

# LAS FACETAS DE LO MENTAL \*

JAIIME RAMOS ARENAS  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

## Resumen:

El ensayo defiende que los fenómenos mentales deben ser vistos desde tres aspectos. Toda mente tiene, necesariamente, una faceta física, una faceta psicológica y una social. Se trata de la adopción de una teoría de la identidad (lo físico, lo psicológico y lo social son lo mismo, pero vistos desde diferentes facetas) que implica que toda explicación en términos de la interacción causal entre factores de tres clases distintas es una confusión. Se rechazan los presupuestos atomistas y solipsistas de la filosofía de la mente contemporánea, adoptando, en cambio, la tesis de que la vida mental se constituye mediante la internalización de prácticas culturales.

**Palabras claves:** filosofía de la mente; persona; teoría de la identidad; Wittgenstein.

## Abstract: *The Aspects of Mind.*

I claim that mental phenomena must be regarded as three-sided. Every mind has, necessarily, a physical aspect, a psychological aspect and a social aspect. This is a sort of identity theory (the physical, the psychological and the social are identical, but viewed from different facets), which implies that any account in terms of the interaction between three types of factors is confused. The atomistic and solipsistic presuppositions of contemporary philosophy of mind are rejected, in favor of the thesis that only through the internalization of cultural practices can a mental life be brought to life.

**Key words:** philosophy of mind; person; Identity Theory; Wittgenstein.

MI intención es delinear en este escrito las razones que me llevan a proponer un análisis aspectual de los fenómenos mentales. En primer lugar quiero resaltar la importancia de mantener una concepción monista del mundo, en la que tanto los fenómenos naturales (físicos y biológicos) como los fenómenos mentales y sociales sean entendidos como formando parte de un mismo universo. Mi concepción de lo mental puede entenderse como heredera del monismo naturalista de Baruch Spinoza, quien concibe la existencia de una única sustancia que se “manifiesta” en infinidad de atributos de los cuales sólo conocemos la extensión y el pensamiento. Más adelante mencionaré algo más sobre el “linaje” spinocista de las ideas que quiero defender. Voy a esbozar ahora los principios básicos de esta concep-

---

\* Las ideas que aquí presento están aún en gestación, se necesitan hacer muchos ajustes y precisiones para darles un cuerpo más definido. Este trabajo se realiza con el apoyo de la División de Investigación de la Universidad Nacional, Proyecto DIB 805220. Agradezco a mi asistente de investigación Miguel Uribe Moreno, al profesor Ignacio Ávila y a Felipe de Brigard por su generosidad al discutir conmigo sobre estas cuestiones.

ción de lo mental. Mi tesis es que los fenómenos mentales tienen tres aspectos o facetas, entendiendo estos términos como sinónimos: la faceta física, la faceta psicológica y la faceta social. Esto significa, en primer lugar, que cualquier sujeto al que estemos dispuestos a atribuirle una vida mental tiene necesariamente estas tres facetas. Es decir que toda persona –pues son las personas las que tienen mente–, tiene necesariamente un cuerpo, una psiquis y está inmersa en un contexto social. Desde esta perspectiva, los conceptos de *mente* y *persona* van a entenderse como correlativos; si “algo” tiene mente entonces es una persona, y si es una persona entonces tiene mente.<sup>1</sup> La faceta física hace alusión al substrato físico (material) de toda mente; esto significa, para resumirlo en un lema, que “No hay mentes inmateriales”. Lo que llamo la faceta psicológica de lo mental hace alusión a la vida mental, experimentada en primera persona, que tiene toda mente. Toda persona tiene ciertas vivencias y experiencias que describimos en el lenguaje psicológico. La realidad de este aspecto puede resumirse bajo el lema “No hay mentes sin conciencia”. La faceta social de lo mental hace referencia a la necesaria pertenencia de toda persona a un ámbito social y cultural. A esta tesis corresponde el lema: “Sólo hay mentes en sociedades”. Voy a hacer una breve digresión acerca de los tres aspectos de lo mental, pero antes voy a explicar brevemente a qué me refiero con un análisis aspectual.

Este ensayo se inscribe dentro del marco de un proyecto de investigación más amplio que se tituló originalmente “Las dimensiones de lo mental”. Hay razones de fondo por las cuales he decidido abandonar la metáfora de la mente como tridimensional y adoptar en cambio la expresión “facetas de lo mental”.

Al hablar de “las dimensiones de lo mental” me refería a las  $n$  dimensiones de un espacio conceptual en el cual la mente y lo mental sean concebibles. Así como se requiere de un espacio de dos dimensiones para construir una figura plana, pues ésta debe tener dos dimensiones y sólo dos, y al igual que una recta tiene solo una dimensión; consideré análogamente que debíamos decir que la mente es  $n$ -dimensional si necesitamos  $n$  y sólo  $n$  dimensiones para concebirla. De acuerdo con esto, la estructura de un fenómeno mental se especifica por sus “coordenadas” en las dimensiones física, psicológica y social, de manera similar a como la forma de un objeto físico se determina por sus coordenadas en las tres dimensiones del espacio.

En álgebra vectorial se dice que un espacio es  $n$ -dimensional si hay

---

<sup>1</sup> El concepto de *persona* no debe tomarse como sinónimo de *ser humano*. En esta concepción un extraterrestre inteligente contaría como persona, mientras que un feto humano de pocas semanas, y un ser humano criado entre lobos y que se comportara como tal, no contarían como personas. Volveré a esto al discutir la faceta social de lo mental.

$n$  vectores linealmente independientes a partir de los cuales es posible generar el conjunto de todas las combinaciones lineales en ese espacio. Consideré que de manera análoga las dimensiones física, psicológica y social eran independientes unas de otras (no podía obtenerse ninguna de ellas a partir de las otras dos), y además suficientes para generar a partir de ellas todo lo mental. Según esto, una mente sería una especie de combinación lineal de los tres vectores correspondientes.<sup>2</sup> Sin embargo, el uso de la metáfora de las dimensiones es incompatible con algo que quiero defender principalmente: la tesis de que todo hecho psicológico es *idéntico* a un hecho físico y a un hecho social. Esto implica rechazar que lo mental sea el producto vectorial (digamos, siguiendo la metáfora anterior), de factores biológicos, psíquicos y sociales. Es decir, se quiere rechazar la idea, que tenemos profundamente arraigada, de que hay una interacción causal entre lo biológico y lo psicológico o entre lo social y lo psicológico. Así por ejemplo, la personalidad de un sujeto sería el resultado de factores genéticos *más* factores propiamente psicológicos (traumas infantiles, trastornos neuróticos, etc.) *más* factores sociales como los valores morales y los principios ideológicos con los que crece y vive la persona.

Mi punto de vista es que si se examina con algún cuidado, esta concepción resulta inviable. En primer lugar, porque presupone una distinción ontológica entre lo físico y lo mental; o, dicho en el lenguaje tradicional, presupone una distinción entre sustancias físicas y mentales y por ende carga con el insoluble problema de la interacción mente / cuerpo que se hizo evidente en la filosofía cartesiana.

Es común oír hablar de fenómenos psicosomáticos: se dice, por ejemplo, que el *stress* afecta el sistema inmunológico; y de fenómenos somático-síquicos, como que bajos niveles del neurotransmisor serotonina causan depresión (eso para no mencionar fenómenos aun más sorprendentes como parálisis y cegueras histéricas). Sin embargo, incluso en el ámbito médico no se hace un intento sistemático por aclarar cómo son posibles tales fenómenos. La cuestión es: ¿cómo podría lo puramente psíquico tener efectos somáticos, y viceversa? De manera similar es obvio para todo el mundo que las estructuras mentales están influenciadas en gran medida por factores sociales y culturales, pero se deja en el misterio cómo la tradición, la lengua, y los valores morales y religiosos de una sociedad puedan efectivamente incidir en la mente de una persona. ¿Cómo se establece aquí el vínculo causal? ¿Cómo puede algo tan etéreo como la tradición tener efectos causales sobre las configuraciones neuronales?

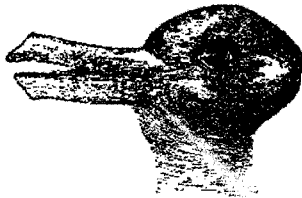
Un análisis aspectual como el que propongo ofrece un principio de solución a este tipo de fenómenos. Todo estado psicológico se concibe

---

<sup>2</sup> Un vector  $u$  es una combinación lineal de dos vectores  $v_1$  y  $v_2$  si hay escalares  $c_1$  y  $c_2$  tales que:  $u = c_1v_1 + c_2v_2$ .

como idéntico a un estado físico (más específicamente, a un estado neurológico en el caso humano), y por ello no existe ningún problema en que interactúe causalmente con otros estados neurológicos. De la misma manera, los hechos sociales son hechos físicos (la celebración de un contrato, por ejemplo, es una complejísima sucesión de eventos subatómicos que podría ser descrito de tal manera por la ciencia física. Lo mismo es verdad de los intercambios comerciales, las fiestas infantiles, las guerras, etc.), por lo cual lo que puede describirse como el influjo del medio social sobre una mente individual, puede describirse también como un hecho puramente físico.

Así pues, en lugar de usar la expresión "dimensión" voy a hablar de "aspectos" o "facetas" de lo mental. "Aspecto" hace referencia a la manera de aparecer o presentarse una cosa. Un mismo objeto puede presentar distintos aspectos en distintos momentos y/o para distintos observadores. Wittgenstein (IF II, xi), al hacer la distinción entre *ver* y *ver como* se refiere en el segundo caso a "observar un aspecto". Así, cuando veo una cara puedo verla como semejante a la cara de otro (sin embargo, alguien puede dibujar fielmente dos caras y no ver la similitud entre ambas), o cuando miro la figura de un pato / conejo, puedo verla como pato o verla como conejo. Pero ciertamente no puedo verla de ambas formas a un mismo tiempo.



¿Qué es propiamente lo que cambia cuando la veo de una manera y de otra? Las líneas que percibo son las mismas; desde un punto de vista puramente geométrico, no hay un cambio cuando veo la figura como pato o como conejo. Las mismas líneas puedo verlas como un pico o como un par de orejas. Ciertamente, "aspecto" tiene una connotación distinta a "dimensión". Así, por ejemplo, la figura de un conejo no es una *dimensión* del dibujo del pato / conejo, en el sentido en el que la longitud es una dimensión de una figura plana.

No voy a entrar en más detalles sobre el fenómeno de percibir lo que algunos han llamado "figuras sistemáticamente ambiguas", pues lo que me interesa es que ciertos dibujos tienen tal estructura que se pueden ver cosas distintas al mirarlos.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Puede argumentarse que el fenómeno de ver distintos aspectos en un mismo objeto no es peculiar de ciertas figuras, sino que cualquier cosa puede verse de distintas maneras. Paul Churchland -y Felipe Castañeda, en nuestro medio- han

Sugiero que sucede algo similar con lo mental: puedo “ver” un fenómeno mental como puramente psicológico o puedo “verlo” como neurofisiológico, pero no puedo verlo de ambas formas al mismo tiempo. Así, por ejemplo, podemos describir el mismo suceso diciendo “Marcos se alegró de ver a Juanita y le sonrió” o podemos describirlo diciendo “Se produjo una activación en tal región de la retina... tales y tales otros circuitos de la corteza motora enviaron señales a tales y tales otros músculos faciales...”. Si estoy describiendo procesos cerebrales, no debo interpolar expresiones psicológicas en mi descripción, so pena de caer en incoherencias. De manera similar, no debemos intercalar la descripción de hechos somáticos en una explicación psicológica, pero esto parecer ser mucho menos obvio ya que lo hacemos continuamente. La metáfora de las dimensiones, que favorecía en un principio, se adecuaba mejor a un modelo de interacción causal de lo físico, lo psicológico y lo social. Se trataría de especies de vectores cuyo producto genera lo mental. Hablar de los aspectos de lo mental, en cambio, deja en claro que no se trata de distintos elementos interactuando causalmente, sino de distintas “caras” de lo mismo.<sup>4</sup>

“Faceta” puede tomarse como sinónimo de “aspecto”; en otra acep-

---

sugerido que puede verse cualquier cosa como cualquier otra. Pero esto evidentemente no es verdad. Ni siquiera en el simbolismo onírico freudiano puede uno ver un televisor como un mantel. Lo cierto es que algunas figuras, por características de su forma, presentan sistemáticamente varios aspectos (el cubo de Necker, por ejemplo). De modo análogo sostengo que lo mental tiene tres facetas, y no cuatro o cinco. Los aspectos históricos, por ejemplo, caen dentro de la faceta social. Aspectos geográficos de lo mental, suponiendo que los hubiera (“Las personas de las tierras altas y frías tienen personalidades más introvertidas”), deben ser explicables desde la faceta física, y así con todo lo demás.

<sup>4</sup> Spinoza expresa, dentro del marco de su sistema, ideas similares a las que aquí quiero defender:

[L]a substancia pensante y la substancia extensa son una sola y misma sustancia, aprehendida, ya desde este atributo, ya desde el otro. Así también, un modo de la extensión y la idea de dicho modo son una sola y misma cosa, pero expresada de dos maneras. Esto parecen haberlo vislumbrado algunos hebreos como a través de la niebla: me refiero a quienes afirman que Dios, el entendimiento de Dios y las cosas por Él entendidas son todo uno y lo mismo. (E II, 7esc.)

[L]a idea del cuerpo y el cuerpo mismo, esto es, [...] la mente [*mens*] y el cuerpo, son uno y el mismo individuo, al que se concibe, ya bajo el atributo del Pensamiento, ya bajo el atributo de la Extensión [...]. (E II, 21esc.)

No pretendo sugerir que Spinoza entienda por *atributo* precisamente lo que yo entiendo aquí por *faceta*, ni quiero endosar el tipo de ontología infinitista que Spinoza defiende (la sustancia tiene infinitos atributos, de los cuales sólo conocemos extensión y pensamiento, cada uno de los cuales es a su vez infinito). Sin embargo, creo que puede hacerse un paralelo entre su atributo de la extensión y la faceta física, y el atributo del pensamiento y la faceta psicológica.

ción significa la cara de algo, particularmente la cara de un poliedro. Las caras de un poliedro son, en un sentido, independientes unas de otras; puedo pensar en una, fijarme en una, con independencia de las otras. Puedo conocer la fachada frontal de una casa sin haber visto nunca su fachada posterior. Eso es algo que quiero sostener con respecto a las tres facetas de lo mental; que cada una de ellas es, en un sentido, independiente y completa en sí misma. Una neurofisiología ideal nos daría una descripción adecuada y completa del funcionamiento de un cerebro. La cual, como descripción neurofisiológica, sería absurdo tratar de complementar con información psicológica o de otro tipo. Uno tiende a decir aquí que esa otra información corresponde a otro "nivel de descripción". Sin embargo, no quiero equiparar las facetas física, psicológica y social a distintos niveles de descripción, porque tal expresión tiene la connotación de un ordenamiento; de descripciones que van de lo más pequeño a lo más grande, de fenómenos microscópicos a fenómenos macroscópicos. No considero que ese sea el caso de lo físico, lo psicológico y lo social; por lo menos no considero que esa sea la manera de entender la relación entre las tres facetas.

Efectivamente, un estado psicológico tiene como correlato múltiples estados neurológicos, los cuales, a su vez, se descomponen en numerosísimos estados bioquímicos, que a su vez se descomponen en numerosísimos estados físicos (voy a obviar aquí el problema de la individuación, esto es, de cómo se cuentan estados en cada uno de estos niveles). Pero nótese que la relación aquí no es de constitución; un estado psicológico no está constituido por estados neurológicos. Al decir que los estados neurológicos son el correlato del estado psicológico, quiero decir que aquéllos son idénticos a él, pero están en otro "plano" (el uso de este tipo de metáforas geométricas parece inevitable). Un estado psicológico, como psicológico, puede ser absolutamente simple. Un dolor punzante, por ejemplo, no se compone de tales y tales otros estados. Dentro del mundo físico, en cambio, sí tenemos distintos niveles de descripción: desde la física cuántica hasta la bioquímica, por lo menos (presumiblemente algo similar ocurre en el interior de las facetas psicológica y social).<sup>5</sup>

Como es común en la filosofía de la mente contemporánea, se conciben aquí los fenómenos mentales como idénticos a fenómenos físicos,

---

<sup>5</sup> No voy entrar aquí, tampoco, en la muy espinosa cuestión de la relación entre la biología y las ciencias físicas: si la biología puede verse como una descripción más "macro" de los mismos hechos físicos. Los conceptos biológicos implican nociones funcionales (teleológicas), pero es discutible si tales nociones son dispensables; si una descripción biológica es, después de todo, reducible mediante leyes puentes, o algo por el estilo, a nociones de las ciencias físicas. Para los propósitos de este escrito, al menos, voy a incluir a los fenómenos biológicos dentro de la faceta física.

aunque descritos desde otra faceta. La teoría de la identidad que se adopta es la de instancias o casos (*token physicalism*); es decir que todo caso de un estado (o proceso) mental es idéntico a algún estado (o proceso) físico. Sin embargo, siguiendo las enseñanzas del funcionalismo (en particular de Fodor), se concluye que las clases de estados mentales no son reducibles a clases de estados físicos. Es decir que la taxonomía de lo mental no se puede "mapear" con la taxonomía de ninguna de las ciencias básicas (digamos de la bioquímica o de la neurofisiología). La razón fundamental para esta conclusión es que los estados mentales se clasifican por la función que juegan en la vida psíquica de un sujeto, y no por las propiedades bioquímicas del estado neurológico correspondiente (esto se amplía más adelante).

El tipo de análisis de la mente que propongo intenta ampliar el horizonte actual de investigación de lo mental, tal y como ésta se realiza en el mundo anglosajón. Se busca teorizar a partir de los importantes resultados y modelos teóricos que se han desarrollado dentro de la ciencia cognitiva, pero abandonando los supuestos atomistas y ahistóricos que implícitamente ha adoptado tal perspectiva. Se busca, asimismo, establecer las conexiones apropiadas con importantes doctrinas filosóficas y psicológicas clásicas que han sido ignoradas dentro de esa tradición. Pero es necesario, aunque no es fácil, evitar el eclecticismo. No se trata de hacer una colección de las "mejores" tesis del funcionalismo y de las tradiciones de Vygotsky, Freud y Wittgenstein. Se trata, más bien, de reinterpretar ciertos hallazgos y ciertas doctrinas a la luz de una construcción teórica, de un modo que ayude a explicar por qué ciertos fenómenos se vieron de cierta manera y cómo pueden verse bajo esta luz. El proyecto es ambicioso, y seguramente pretencioso; se busca, ni más ni menos, delinear un mapa conceptual de lo mental que articule satisfactoriamente, aunque en trazos gruesos, las tres facetas de lo mental, mostrando, entre otras cosas, la imposibilidad de las pretensiones reduccionistas tanto de los "biologistas" como de los solipsistas y los "culturalistas".

La filosofía de la mente contemporánea, de raíz fundamentalmente angloamericana, pasó de un análisis casi puramente conceptualista y gramatical en las décadas del cincuenta y sesenta (bajo la influencia, sobre todo, de Ryle y de Wittgenstein) a una investigación más conectada con el trabajo empírico, sobre todo en las áreas de la psicología cognitiva, la inteligencia artificial y la neurociencia. El cambio de paradigma fue ciertamente enriquecedor, pues el análisis puramente conceptual tendía a volverse estéril, y la filosofía de la mente se ha convertido de hecho en una de las áreas más vitales de la filosofía hoy en día. Sin embargo, y en parte por un fenómeno de péndulo, se ha tendido a minimizar el importante legado de los análisis conceptuales de mitad del siglo XX y se ha adoptado con excesivo furor el modelo computacional de la mente. Los filósofos de la mente realizan su

trabajo dentro del marco de ese importante campo interdisciplinario que es la ciencia cognitiva, la cual, sin embargo, ha estudiado los fenómenos de la cognición en casi total aislamiento de los aspectos afectivos y socioculturales de lo mental. La mente es entendida como un sistema computacional cerrado y algunos autores, como Jerry Fodor, han llegado incluso a recomendar un "solipsismo metodológico".

Paso ahora a esbozar la temática que se trabajará en cada una de las tres facetas de lo mental.

### La faceta física

Como he dicho, la faceta física hace alusión a los correlatos físicos, en nuestro caso cerebrales, de los procesos y estados mentales. Sin embargo, se habla de una faceta física y no biológica, porque es al menos concebible que hipotéticas máquinas inteligentes, y otros objetos físicos que no estaríamos dispuestos a llamar "organismos", podrían tener una vida mental. Podemos decir que lo biológico constituye un subconjunto propio de lo físico, por lo cual es, en cualquier caso, más cauto hablar de una faceta física.

Lo que no es concebible, en cambio, es que haya mentes sin faceta física. En principio podría pensarse que es una verdad empírica y por ende meramente contingente el hecho de que las mentes tengan una faceta física. No voy a entrar aquí en un examen de la distinción entre verdades empíricas y verdades conceptuales. Sólo diré, sin entrar a argumentarlo, que una afirmación como ésta no es contingente en el mismo sentido en que la afirmación "Hay elefantes en Kenia" lo es. Creo que es la imaginación, como decían los racionalistas, la que está operando cuando suponemos que "en principio" podrían concebirse mentes inmateriales. Considero que tal posibilidad sólo parece concebible cuando se piensa en abstracto; es decir, cuando no se trabaja en ningún detalle cómo sería una mente tal, sin preguntarse si allí tuviera sentido hablar de "sensaciones" y "emociones" en el sentido usual de estas palabras. ¿Cuáles serían las fuentes de sus ideas? ¿En qué tipo de cosas pensaría? Etc.

El estudio aspectual de lo mental presupone un análisis lógico-gramatical de los conceptos mentales: aclarar, hasta donde sea necesario, la gramática lógica de expresiones psicológicas como "creer", "desear", "pensar", etc. Sin embargo, este estudio de lo mental no se reduce a un análisis de la gramática de los términos psicológicos. No se pretende simplemente hacer precisiones conceptuales, aunque ciertas precisiones deben hacerse. Yo no concibo el proyecto como un trabajo conceptual enteramente *a priori*; de hecho no creo que exista una clara línea divisoria entre el análisis conceptual y la investigación empíri-



ca. Si descubrimos empíricamente nuevos hechos sobre las células, por poner un caso, tales descubrimientos pueden y quizá deben tener efectos sobre nuestro concepto de *célula*.

Con respecto a la faceta física es fundamental clarificar qué tipo de enunciados psicológicos hacen alusión a estados y procesos mentales, los cuales tienen necesariamente correlatos físicos, y cuáles no; en cuyo caso sería vano tratar de encontrar los estados físicos correspondientes. Dada la tesis de la identidad que se está acogiendo aquí, todo estado psicológico es idéntico a algún estado físico. Sin embargo, ciertas expresiones psicológicas *no* hacen alusión a estados psicológicos.

Tómese por ejemplo el predicado psicológico "generoso" (psicológico porque denota un rasgo de personalidad): "ser generoso" no hace alusión a un estado ni mental ni cerebral. Un estado es algo que se da en un tiempo determinado, tener dolor de muela es un estado, uno puede tener dolor de muela entre las 5 y las 6 de la tarde. Pero ¿acaso todo el que es generoso se encuentra en un determinado estado, digamos  $\Psi$ , cuando duerme y cuando pega ladrillos, o acaso deja de estar en ese estado en tales situaciones y se interrumpe su generosidad? Ni una cosa ni la otra: ser generoso es una disposición. Cuando decimos de alguien que es generoso lo que queremos decir es cosas de la forma "si se le pide ayuda entonces seguramente la da", "si tiene dinero invita a los demás y les da regalos", etc. Si oraciones como "x es generoso" son en verdad hipotéticas, y si éstas no son lógicamente reducibles a proposiciones de estado ("x está en el estado tal"), entonces sería una confusión conceptual intentar encontrar correlatos neuronales para predicados como "generoso". Aun si estableciéramos una muy buena correlación estadística entre ser generoso y tener cierta configuración neuronal en la zona tal del lóbulo frontal izquierdo, eso no significaría que el referente de la expresión "ser generoso" sea esa configuración neuronal.<sup>6</sup> ¿Qué diríamos de alguien que no tiene la configuración neuronal, pero que ayuda a los demás sin que podamos encontrar un motivo oculto, que siempre invita a sus amigos, etc.? ¡Bueno! Diríamos en todo caso que es generoso, y si dudáramos de decirlo, sería porque sospechamos que su conducta no es genuina, que tiene intereses ocultos y demás. Es decir, diríamos lo mismo que ahora decimos sin que hayamos encontrado la tal configuración neuronal.

Es plausible pensar que "tener un dolor de muela", "sentir una profunda ansiedad" o "estar pensando que p" deban tener algún correlato neuronal, pero ciertamente en el caso de "levantarse de la silla con la intención de hacerlo", "intención" no tiene aquí un correlato específico que le corresponda.

<sup>6</sup> Quizás para hacer el ejemplo más plausible se podría pensar en un gen de la generosidad, pero para efectos de mi argumento el caso es el mismo.

En el examen de la faceta física de lo mental deben tomarse en cuenta preguntas como la siguiente: ¿deben los estados neuronales mantener la misma estructura que los estados mentales con los cuales son idénticos? Lo cual significaría que si el estado mental tiene, digamos, la forma  $F(x,y)$  (donde  $F$ ,  $x$ ,  $y$  pertenecen al vocabulario psicológico), el estado neuronal debe tener una descripción neurológica con la forma  $G(v,w)$ . Otra posibilidad es que no haya estados neurológicos locales que correspondan a los estados psicológicos; quizá no haya un estado neuronal individualizable que corresponda a *la creencia de que p*. Los modelos conexionistas (redes neuronales), tan en boga hoy en día, parecen favorecer lo segundo; los modelos simbólicos, aparentemente, deberían tender hacia lo primero. Por otra parte es posible que la pregunta no tenga una respuesta única; quizá para ciertos estados mentales su correlato neurológico guarda la misma estructura y para otros no. Esto, desde luego, guarda relación con la vieja disputa en neurología entre localizacionistas y holistas (la cual se remonta, cuando menos, a la polémica entre Gall y Flourens).

Yo comparto los argumentos anti-reduccionistas desarrollados principalmente por Putnam y Fodor, en el sentido de que las clases de estados psicológicos no son reducibles a clases de estados neuronales.

Los filósofos de la ciencia positivistas consideraban que mediante la construcción de las leyes puentes apropiadas se podrían definir los predicados y las leyes, por ejemplo, de la biología en términos de la química, y éstos a su vez en términos de los predicados y leyes de la física, construyéndose así una ciencia unificada que tendría a la ciencia física en su base (de ahí el nombre de fisicalismo). La tesis era que, dado que todos los fenómenos de la naturaleza son físicos (el principio de la generalidad de la física), entonces todos los fenómenos debían poder ser explicados en última instancia en términos de las clases y leyes de la física. Pero como argumentaron Putnam (1960, 1967) y Fodor (1968), aunque todo objeto y todo evento son físicos, esto no significa que cada evento o cada objeto solo pueda recibir una descripción desde predicados físicos. Se puede describir un objeto como un cilindro muy corto de  $n$  milímetros de altura y  $m$  centímetros de diámetro, hecho de plata, con un peso de  $x$  gramos, etc.; o se lo puede describir como una moneda de medio dólar.

"Reloj", "moneda", "silla" y "ratonera" son todos predicados funcionales que aplicamos a objetos físicos. De manera análoga "oferta", "combate", "boda", etc., son predicados no físicos que aplicamos a eventos físicos.

En principio parece plausible que una clase de estado mental, como "estar pensando que  $p$ ", puede ser realizado por múltiples clases de estados físicos, dependiendo de la constitución física del organismo. Sin embargo, aun aceptando que la taxonomía de los estados psicoló-

gicos es fundamentalmente una taxonomía funcional, esto no significa que el aspecto físico sea irrelevante, como equivocadamente han creído los funcionalistas. La función que un objeto pueda jugar depende ciertamente de su estructura física y de sus posibles relaciones causales con otros objetos físicos. Más aun, entre más compleja sea la función, más restringido es el campo de objetos físicos que puedan realizarla. Se puede hacer una moneda de casi cualquier cosa (aunque no de cualquier material) pero las restricciones son mucho más exigentes para construir un corazón artificial. Influenciados por la idea de que una máquina abstracta de Turing puede instanciarse físicamente por una enorme cantidad de objetos físicos distintos, los funcionalistas y los partidarios de la inteligencia artificial concluyeron que era posible construir (o encontrar) máquinas u organismos pensantes de las más variadas estructuras físicas. Pero los procesos de pensamiento son de una enorme complejidad y los únicos seres pensantes que efectivamente conocemos tienen una muy compleja organización biológica, incluyendo una muy compleja configuración neuronal, por lo que es plausible pensar que solo sistemas físicos –y algunos dirían solo sistemas biológicos– de muy compleja estructura y con propiedades físicas muy restrictivas son buenos candidatos para convertirse en seres pensantes.

### La faceta psicológica

Aunque lo mental tiene tres facetas igualmente propias, la faceta psicológica es aquella con la cual estamos más familiarizados.<sup>7</sup> Hasta cierto punto quiero usar la expresión “psicológico” para referirme a lo que usualmente designamos como “mental”: las creencias, deseos, voliciones, emociones y sensaciones de una persona. Quizá debería decir más precisamente: el aspecto “interno” o vivencial de tales fenómenos. Quisiera retomar y, de algún modo, reinterpretar la clásica dicotomía interno / externo. Wittgenstein (1980 y IF) y Gilbert Ryle (1949) se opusieron, con buenas razones, a la identificación de lo mental con lo interno o esencialmente privado. Esta perspectiva, que se asocia con la tradición cartesiana, conduce a un solipsismo inviable (considérese a este respecto la crítica de Wittgenstein a los lenguajes privados). La tesis de que los estados mentales son esencialmente internos, es decir que sólo quien los experimenta directamente tiene genuino conocimiento de los mismos, y por otra parte la idea de que esos

---

<sup>7</sup> Durante mucho tiempo no se tuvo conocimiento de la faceta física de lo mental. Inicialmente no se sabía que el cerebro jugara ningún papel en los procesos mentales y todavía hoy no sabemos en gran detalle el correlato cerebral de muchas funciones mentales. Con respecto a la faceta social de lo mental, cuando ha sido reconocida, ha sido de una manera vaga o francamente equívoca.

estados internos son las causas de sus manifestaciones conductuales externas, conducen a la paradoja de que nunca podemos saber nada con certeza acerca de la mente de los otros (vemos el gesto en su cara pero no podemos estar seguros del estado de su alma). Siguiendo a Wittgenstein podemos afirmar que “un ‘proceso interno’ necesita criterios externos” (IF §580). Es decir que las conductas públicas no son meros síntomas contingentes de los estados internos, sino que son los criterios con base en los cuales se hace la atribución psicológica (no inferimos que un accidentado sangrante que se revuelca y gime está padeciendo dolor, sino que *vemos* su dolor). Sin embargo, esto no significa eliminar la distinción entre lo interno y lo externo, sino concebir de una manera distinta la relación entre ambos. Escribe Wittgenstein:

Así pues, ¿la psicología trata de la conducta, no de la mente?  
 ¿Sobre qué informa el psicólogo? - ¿Qué observa? ¿No es la conducta de los seres humanos, en particular sus manifestaciones?  
 Pero éstas no tratan de la conducta.  
 “Noté que estaba de mal humor” ¿Es esto un informe sobre la conducta o bien sobre el estado de ánimo? (“El cielo tiene un aspecto amenazador”: ¿Trata esto del presente o del futuro? De ambas cosas, pero no yuxtapuestas: sino de la una a través de la otra.) (IF: 419)

Siguiendo a Lev Vygotsky, y en contra de los solipsistas, podemos considerar que las estructuras mentales se construyen de afuera hacia adentro (lo mental es la internalización de las estructuras sociales y culturales):

*Un proceso interpersonal se transforma en uno intrapersonal. Toda función en el desarrollo cultural del niño aparece dos veces: primero en el nivel social, y posteriormente en el nivel individual; primero entre personas (interpsicológica) y posteriormente dentro del niño (intrapsicológica). Esto se aplica de igual manera a la atención voluntaria, a la memoria lógica, y a la formación de conceptos. Todas las funciones [cognitivas] superiores se originan como relaciones reales entre individuos humanos. (Vygotsky 1978: 57)*

Aunque Vygotsky se centra principalmente en la formación de estructuras cognitivas (perceptuales, lingüísticas, de memoria, razonamiento y demás), a partir de la internalización de estructuras sociales, lo mismo puede decirse con respecto a los valores morales, las emociones y demás<sup>8</sup> (aprendemos a ser caritativos y a envidiar a los demás, a

<sup>8</sup> Freud (1923 y 1930) muestra cómo la conciencia moral, el super-yo, es el producto de la internalización de valores morales sociales. Esto sucede, en primer lugar, por un proceso de identificación con el padre (sustitutivamente con los

humillar, y a ser modestos. Pueden fácilmente pensarse formas de vida en las que tales actitudes y acciones sean simplemente inconcebibles).

Esta perspectiva elimina el problema de la absoluta privacidad e incognoscibilidad de las otras mentes y establece el puente necesario entre las perspectivas de la primera y la tercera persona; porque si las estructuras mentales individuales "reproducen" estructuras conductuales interpersonales, no hay problema, en principio, en saber lo que el otro quiere significar con tal o cual gesto, o lo que para ella quieren decir "dolor", "azul" y "miedo".

Un epígrafe de Kierkegaard, citado en *El lenguaje del pensamiento* de Fodor, dice que "Lo interior no es lo exterior". Lo que quiero sugerir es que se trata de dos facetas de lo mismo; la faceta psicológica de lo mental correspondería a lo que tradicionalmente se describió como lo "interior", mientras que la faceta social de lo mental correspondería a lo exterior"; a las conductas públicas (aprendidas en el contexto social y posteriormente internalizadas) que constituyen los criterios necesarios para la atribución psicológica. Esto significa abandonar la idea de que lo interior es causa de lo exterior, y considerarlos como dos aspectos de una misma vida mental. En lugar de concebir un estado interno de felicidad que causa (contingentemente) las expresiones externas de felicidad, se conciben las vivencias (psicológicas) y las expresiones interpersonales (faceta social) como dos "caras" de la misma moneda.

Sin embargo, las estructuras mentales no son mera copia de las estructuras sociales. La vida mental de un individuo llega a tener una dinámica propia. Aunque forjada en las prácticas y costumbres de su nicho social, una mente puede llegar a tener una conformación muy particular que la hace enteramente individual. La relativa complejidad e individualidad de una mente es una cuestión de grado. Considérese la mente de un niño de 4 ó 5 años al que conocemos bien. Su mente es considerablemente transparente. Sabemos por sus conductas, sus gestos, sus juegos, por lo que dice y demás, buena parte de las cosas que quiere y piensa. Hasta cierto punto, los niños "piensan en voz alta", como decía Watson (sin embargo, aun un niño es bastante menos transparente de lo que usualmente piensan sus padres). Pero a medida que el número de vivencias y experiencias de una persona se multiplica enormemente, su mente se torna correlativamente mucho más compleja y opaca. La persona llega a tener una vida mental que no se refleja nítidamente en lo que dice y hace. La persona puede llegar a tener creencias, deseos y temores que no revela a los demás y que, en

---

maestros y demás figuras de autoridad), todo lo cual es muy plausible, salvo por la enorme importancia que Freud le da al complejo de castración en el desarrollo del super-yo, pero no es éste el lugar para discutir tal cosa.

algún sentido, pueden llegar a ser desconocidos para ella misma (no voy a decir nada aquí sobre la teoría freudiana del inconsciente, y lo que estoy diciendo puede tomarse como neutro frente a ella).

### La faceta social

Considero que esta vida interior se proyecta en las conductas públicas, sociales, de la persona, pero que la proyección, por decirlo de alguna manera, no es métrica. Es algo semejante a una figura sobre un plano que tiene una proyección sobre otro, pero la figura proyectada no conserva la métrica de la primera (aunque conserva ciertas relaciones topológicas). Así también, nuestra vida social (nuestras conductas y experiencias en el medio social) es una proyección de nuestra vida mental interior, pero la proyección no es una copia, sino una función (en el sentido matemático) de aquélla. La faceta psicológica y la faceta social de lo mental sí son “dos caras de una misma moneda”, pero la figura se ve distinta desde cada cara.

Al hablar de una faceta social de lo mental, lo que quiero insinuar en primer lugar es que los fenómenos mentales tienen, esencialmente, un aspecto social. Es decir que no pueden concebirse mentes como las que conocemos salvo dentro de un contexto social. Esta perspectiva se opone a la perspectiva cartesiana, y a la del liberalismo filosófico, en la cual las personas son concebidas como átomos autosubsistentes y preexistentes que se aúnan en conglomerados sociales por meras razones de conveniencia.

Según esta concepción, los individuos son lo verdaderamente sustancial, y lo social tiene sólo una existencia derivativa. Pero, de hecho, sólo puede haber individuos con una identidad personal dentro de estructuras sociales relativamente complejas. Sólo se es persona en el marco de un contexto social. Persona es aquel que realiza ciertas actividades y establece ciertas relaciones en un marco social (personas son los que compran, mandan, conversan, ayudan, trabajan, disimulan y demás). El concepto de *persona* es un concepto social y no biológico. No es posible definir este concepto en el lenguaje de la biología, porque no se es persona en virtud de tener cierta configuración genética. No se nace persona (por lo cual no se nace con derechos y obligaciones. La teoría de los derechos naturales es una confusión conceptual), se llega a ser persona dado el aprendizaje de ciertas conductas y prácticas. Es aquí donde quiero establecer la conexión entre las facetas psicológica y social. Sólo se llegan a constituir ciertas estructuras mentales en correlación con el ejercicio de ciertas prácticas sociales.

La faceta social de lo mental no se refiere a la idea de sentido común de que “la forma de pensar” de una persona es moldeada por su cultura. Por ello se quiere decir, generalmente, que los contenidos de sus

creencias y principios están determinados por la sociedad en que vive. El aspecto social de lo mental hace referencia a que todo pensamiento tiene un aspecto social; a que todo "objeto" mental reproduce, aunque no como copia, prácticas sociales.<sup>9</sup>

Lo social es tan amplio, tan omnicomprendivo que es muy difícil caracterizarlo apropiadamente para delimitarlo. Quizá una buena estrategia para asir la "esencia" de lo social y establecer su relación con lo psicológico es considerar el caso de un micro mundo. Puede decirse que allí donde hay dos personas interactuando hay una sociedad. Considérese el caso de dos personas viviendo en aislamiento. Estas personas, P y M, siembran, cazan, cocinan, hacen herramientas rudimentarias, hablan, juegan, pelean, y demás. En este mundo hay hechos físicos (nuevamente, voy a incluir los hechos biológicos dentro de los físicos), sociales y psicológicos. Creo que no hay problema en qué cosas consideramos hechos físicos: llueve, las plantas crecen, la carne se descompone, etc. Lo que nos interesa es qué se entiende por hechos sociales y psicológicos. Si un hombre solitario, o un animal, camina, pesca y come su presa, yo no llamaría a eso un hecho social. Incluso si P y M van juntos a cazar, pero no hablan, no se miran, no interactúan, yo no describiría esa cacería como un hecho social. En cambio, si P y M compiten para atrapar el pez más grande, ese sí es un hecho social; sólo se puede competir contra otro. Pero a su vez, sólo puede decirse que P y M compiten si también se afirma que ambos *quieren* ganar, que *creen* que tienen alguna posibilidad de ganar, etc. Es decir, sus conductas sólo se describen como de competencia si se presuponen ciertos eventos psicológicos como la voluntad de ganar, la determinación de ciertos medios para obtener el fin, etc. La manera tradicional de interpretar este caso es postular unos estados psicológicos, internos, que causan las conductas externas. Según esto, sería el deseo de ganar y la creencia de que haciendo tal y cual cosa puede conseguirse un pez grande lo que causa que P use tal anzuelo, etc.

Quiero sugerir que el estado interno *querer ganar* no causa la conducta externa *competir*, sino que se trata de dos aspectos de los mismo. Decimos de alguien que "quiere ganar" porque lo vemos competir. Pero, a su vez, interpretamos ciertas conductas como competitivas, porque consideramos a los seres humanos como criaturas a quienes les gusta ganar. Es decir que siempre hay un correlato en la faceta psicológica del evento visto desde la faceta social.

Esta descripción de las facetas de lo mental ha sido bastante sumaria, y posiblemente la idea de un análisis aspectual sólo gane verdadera plausibilidad en la medida en que muestre su valor al usarlo en el

---

<sup>9</sup> Vygotsky ha sugerido que las estructuras mismas de pensamiento, percepción, memoria, atención, etc. se transforman con la adquisición de un lenguaje, el cual, desde luego, es una construcción social.

examen de algunos de los grandes problemas y tópicos que rodean el estudio de lo mental: el papel de los sentidos, la formación del yo, la relación entre lo cognitivo y lo afectivo, la distinción entre lo consciente y lo inconsciente, la relación entre lo biológico y lo cultural. Si algo de eso se logra en el desarrollo del proyecto de investigación en curso, se habrá cumplido su cometido.

### Bibliografía

- Fodor, J. (1968). *La explicación psicológica*. Cátedra.  
(1975). *The Language of Thought*. New York: Crowell.
- Freud, S. (1923). *El yo y el ello*. Madrid: Alianza, 1997.  
(1930). *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza, 1988
- Putnam, H. (1960). "Minds and Machines". En: *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers*, Vol. 2. Cambridge, Mass.: Cambridge U.P.  
(1967). "The Mental Life of Some Machines". En: *Mind, Language and Reality: Philosophical Papers*, Vol. 2. Cambridge, Mass.: Cambridge U.P.
- Ryle, G. (1949). *The Concept of Mind*. London: Hutchison.
- Spinoza, B. [E] (1677). *Ética demostrada según el orden geométrico* (trad., V. Peña). Barcelona: Orbis, 1980.
- Vygotsky, L.S. (1978). *Mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes*. Cambridge, Mass.: Harvard U.P.
- Wittgenstein, L. (1980). *Remarks on the Philosophy of Psychology*, Vols. 1 y 2. Oxford: Basil Blackwell.
- [IF] (1958). *Investigaciones filosóficas*. México: UNAM, 1988.