

## UNA APROXIMACIÓN NATURALISTA AL PROBLEMA DE LA CONCIENCIA

*Salma Saab,*  
IIF-UNAM, México.

**C**uando Wittgenstein escribió las **Investigaciones Filosóficas** y las **Observaciones sobre la filosofía de la psicología** -sus escritos últimos recogidos en dos volúmenes- aún no se daban los más importantes desarrollos en la ciencia cognitiva y la neurociencia, que han incidido decisiva e irreversiblemente en nuestra manera contemporánea de discutir los fenómenos mentales. Aún así, muchos de los comentarios que hizo Wittgenstein en su momento tienen una sorprendente actualidad, además de la admitida influencia que ha ejercido en algunos de los protagonistas de las soluciones naturalistas más recientes al problema de lo mental, como son las de Dennett (1991) y McDowell (1994). Ambos hacen explícita su deuda intelectual al pensamiento de Wittgenstein, sin embargo las propias tesis que cada uno desarrolla a partir de éste se oponen entre sí. En este trabajo me interesa destacar las tesis que aporta Wittgenstein a la discusión de los fenómenos mentales y más en particular en relación con el misterio o el enigma que para muchos se produce al querer explicar nuestras experiencias conscientes, que son inherentemente subjetivas y privadas, con base en los procesos que se dan a nivel neurofisiológico o del cerebro que, por contraste, carecen de ese acceso subjetivo. Según mi lectura de la postura de Wittgenstein encuentro más elementos que nos inclinan en la dirección de la postura que defiende que Dennett es más fiel que en la de McDowell en cuanto al sentido de sus reflexiones. Supuestamente, el mencionado enigma se debe a la naturaleza contrastante de los fenómenos mentales con respecto a los fenómenos físicos, contraste que obstaculiza, si no es que imposibilita que podamos dar una explicación satisfactoria de su vínculo. De cara a este supuesto enigma se perfilan las siguientes cuatro posturas. La primera, la

fatalista, supone -de manera a priori- que es imposible resolver el problema. La segunda, la terapéutica, que es la que encabeza Wittgenstein, según la cual el supuesto abismo es aparente y que, en buena medida, es resultado de una confusión o distorsión de tipo lingüístico: el problema más que resolverse requiere disolución. La tercera, la independentista, le resta perplejidad al problema concediendo, si acaso, que existe un vínculo causal entre el cerebro y la mente y mantiene la esfera de lo mental separada de la esfera de lo físico y asigna a sus respectivos fenómenos un modelo diferente de explicación (McDowell, Hornsby). Finalmente, la cuarta postura, la continuista, admite que en medio de la todavía existe una gran cantidad de incógnitas que todavía existen en torno a la mente y su funcionamiento, persiste un abismo y que la explicación del carácter consciente de los fenómenos mentales siguesiendo un reto mayúsculo. Así, consideran que hay un gran misterio pero que puede llegar a develarse como ha sucedido en situaciones semejantes en otras áreas del conocimiento (Dennett, Fodor, Chalmers). Es cierto que parte de las afirmaciones que hace Wittgenstein nos pueden inclinar a incluirlo tanto ya sea en el tercer grupo como o en el último. No obstante, no lo incluimos en ninguno de ellos y preferimos presentar su postura aparte por que es pertinente la importancia que tiene para él al tema la singular concepción que de Wittgenstein tiene del quehacer filosófico y el aspecto terapéutico o liberador que puede obtenerse como resultado del tratamiento de ciertos problemas. Wittgenstein considera que la labor de los filósofos es radicalmente distinta de la de los científicos, de modo que, de entrada, los problemas que se plantean los filósofos en relación con la mente no deben mezclarse con los problemas que se plantean los científicos en torno al cerebro y su conexión con la mente. Para este filósofo, la exploración que llevan a cabo los científicos los lleva a formular hipótesis, en cambio, la labor de los filósofos no consiste, o no debe consistir en proponerlas ni tampoco de formular teorías. (Cfr. § 109) A pesar de estas afirmaciones de Wittgenstein, no me resulta tan claro suponer que negaría que cualquier avance en los estudios que se hacen o que se hagan en un futuro en el terreno de las ciencias no nos ayudarían, en cuanto filósofos, a explicar la mente humana. Encuentro muchos otros pasajes -a los que me referiré más adelante- que me hacen permitir suponer que al igual que una buena parte de filósofos en la actualidad suscribe una forma de naturalismo y en los que parece sugerir que hay una dependencia, no sólo causal, de lo mental en lo físico. El tratamiento que hace Wittgenstein de las experiencias y de su vínculo con el cuerpo y la conducta verbal y no verbal del sujeto es un claro ejemplo de ello. Estos También encontramos rasgos naturalistas en los pasajes, sumados a aquellos en los que cuestiona la autoridad que

tiene cada persona respecto de sus propias experiencias en los que hace alusión a la manera en que nos formamos, llegamos a comprender y compartir con los demás los conceptos que se refieren a esas experiencias, , dejan abierta la posibilidad de que, como sugiere Dennett, la manera en que se nos presenta nuestra vida mental sea un efecto "ilusorio" generado por la compleja estructura de nuestro cerebro. Se podría decir que en la actualidad la naturalización de lo mental se constituye como la postura mayoritaria. Existen, sin embargo, muy diversos proyectos de naturalización. La naturalización abarca un compás muy abierto de posiciones que, circunscritas a los proyectos de naturalización de lo mental , van desde el naturalismo ortodoxo, que McDowell (1994) denomina de manera despreciativa "naturalismo burdo" -en el cual los hechos y fenómenos de carácter físico constituyen el paradigma de naturaleza o realidad, los cuales se rigen -que se caracterizan por estar regidos por leyes-, la naturalización de la epistemología que propone Quine que convierte a la epistemología en un capítulo de la psicología, el naturalismo ingenuo (Hornsby (1997) que intenta reivindicar nuestra psicología del sentido común, hasta el naturalismo ampliado que McDowell suscribe y que denomina de nuestra segunda naturaleza, como forma de dar cabida a la razón humana y los fenómenos sociales y culturales como fenómenos naturales. En esta última forma de naturalismo la explicación de lo que pensamos y hacemos escapa a las redes de las leyes y exige hacer referencia a otro tipo de principios. Estos principios tienen una estructura normativa, i.e. la explicación de las acciones humanas se establece conforme a patrones de racionalidad. Además de todas estas formas de naturalismo podríamos agregar la de Wittgenstein y tendríamos que especificar qué sitio le asigna a la razón y a las estructuras sociales dentro de los fenómenos naturales.

## I

Inicio con el siguiente pasaje de las **Investigaciones Filosóficas** en el que Wittgenstein alude a dos cuestiones básicas: el embrujo que puede producir el lenguaje en nuestra inteligencia y la enfática diferencia que encuentra entre el quehacer filosófico y el científico. Más adelante me referiré al embrujo particular de las metáforas como semi-llero de confusiones asociadas a la mente. En el pasaje 109 dice:

“...Era cierto que nuestras consideraciones [filosóficas] no podían ser consideraciones científicas. La experiencia de que se puede pensar esto o aquello, en contra de nuestros prejuicios -sea lo que fuere lo que esto quiere decir- no podría interesarnos. (La concepción neumática del pensamiento). Y no podemos proponer teoría alguna. No puede haber nada hipotético en nuestras consideraciones. Toda explicación tiene que desaparecer y sólo la descripción ha de ocupar su lugar. Y esta descripción recibe su luz, esto es, su finalidad, de los problemas filosóficos. Éstos no son ciertamente empíricos, sino que se resuelven mediante una cala en [observando] el funcionamiento del lenguaje, y justamente de manera que éste se reconozca: a pesar de una inclinación a malentenderlo. Los problemas se resuelven no aduciendo una nueva experiencia, sino compilando lo ya conocido. La filosofía es una lucha contra el embrujo de nuestro entendimiento, por medio de nuestro lenguaje...”

Este pasaje de Wittgenstein viene después de hablar de la filosofía de la lógica y me parece que en este pasaje establece un contraste, por una parte, entre el quehacer filosófico que se atiene al fenómeno tal como de hecho se da y la lógica, la cual investiga el orden de las posibilidades, y en esa medida, las variaciones posibles de un mismo fenómeno. y la filosofía que se atiene al fenómeno tal como de hecho se da. Por otra parte, también lo distingue el quehacer filosófico de una investigación empírica o científica. La investigación filosófica se da en el lenguaje, pero hay que distinguir su estudio del que llevan a cabo los lingüistas. No comparto este aislamiento de la filosofía con respecto a las investigaciones que se dan en otros campos, sobre todo de las científicas, ni tampoco la tesis wittgensteiniana de que la filosofía deja todo como está, sin transformación alguna de la realidad. Sin embargo, aquí las dejo de lado ya que no considero que esas afirmaciones entren en conflicto con la forma en que creo que concibe la naturalización de lo mental. También dejo de lado la idea wittgensteiniana de “quietismo” o “sosiego”, en el sentido de evitar hacer una filosofía constructiva, aspecto que -dicho sea de paso- McDowell destaca en sus alusiones a Wittgenstein. Si algo de lo que sostiene Wittgenstein ha pasado ya a formar parte de nuestro legado filosófico y que incluso ha traspasado las fronteras de la filosofía es su original noción de semejanza de familia. En el orden de lo mental esta noción se expresa en la idea de que no hay un rasgo común que recorra a todos los fenómenos mentales: hay diversas maneras de agrupar los conceptos según los aspectos en los que nos detengamos, además de que pueden darse diferentes agrupamientos de fenómenos mentales según sus diferentes usos. Igualmente pueden darse diferentes usos en el seno de un mismo concepto. De este modo, se establecen parentescos o aires de familia muy complejos. En la historia de la filosofía abundan las posturas que sucumben a

la búsqueda de una característica u otra como definitoria de lo mental. Así, por ejemplo, se ha propuesto que es el ámbito donde podemos ejercer nuestra libertad, que después se puede traducir en acción o, se le dota de un carácter divino o, como se le circunscribe el al ámbito de lo consciente. Este último es el rasgo elegido por Descartes para unificar la esfera de lo mental. La separación drástica de dos universos con sus respectivas entidades e identidades y la suposición de que cada una de ellos puede subsistir con independencia del otro ha suscitado que se derrame mucha tinta intentando mostrar su insostenibilidad. Entre esas radica en su insistencia en las monstruosidades que las han engendrado los propios filósofos, que en buena medida se explican, aunque no sólo, por el invasivo empleo de metáforas mal aplicadas. Algunas metáforas nos resultan tan familiares que incluso nos olvidamos de que lo son y se han atrincherado en nuestro discurso a tal punto que a veces nos resulta difícil expresarnos acerca de lo mental sin emplearlas. Otra gran fuente de confusión y desvirtuamiento de problemas se produce, según Wittgenstein, cuando las afirmaciones se desarraigan de su contexto, hecho que tiene el efecto de hacer aparecer como perturbador lo que en su contexto no lo es (Cfr. §§ 421-424, §§ 427-428).

En conexión con las metáforas, algunos autores en muy variados campos van más lejos que Wittgenstein en cuanto al papel que le asignan a las metáforas en nuestro lenguaje. Para ellos las metáforas no son meros dispositivos lingüísticos que se emplean para aclarar mediante analogías alguna tesis sino que constituyen en sí mismas formas de pensamiento profundas, sistemáticas y fundamentales. Las metáforas más recurrentes y potencialmente más peligrosas y devastadoras en relación con lo mental son las del tipo perceptual y espacial. Encuentro un interesante y sugerente acopio de metáforas en relación con lo mental en un trabajo de J. Hopkins. En éste menciona que algunos estudiosos de la ciencia cognitiva consideran que en la metáfora es frecuente que pensemos o concibamos los objetos, propiedades y relaciones de un dominio (que denominan “dominio destino o meta”) en los términos del “dominio origen”. Como ilustración señalan la metáfora del viaje en relación con las relaciones humanas y, en general, con respecto a nuestros propósitos o fines. Decimos así que una relación amorosa nos hace perdernos, que llega a su fin, se reinicia, está estancada, va pasito a paso, va sobre ruedas. Muchas de nuestras metas se manejan como si tuviesen coordenadas espaciales o suponen el empleo de nuestro cuerpo como si se tratasen de caminos que tenemos que recorrer. En relación a nuestros fines sostenemos que a veces están llenos de tropiezos, desviados, que nos llevan en círculos o a un callejón sin salida. de modo que podamos ir ascendiendo en un trabajo, de haber llegado a la cima del poder. Pro-

yectos en los que estamos estancados, que apenas arrancan, que no tienen dirección. O que estamos sumidos en una depresión o atorados en un problema o llenos de alegrías o temores. Hay también una multiplicidad de metáforas derivadas de los sentidos: hablamos de tener ideas iluminadoras, oscuras, brillantes, profundas. O que estamos sumidos en una depresión o atorados en un problema o llenos de alegrías o temores. O cuando hablamos de entender algo en términos de ver claramente. También hablamos de nuestras vivencias o experiencias en términos de percepciones internas: que tenemos un ojo interno con el que dirigimos nuestra mirada hacia adentro de nosotros mismos, introspeccionamos lo que sucede en nuestro espacio interno y cerrado, que nos es propio e inaccesible a cualquier otro. Estas formas de pensamiento nos lleva a pensar en que lo que acontece mentalmente es como un teatro interno que se representa para un sólo espectador, como dice Dennett. Entre los filósofos de la tradición es común hablar de la mente metafóricamente como si se tratase de un recipiente o vasija que contiene o aloja pensamientos, sensaciones, sentimientos, etc.. Seguramente a cada uno de nosotros se nos ocurrirán muchos otros ejemplos.

El desvirtuamiento de problemas filosóficos que atribuye Wittgenstein a los modelos dualistas mente/cuerpo imperan no sólo en las reflexiones de los filósofos de nuestra tradición occidental sino también en el contexto de nuestra vida cotidiana. El modelo dualista se constituye en ortodoxia con los filósofos modernos. En manos de Descartes y sus seguidores, el dualismo mente/cuerpo supone que nosotros llevamos una doble vida –una propia y otra pública- debido a que nosotros los humanos estamos conformados de dos sustancias, una material y la otra divina o pensante. La vida que lleva cada una de estas sustancias constituye un mundo aparte con sus correspondientes propiedades. Para Wittgenstein de este modelo se desprenden consecuencias absurdas, que suelen pasar inadvertidas por quienes favorecen ese modelo. Al hablar de entidades mentales los dualistas trasladan el modelo objeto-designación característico de nuestra referencia a objetos físicos a lo mental y toman literalmente la idea de que existen esos procesos mentales y que los apuntamos o señalamos mentalmente como si se pudiesen identificar o definir ostensivamente., cuando lo único que haríamos sería etiquetarlas. Este modelo soslaya el hecho de que. Adicionalmente, hay muchos estados psicológicos que no designan ningún estado de conciencia.

En varios de sus libros Wittgenstein se detiene en casos específicos de verbos mentales, poniendo de relieve sus diferencias y afinidades –sus semejanzas de familia y sus especificidades. Una de las razones estratégicas para detenerse en diferentes conceptos psicológicos es –además de su cuestionamiento del esencialismo- cercenar la

tentación de recurrir a la introspección como si se tratase de la única ruta de acceso a lo mental, amén de que no ser siempre la más confiable. Esto no quiere decir que Wittgenstein niegue que hay una perspectiva de la primera persona: la perspectiva egocéntrica que cada quien establece con su vida mental. No habría matices perturbadores en construir perturbadores al conceder que existe una cierta perspectiva personal. El desconcierto se crea cuando nos referimos a un espacio accesible y cognoscible sólo por la persona que tiene la experiencia o vivencia que a la par convierte en inaccesible e incognoscible para cada uno de nosotros la vida mental de los demás. Nos representamos el contraste entre la perspectiva personal y la del observador externo de manera inadecuada, ya que erige un abismo entre los espacios privados y sin posibilidad de tender un puente cognoscitivo interpersonal. De allí la propuesta de Wittgenstein de que los usos y costumbres conceptuales -i.e. la arena pública- sea el territorio o la plataforma que habilita los vasos comunicantes entre las personas.

Wittgenstein se detiene más que en ningún otro caso en los verbos psicológicos que se refieren a las sensaciones, ya que en aqueellas en las que la fenomenología o el cómo se siente es esencial. Por contraste, a algunos otros verbos psicológicos -utilizados en contextos normales- no parece atinado asociarles ninguna experiencia. El hecho de que no se pueda sentir o pensar en cabeza ajena las convierte en los casos más difíciles de defender frente a su potencial de incomunicabilidad. El vínculo necesario que, según Wittgenstein, algunas experiencias guardan en relación con sus expresiones corporales juega un papel central tanto en el aprendizaje del uso de los conceptos de experiencia como para hacerlas accesibles a los otros. (Cfr. §§ 256-257, §580) Cuando el dualista postula objetos mentales a los cuales nos referimos cuando introspeccionamos y empleamos términos mentales violenta ese vínculo e influye en que pensemos en un acto, totalmente independiente del cuerpo y de la conducta verbal y no verbal. También, como ya mencionamos, lo desencaja ancla de la circunstancia particular que le corresponde, exponiéndose a que se le impriman agreguen más distorsiones. Todos estos pasajes en donde los conceptos que se refieren a sensaciones, como el dolor por ejemplo, se conectan con sus expresiones naturales corporales y verbales: un niño se lastima y llora, pero "dolor" no significa llorar sino que lo reemplaza. La mente para Wittgenstein no existe aparte o independientemente del cuerpo y como ya señalé antes me parece que en estos pasajes se puede encontrar apoyo para atribuirle una versión naturalista de lo mental. (Cfr. § 244, § 288, §§ 380-82, § 293, RPP-I, 691-696, 896,1081-89)

Wittgenstein nos invita a que pensemos por ejemplo en el verbo leer y comparemos las situaciones de un principiante y la de alguien que practica la lectura sin dificultad. En esas secciones nos señala circunstancias en las que leer consiste únicamente en transformar lo escrito en sonidos, en las que podríamos incluir las del lector consumado y en las que el estar consciente y atento de lo que está haciendo no parece estar presente. Diseña otros casos en donde leer si es una actividad que se lleva a cabo conscientemente y va introduciendo variables graduales que nos hacen ver cómo fluctúan los criterios para distinguir cuándo una persona está leyendo, cuándo está fingiendo leer y cuándo lee correctamente por azar: a veces recurrimos únicamente a la conducta observable y a veces a criterios más mentalistas, como en el caso de estar teniendo la experiencia de estar siguiendo mentalmente la lectura. En algunos casos tiene sentido inquirir por la primera vez que una persona lee una palabra mientras que en otros está fuera de lugar. Por contraste, usualmente podemos pensar en la primera vez que tuvimos una sensación de cierto tipo.

En los siguientes pasajes, después de aludir a procesos mentales como leer, entender, la asimetría entre una experiencia como el dolor y su expresión corporal -que Wittgenstein concibe como un vínculo necesario- y los pensamientos y sus formas de expresión, se concentra en el verbo recordar, en el cual me detengo ya que ilustra en qué sentido niega la existencia de procesos mentales y en donde él mismo se adelanta a quienes podrían querer calificar su postura de conductista:

305: "... "Pero seguro que no puedes negar que, por ejemplo, al recordar tiene lugar un proceso interno." -¿Por qué da la impresión de que quisiéramos negar algo? Cuando se dice "Tiene lugar ahí, sin embargo, un proceso interno" -se quiere continuar: "Tú lo ves, después de todo". Y seguro que es este proceso interno lo que se significa con la palabra "acordarse". -La impresión de que quisiéramos negar algo surge de que nos volvemos contra la figura del 'proceso interno'. Lo que negamos es que la figura del proceso interno nos dé la idea correcta del empleo de la palabra "recordar". Sí que decimos que esta figura con sus ramificaciones nos impide ver el empleo de la palabra tal cual es..."

306: "... ¿Por qué debiera yo negar que hay ahí un proceso mental?! Sólo que "Ha tenido lugar ahora en mí el proceso mental de acordarme de..." no significa otra cosa que: "Me he acordado ahora de...". Negar el proceso mental no significaría negar el recordar; negar que alguien, cualquiera, se acuerde jamás de algo...."

307: "... ¿No eres después de todo un conductista enmascarado? ¿No dices realmente, en el fondo, que todo es ficción excepto la conducta humana?" -Si hablo de una ficción se trata de una ficción gramatical..."

308: "...Cómo se llega al problema filosófico de los procesos y estados mentales y del conductismo? -El primer paso pasa totalmente desapercibido. ¡Hablamos de procesos y estados y dejamos indeterminada su naturaleza! Quizá alguna vez lleguemos a saber más sobre ellos -pensamos. Pero justamente con ello nos hemos atado a un determinado modo de considerar las cosas. Pues tenemos un concepto definido de lo que quiere decir aprender a conocer más de cerca un proceso. (El paso decisivo en el truco del prestidigitador se ha dado y precisamente el que nos parecía inocente). -Y ahora se desmorona la comparación que debía haber nos hecho comprensibles nuestros pensamientos. Hemos de negar, pues, el proceso aún incomprendido en el medio aún inexplorado. Y así parece, por tanto, que hemos negado el proceso mental. ¡Y naturalmente no queremos negarlo!..."

A pesar de las advertencias de Wittgenstein de que su postura no es conductista, en tanto que esta última es reductivista y la de él no pretende serlo, muchos se la siguen atribuyendo. Si hay un aire de conductismo en su postura, habría que pensar, tal vez, en un conductismo muy *sui generis*

En síntesis, un paso que Wittgenstein toma para reestablecer el vínculo entre lo mental y lo físico es señalando lo problemático y misterioso que convertiríamos el comprendernos los unos a los otros, y lo imposible que sería entender o enseñar el significado del vocabulario que empleamos para referirnos a lo mental. Ciertamente Wittgenstein cree que la comprensión mutua y el aprendizaje de los términos que se refieren a nuestra intimidad son palpables. Una forma es la relación gramatical que puede establecerse entre ciertos términos mentales y sus manifestaciones en movimientos corporales. Otro paso es señalar lo equivocado que resulta establecer un abismo entre la conciencia y el cerebro:

412: "... El sentimiento de la insuperabilidad del abismo entre la conciencia y los procesos en el cerebro: ¿Cómo es que esto no juega ningún papel en las consideraciones de la vida corriente? La idea de esta diferencia de categoría va acompañada de un ligero mareo -que aparece cuando llevamos a cabo un truco lógico. ¿Cuándo ocurre ese sentimiento? Cuando yo por ejemplo, dirijo mi atención de cierta manera a mi propia conciencia y, asombrado, me digo a mí mismo: ¡Se supone que es producido por un proceso en el cerebro! -como si yo tensara mi frente, por así decirlo. -¿Pero qué puede significar "dirigir mi atención a mi propia conciencia"?; ¡Esto es ciertamente la cosa más extraña! Llamo a esto un acto de mirar.

Miré fijamente ante mí -pero no a algún punto u objeto determinado. Ningún interés de este tipo precedió al mirar. Mi mirada estaba vacía. Piensa ahora que en la proposición que expresé como paradoja (¿se supone que *esto* lo produjo un proceso cerebral!) no lo es. Podría haberlo expresado en el curso de un experimento, cuyo propósito era mostrar que el efecto luminoso que veo se produce al estimular cierta parte del cerebro. -Pero no expresé la proposición en un contexto en el que hubiera tenido un sentido cotidiano y no-paradójico..”

En los pasajes anteriores Wittgenstein pone de relieve la idea de que en una situación cotidiana no se da la introspección, mientras que sí se da en el caso del experimento, ni tampoco el hecho de que tenga conciencia de algo se constituye en un caso de experiencia. Hay situaciones que se prestan a que le demos cabida a la introspección pero que no es lo mismo que cuando estamos normalmente conscientes: en estos casos, por lo general, no se trata de una experiencia determinada.

La paradoja está igual de ausente en los casos en los que entremezclamos elementos que pertenecen a naturalezas distintas, como cuando decimos: “Sufría grandes tormentos y se agitaba constantemente”. No es correcto interpretar esa frase como si versara de lo aprehensible y lo inaprehensible. O “Estos tres soportes le dan firmeza a la construcción”. ¿Son el número tres y la construcción algo aprehensible? Para no caer en estas disquisiciones Wittgenstein, de nueva cuenta, nos invita a que veamos en las circunstancias particulares de qué manera se usan las oraciones.

Dennett, siguiendo a Wittgenstein, señala que debemos llevar a cabo una ardua labor de análisis previo a la confrontación de los problemas, debido a la típica vestimenta filosófica -i.e. la vestimenta engañosa- que algunos de ellos exhiben. (1991, p. 462). Una de esas vestimentas engañosas es el empleo del término “objeto” cuando aludimos a las experiencias conscientes, e incluso considera -como mencioné con anterioridad lleva su postura aún más lejos convirtiendo a - que las experiencias mismas son en ilusorias: son los modos en que se nos presentan fenómenos -quizás los efectos “virtuales”, por así decirlo, del funcionamiento de nuestro cerebro- que tienen una naturaleza muy distinta. También es engañoso, para Dennett, hablar de la persona o del “yo” como si literalmente hubiera una figura o entidad unitaria que está al mando de nuestra vida consciente. Dennett propone diferentes perspectivas o estrategias para explicar los diferentes discursos -irreductibles entre sí- que empleamos, sin que conlleve referirnos a diferentes realidades. Así, habla de una perspectiva física, una perspectiva del diseño y una perspectiva intencional. La táctica de Dennett, al igual que la de Wittgenstein, parte de que la mejor manera de investigar y de comprender lo mental es abordándolo desde la perspectiva atributiva o interpretativa del observador, que en

Dennett y aquí parece haber un matiz importante que Wittgenstein no aceptaría, equivale a adoptar la perspectiva materialista de la ciencia contemporánea. Este sesgo lo lleva a aplicar la perspectiva intencional a un ámbito mayor que el de las acciones humanas, aplicándolo incluso a algunos seres vivos y algunos tipos de máquinas como por ejemplo los termostatos. además de que Dennett pretende desarrollar una teoría psicológica científica. Wittgenstein, en cambio, no identifica su postura filosófica con posturas científicas, ni tampoco la respalda en ellas. Su interés está lejos de pretender establecer una teoría psicológica, como también está lejos de pretender una teoría filosófica, como hace patente en su concepción terapéutica del quehacer filosófico frente a los vicios y enredos engendrados por los propios filósofos.

Sería muy especulativo suponer que lo que Wittgenstein defiende apoya una versión al estilo de Dennett de que lo mental es ilusorio y de que puede cuestionarse la realidad o la objetividad de lo que experimentamos fenomenológicamente. Empero, Cercenando el peso epistemológico nada de lo que dice Wittgenstein lo excluye. le concede a la primera persona podría hacer más plausible esta sugerencia intentado poner de relieve el papel preponderante que juegan las metáforas físicas aplicadas a lo mental y la manera en que las reflexiones de Wittgenstein influyen y encuentran expresión en la postura de Dennett. , aunque no pretenda que los argumentos epistemológicos basten por sí solos para establecer una cuestión ontológica. Con respecto a la influencia de Wittgenstein en McDowell que se refleja en lo que denomina "naturalismo de nuestra segunda naturaleza". McDowell considera que uno de los objetivos principales de Wittgenstein en sus consideraciones acerca del lenguaje privado es el rechazo del mito de lo dado. En este modelo se considera que los juicios de experiencia se pueden justificar con base en la simple presencia de la experiencia. De este modo, según McDowell, Wittgenstein considera que las experiencias no pueden fungir como fundamento de nada y que cualquier concepto que se constituyera de esa manera sería un concepto privado y tendríamos una especie de definiciones ostensivas privadas. McDowell hace suyas estas ideas de Wittgenstein y se encuentran a la base de su tesis de que tanto nuestras experiencias internas como externas deben conectarse con nuestras capacidades conceptuales de modo que sus contenidos deben ser conceptuales ya que sólo así pueden incorporarse en el espacio de las razones en el cual rigen principios normativos o de racionalidad. (Cfr. McDowell, pp. 18-23) No me parece tan claro que de la lectura de los textos de Wittgenstein se pueda extraer -como hace McDowell- la centralidad que le asigna al rechazo del mito de lo dado.

En Wittgenstein nuestras capacidades racionales y conceptuales forman parte de nuestra historia natural como especie, que se ponen en juego en una gran cantidad de prácticas sociales. En esa medida le permite hablar de un espacio de las razones como un espacio distinto del espacio físico, pero de modo teniendo cuidado de que la metáfora espacial no lo lleve a falsos enigmas. En algunos casos, la comunidad en la que estamos insertos y lo que constituye nuestras formas de vida pueden llegar a jugar un papel constitutivo del significado de nuestros conceptos; pero hay otras prácticas en las que nos tenemos que apoyar en nuestra constitución interna que nos da la capacidad de percibir nuestro entorno y que nos permite juzgar cómo es el mundo y actuar en función de nuestros juicios. Este es un inmenso tema que, para terminar, sólo dejo sugerido.

## BIBLIOGRAFIA

Dennett, D., (1987), *Instrumentalism reconsidered*, en *The Intentional Stance*, MIT Press.

\_\_\_\_\_, (1991), *Consciousness Explained*, Penguin Books, England.

Hopkins, J., "Mind as Metaphor: a Physicalistic approach to the Problem of Consciousness" inédito empero accesible por internet en la dirección:  
[www.kcl.ac.uk/kis/schools/hums/philosophy/staff.html](http://www.kcl.ac.uk/kis/schools/hums/philosophy/staff.html)

Hornsby, J. (1997), *Simple Mindedness: In Defense of Naive Naturalism in the Philosophy of Mind*, Harvard University Press.

Lakoff G. & Johnston M., (1980), *Metaphors We Live by*, The University of Chicago Press.

McDowell, J., (1994), *Mind and World*, Harvard University Press.

Wittgenstein L. (1958), *Philosophical Investigations*, Blackwell, London. Traducción castellana de A. García Suárez y U. Moulines, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, México-/ Editorial Crítica, Grupo Editorial Grijalbo, Barcelona, 1988.

\_\_\_\_\_, (1980), *Remarks on the Philosophy of Psychology Vols. I & II*, The University of Chicago Press.