) y biológicos

---

<sup>10</sup> Escribe Rivièrè (1992, p. 142) sobre la "psicología natural": (...) *se corresponde con la intuición de racionalidad en que se basan las interacciones humanas a las que cabe imputar responsabilidad, y en que se basan también las ciencias cognitivas*". Estas mismas ciencias cognitivas—en realidad, los mentalismos de nuevo cuño— han hecho retroceder a la psicología al nivel que se tenía en la psicología filosófica y filosofía moral escolásticas. Los juristas conservadores —poco amigos del ambientalismo— pueden dormir tranquilos, puesto que la jerga informática incorporada a las "ciencias cognitivas" no va a alterar en lo sustancial sus (pre)concepciones sobre la causalidad de las conductas, los libres arbitrios, y la responsabilidad de los actos.

(respiración pulmonar). para señalar este tipo de distinciones: cambios (o eventos) microscópicos, *locales*, esto es, físico-químicos, y cambios o acontecimientos en escala grande (macro). Pero lo que se hace evidente, incluso en las propias ciencias naturales, es que aquellos eventos locales (micro) no forman *partes* de estos otros (macro). La relación entre dos escalas de operación no es, ontológicamente, una relación todo-parte. No lo es, desde el mismo momento en que una agrupación de “eventos locales”, físico-químicos, no es idéntica al macroproceso, entendido éste también como un todo. Tampoco la escala objetual está unívocamente relacionada con una disciplina científica. Sin embargo, esta interpretación es la que sostiene el influyente filósofo Jaegwon Kim (1993), que elabora su concepto de “relación sobrevenida” (*supervenience*, es decir, que la mente *sobreviene* a partir de procesos microfísicos), en términos *mereológicos* (del griego *meros*, relativo a las partes). Entender la mente como una totalidad, *materialmente fabricada* de partes microfísicas es, ontológicamente, todo cuanto puede ofrecer un tipo de psicología que, como como viene a sostener T. Burge, es tendenciosamente individualista. Pero si el ambiente entra a formar parte de la psicología, habría que preguntarse si el trozo de pan que come un hombre hambriento, el paraguas nuevo que voy a estrenar, la crisis económica de la que habla el periódico, y cualquier otra cosa o evento del mundo, no puede *formar parte constitutiva de la mente*. Cualquier acto o percepto, cualquier operación, en cuanto que tiene por necesidad un substrato fisicalista, debe ser una *parte* (en el ambiguo sentido de Kim) de lo mental, y no deben, simplemente, entrar a colación las montañas de átomos y de moléculas de las que se forman los cerebros. En resumida cuenta, la relación sobrevenida *mereológica* es una relación burda. Estamos situados en frente de un materialismo vulgar.

Según lo expone y resume W. Bechtel (1991), la doctrina de la *relación sobrevenida* puede dar cuenta de la “causalidad mental”, (a) sin entrar en contradicción con la causalidad física, (b) sin necesidad de apelar al interaccionismo, al estilo del defendido por Karl Popper, (c) si eliminar totalmente lo mental, en cuanto que irrelevante causalmente (epifenomenalismo), o como inexistente ontológicamente (eliminacionismo). Podemos darnos cuenta del delicado punto de equilibrio en el que el concepto de *relación sobrevenida* parece situarse. A poco que demos una connotación interesada del término *supervenience*, ya estaremos deslizándonos rápidamente, como por un plano inclinado, hacia algunas de las posturas meta-

físicas clásicas en torno al problema mente-cuerpo(-cerebro). Kim y Davidson coinciden en que lo mental sólo puede ser causal en tanto en cuanto, en el fondo, en un sentido ontológico general, es físico. Existencialmente, podríamos decir, lo mental es un producto, un derivado, un fenómeno de la única ontología general que se admite: el sistema del monismo fisicalista. A su modo, Kim recupera el epifenomenalismo, aunque le da un nuevo sabor. Sólo lo físico tiene poder causal, y sólo lo mental en cuanto que se hace de lo físico, tiene poder mental. Pero lo mental *qua tale*, carece de fuerza causal. Hay un dualismo de descripciones, a la vez que se salva un monismo ontológico general. La teoría de la *relación sobrevenida*, asumida por Kim, quiere cobrar un “sentido fuerte”, no meramente epifenomenalista: las propiedades mentales sobrevenidas tienen asociadas, todas ellas, propiedades causales fisicalistas, que subyacen a aquellas. Así, otras alternativas (la teoría del doble aspecto de Huxley, el dualismo de propiedades, el epifenomenalismo de Popper, etc.) que siguen muy de cerca a la doctrina de Kim, pretenden ser descartadas en cuanto que lo mental, en esas doctrinas, quedaba más bien del lado de lo aparente, lo irreal, lo fantasmagórico. En este nuevo sentido de Kim, lo mental (a) *de algún modo es real, en cuanto que también es físico, y es físico por antonomasia* (a diferencia de la postura eliminacionista), y (b), bajo cierta descripción válida, lo mental *tiene poder causal, toda vez que ese poder proviene de las propiedades físicas que le subyacen*. Pero, con todo, según Kim hay añadir una tercera cláusula (c), con el fin de salvar el principio del *cierre ontológico* del mundo físico: lo mental no se mezcla con lo físico, ni hay interacción por medio de *entidades mediadoras*, al modo popperiano. Así pues, la mente ya no es como el humo desprendido de la locomotora en su marcha, que diría Huxley. La mente aparece como un estrato de descripciones apareado a las descripciones de los estados físicos del cerebro. A nuestro modo de ver, Jaegwon Kim pierde la perspectiva *gnoseológica*, la descuida por completo. Sus métodos de análisis semántico y lógico de la conexión ontológica (metafísica) —físico *versus* mental— entre eventos, descripciones, propiedades, etc. , descuida por completo los desarrollos de las ciencias de la conducta y del cerebro. Atender tales desarrollos es, a nuestro entender, un trámite inexcusable para retomar el clásico problema mente-cuerpo(-cerebro). Esa desatención hacia lo que nos dicen las ciencias implicadas de forma más directa sobre el asunto (que nada saben, por cierto, de clausuras metafísicas), convierte la labor filosófica en una especie de absurda bús-

queda de *comfort* semántico, lógico, verbal, con el solo destino de salvar quizá media docena de postulados metafísicos en los que no es tan fácil creer (v.gr.: ontología de eventos individuales, monismo fisicalista, carácter legaliforme de la causalidad, descripcionismo, etc.). Por medio de este estilo (analítico) de hacer filosofía, sólo se logrará que los psicólogos, los neurocientíficos, y otros investigadores empíricos, a su vez se desentiendan completamente de las relaciones dialécticas que acontecen entre las distintas materialidades con las que, desde su calidad de especialistas, está comerciando constantemente. Con ello, la ingenuidad gnoseológica del experto se acrecienta. A la vez, sube de grado la vana arrogancia del filósofo que, ante el trabajo empírico, con toda la sutileza, ingenio y dificultad que esta labor entraña, tan sólo le basta la pluma y el papel, y mucho le sobra, para dar cuenta de una metafísica erigida a espaldas de las ciencias positivas; de ahí el comodín, de ahí esa fea palabreja —"descripciones"— que sirve para todo, es decir para nada, salvo para vincular mediante fórmulas de aparente rigor lógico lo que su idealismo, de todas maneras, ya tenía bien separado: la mente y la materia.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Blanco, C. (1994): "Los obstáculos de la conciencia, el significado y la intencionalidad en las ciencias cognitivas", pps. 133-169 en *Si..., entonces. Revista Interdisciplinar de Psicología*, nº 9-10.
- Bechtel, W. (1991): *Filosofías de la mente*. Tecnos, Madrid.
- Block, N. (1993): "Troubles with functionalism", pps. 231-253 en GOLDMAN, A. (ed.): *Readings in philosophy and cognitive science*. Bradford- MIT Press: Cambridge.
- Bogdan, R. (1993): "Actitudes mentales y psicología del sentido común", pps. 72-111 en ENGEL, P. (comp.): *Psicología ordinaria y ciencias cognitivas*.
- Bueno, G. (1992-94): *Teoría del cierre categorial*. Pentalfa: Oviedo (5 vols.).
- Burge, M. (1981): *Materialismo y ciencia*. Ariel: Barcelona.
- Burge, T. (1993): "Individualism and psychology", pps. 719-744 en GOLDMAN, A. (ed.): *Readings in philosophy and cognitive sciences*.
- Cummins, R. y Pollock, J. (1991): *Readings in philosophy and cognitive sciences*. MIT Press, Cambridge.
- Davidson, D. (1994): *Filosofía de la psicología*. Anthropos: Barcelona.

- Dennett, D. (1990): "The believers: The intentional strategy and why it works", pps. 150-167 en Lycan, W. (ed.): *Mind and Cognition*.
- Dennett, D. (1991): *La actitud intencional*. Gedisa. Barcelona.
- Desclés, J. (1993): "Observaciones sobre las ciencias cognitivas", pps. 200-204 en ENGEL, P. (comp.): *Psicología ordinaria y ciencias cognitivas*.
- Doyle, J. (1991): "The foundations of psychology: A logico-computational inquiry into the concept of mind", pps. 39-78 en CUMMINS, R. y POLLOCK, J. (eds.): *Philosophy and AI. Essays at the interface*.
- Engel, P. (1993): *Psicología ordinaria y ciencias cognitivas*. Gedisa: Barcelona.
- Engel, P. (1993): "¿Puede la psicología cognitiva apelar a la psicología ordinaria?", pps. 9-27 en ENGEL, P. (comp.): *Psicología ordinaria y ciencias cognitivas*.
- Epstein, R. (1987): "Reflections on thinking in animals", pps. 19-29 en GREENBERG, G. y TOBACH, E. (eds.): *Cognition, language and consciousness: integrative levels. The T.C. Schneirla Conference Series, Vol. 2*.
- Fodor, J. (1975): *The language of thought*, Harper & Row: Nueva York.
- Fodor, J. (1981): "El problema cuerpo-mente", *Investigación y ciencia*, 54, 62-75.
- Fodor, J. (1987): *Psycosemantics. The problem of meaning in the philosophy of mind*, M.I.T. Press / Bradford, Cambridge.
- García-Albea, J. (1991): "Entrevista con Jerry Fodor", *Revista de Occidente*, 119, 17-46.
- García-Albea, J. (1993): *Mente y conducta*, Trotta: Madrid.
- Goldman, A. (1993): *Readings in philosophy and cognitive sciences*, M.I.T. Press / Bradford, Cambridge.
- Greenberg, G. y Tobach, E. (1987): *Cognition, language and consciousness: integrative levels. The T.C. Schneirla Conference Series, Vol. 2. L.E.A., Hillsdale*.
- Guttenplan, S. (1993): "Psicología del sentido común y ciencias cognitivas", pps. 49-71 en ENGEL, P. (comp.): *Psicología ordinaria y ciencias cognitivas*.
- Haugeland, J. (1978): "The nature and plausibility of cognitivism", *The Behavioral and Brain Sciences*, 2, 215-60.
- Hyman, J. (1991): *Investigating psychology. Sciences of the mind after Wittgenstein*. Routledge.
- Kenny, A. (1991): "The homunculus fallacy", pps. 155-165 en HYMAN, J. (ed.) *Investigating psychology*.
- Kim, J. (1993): *Mind and supervenience*, Cambridge University Press: Cambridge.
- Lycan, W. (1990): *Mind and Cognition*. Blackwell: Oxford.
- Malcolm, N. (1991): "The relation of language to instinctive behaviour", pps. 27-46 en HYMAN, J. (ed.) *Investigating psychology*.
- Marx, K. (1989): *Contribución a la crítica de la economía política*. Editorial Progreso: Moscú.
- Newell, A., Rosenblow, P. y Laird, J. (1990): "Symbolic architectures for cognition", pps. 93-101 en POSNER, M. (ed.): *Foundations of cognitive science*, pps. 93-131. M.I.T. Press: Cambridge.

- Ovejero, F. (1988): "La racionalidad en las teorías económicas", pps. 45-79. Arbor, nº 511 .
- Ovejero, F. (1995): "La posibilidad de la teoría de la historia", pps. 43-82. Arbor, nº 594.
- Pylyshyn, Z. (1988): *Computación y conocimiento*. Debate: Madrid.
- Ribes, E. (1982): "Conceptos mentalistas y prácticas ideológicas", pps. 37-48 en RIBES, E.: *El conductismo: reflexiones críticas*. Fontanella: Barcelona.
- Riviere, A (1992): *Objetos con mente*, Alianza, Madrid.
- Ryle, G. (1967): *El concepto de lo mental*, Paidós: Buenos Aires.
- Skinner, B. (1975): *Sobre el conductismo*, Fontanella: Barcelona.
- Stich, S. (1978): "Beliefs and subdoxastic states", *Philosophy of Science*, 45,
- Taylor, Ch. (1985a): "Hegel' s philosophy of mind", pps. 77-96 en Taylor. Ch., *Human agency an language*.
- Taylor, Ch. (1985b): "Cognitive psychology", pps.187-212 en Taylor, C. *Human agency and language. Philosophical papers, 1*. Cambridge University Press.
- Taylor, Ch. (1985) *Human agency and language. Philosophical papers, 1*. Cambridge University Press.
- Thagard, P. y Nisbett, (1983): "Rationality an charity", pps. 250-267 en *Philosophy of Science*, vol. 50.