

Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Unidad Iztapalapa

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

EL ERROR CATEGORIAL DE DESCARTES

T E S I N A QUE PRESENTA:
SCARLETH SALDAÑA TORRALBA
MAT.:910346507
PARA OBTENER EL TITULO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

ASESORES:
MTRO. CUAUHTÉMOC LARA VARGAS

MÉXICO D.F. 2018

EL ERROR CATEGORIAL DE DESCARTES

ÍNDICE.

INTRODUCCIÓN……..6

I. PREGUNTAS CON PRETENSIÓN DE SER LEGITIMAS EN FILOSOFÍA……..8

II. PANORAMA HISTÓRICO ANTERIOR A LA TEORÍA DUALISTA CARTESIANA……..9

II.1. La noción de alma en Platón……..9

II.2. La noción de alma en Aristóteles……..10

II.3. El lenguaje aristotélico……11

II.4. Las categorías Aristotélicas……..12

III. DESCARTES Y EL DUALISMO DE SUSTANCIAS……..13

III.1. ¿Cómo distinguir las dos sustancias?.....16

III.2. ¿Cómo interactúan dos sustancias que existen de manera diferente?.....17

IV. LA VOLUNTAD EN DESCARTES……..18

V. LA PERCEPCIÓN EN DESCARTES……..20

VI. LA IMAGINACIÓN EN DESCARTES……21

VII. RESPUESTAS A LA VÍA INTROSPECTIVA COMO VÍA DE ACCESO A LA MENTE……23

VIII. TIPOS DE CONDUCTISMO……25

XVIII.1. Conductismo metodológico……21

XVIII.2. El conductismo lógico……24

IX. TEORÍA DE LA MENTE EN GILBERT RYLE……29

IX. 1. La introyección para Gilbert Ryle……29

X. TESIS NEGATIVA DE RYLE……33

X.1. Error categórico……34

XI. TESIS POSITIVA DE GILBERT RYLE……36

XI.1. Saber qué y saber cómo……36

XI.2. Significado de *en mi cabeza*……37

XI.3. "El saber hacer"……37

XII. CONCEPTOS DISPOSICIONALES Y ACAECIMIENTOS……..38

XIII. TESIS POSITIVA DE LAS EMOCIONES……..46

XIV. TESIS NEGATIVA SOBRE LA VOLUNTAD EN DESCARTES……49

XIV. 1. La distinción entre voluntario e involuntario……..52

XIV. 2. El libre albedrío……54

XV. TESIS POSITIVA SOBRE LA IMAGINACIÓN POR GILBERT RYLE……56

XV.1. Figurar y ver……56

XV.2. Teoría de las figuras de naturaleza especial……57

XV.3. Imaginar……58

XV.4. Memoria……58

XVI. CONTESTACIÓN DE LAS PREGUNTAS FILOSÓFICAS SEGÚN GILBERT RYLE……59

XVII. POSTERIORES POSTURAS ANTE LA CONCEPCIÓN DE LA MENTE……61

XVII. 1. Teoría de la identidad……61

XVIII. EL ENFOQUE FILOSÓFICO DESPUÉS DE LA TEORÍA DE RYLE Y EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA EN LAS CIENCIAS COGNITIVAS……62

XIX. CONCLUSIONES……..66

XX. BIBLIOGRAFÍA……..68

A MIS PADRES:

POR BRINDARME TODO SU APOYO,
COMPRENSIÓN Y AFECTO,
PARA ELLOS POR DARME ADEMÁS
LA LIBERTAD DE ELEGIR
LO QUE MÁS ME AGRADÓ Y
ENSEÑARME CADA UNO SU MANERA DE
ESTAR-EN-EL-MUNDO.

A MI ABUELA:

POR SER TAN TIERNA Y COMPRENSIVA,

GRACIAS A ENSEÑARME A LUCHAR

Y SER CRÍTICA ANTE LAS CIRCUNSTANCIAS SOCIALES,

ESE SENTIMIENTO AÚN VIVE.

A LAS PERSONAS SUFRIENTES:

QUE GRACIAS A ELLAS ME INSPIRE

PARA INDAGAR MÁS ACERCA DE LO MENTAL,

ES UNA MANERA DE EXPRESAR MI SOLIDARIDAD

Y QUE NO SE SIENTAN SOLOS.

INTRODUCCIÓN.

Hay preguntas filosóficas que parecen ser legítimas en la filosofía y que han surgido debido a tesis de filósofos pero en filosofía se cuestiona todo, hasta las preguntas mismas. En esta tesis, se atacará al dualismo cartesiano, no sin antes, explicar la tesis negada y exponer sus premisas que sostuvo Descartes en la cuestión metafísica, epistemológica y ontológica; siguiendo a Gilbert Ryle, se expondrá la tesis negativa llamada E*l error categórico de Descartes* o *el Dogma del fantasma en la máquina*.

Posteriormente, se expondrá la tesis positiva de Gilbert Ryle en la que sostiene que los términos mentales y las proposiciones que formamos con ellas, se transforman en proposiciones disposicionales,

explicando que significan éstas mismas y dando ejemplos para una mayor claridad.

A lo largo del trabajo iremos haciendo un recorrido histórico acerca de las diversas concepciones de la palabra mente, empezando con Platón, pasando con las tesis negativa y positiva de Ryle, y terminando con la concepción que tienen actualmente la ciencias cognitivas acerca de las diversas facultades de la mente como por ejemplo, la capacidad de sentir, de tener emociones, de memorizar, de aprender, etc.

I. PREGUNTAS CON PRETENSIÓN DE SER LEGITIMAS EN FILOSOFÍA.

En lo que corresponde al tema de la mente o lo mental, desde los diferentes tópicos de filosofía se hacen las siguientes cuestiones:

1.- Para el nivel de existencia, es decir, a nivel metafísico, se preguntaría:

i. ¿existe la mente? o
ii. ¿existen las mentes?

2.- Para el nivel de conocimiento, es decir, a nivel epistemológico, las preguntas serían:

i. si existe la mente ¿cómo la llegue a conocer? o

ii. si existen las mentes ¿cómo llegue a conocerlas?

3.- Para el nivel de las esencias, es decir, a nivel ontológico, las preguntas serían:

i. Si existe la mente ¿qué es la mente? o
ii. Si existen las mentes ¿qué son las mentes?

Los tópicos 1 y 2 se relacionan porque para contestar 1.i, depende de cuál fue mi método para acceder a la mente, es decir, depende de 2.i, en el caso de la mente, o lo mental, Descartes llega a conocer su propia mente por vía introspectiva como lo veremos más adelante, pero esta vía genera problemas que son difíciles de resolver; mientras que, la otra vía es la vía de conocer la mente por medio de la observación de la conducta , esta vía la defienden los llamados conductistas, (ya sea lógicos o metodológicos).

En el caso de 1.ii, depende de la respuesta, en el caso de llegar al postulado de que solo existe *mi mente* entonces, si, postulo que si existen las otras mentes, la pregunta que se seguiría sería ¿cómo llegue a esa conclusión?, es decir, ¿cómo sé que existen otras mentes?.

El tópico 3 nos habla de las esencias, en este caso, se preguntaría que, si existe la mente, ¿ésta que es? La mediación entre el sujeto que piensa *la mente* encierra el problema de los universales, ya que, subjetivando a la mente generamos el problema de no estar hablando de ninguna mente particular, sino de *la mente* en general, y volvemos a Platón puesto que, 'la mente' en Platón exige que haya la existencia de la Mente, mientras que todas las mentes particulares son las que participan de la Forma de la Mente.

II. PANORAMA HISTÓRICO ANTERIOR A LA TEORÍA DUALISTA CARTESIANA.

Antes de que Descartes separara a la sustancia en dos, una física y otra no-física pero ambas existentes, a la mente se le concebía también como alma, pero fue diferente la concepción que tenían de ella Platón, Aristóteles y Descartes, este último ya no argumento a favor del alma en los animales ni las plantas tal como lo hizo Aristóteles, Descartes solo creía en el alma humana.

II.1 LA NÓCIÓN DE ALMA EN PLATÓN.

La noción de mente antes era entendida como *alma,* se encuentra desde los diálogos de Platón, principalmente en el *Fedón* en donde el filósofo distingue 3 tipos de alma: el *alma racional* es decir, la que se encarga de pensar, y por medio de ésta se captan las *Ideas*; la segunda es llamada *irascible* y tiene la característica de que se puede sentir y tener alguna pasión. Finalmente el alma *concupiscible* es la que tiene el apetito sexual y el deseo de placer. El alma tiene la característica de ser inmortal, es decir, de sobrevivir a la muerte, de no ser igual al cuerpo y por tanto, de tener características que no tiene el cuerpo como por ejemplo el de <<ser lo más semejante a lo divino, y a lo inmortal, a lo comprensible y a lo simple e indisoluble, y a lo que siempre está así, en el mismo estado; y, por su parte, el cuerpo, por sí mismo, es muy semejante a lo humano, mortal, variado, incomprensible, disoluble y que nunca hasta ahora está en el mismo estado>>[1].

II.2. LA NOCIÓN DE ALMA EN ARISTÓTELES.

Para Aristóteles, el alma es la *entelequia* del cuerpo orgánico y ésta es antes que el cuerpo, sin el alma un cuerpo es solo un cadáver, y el alma es lo que le da vida a lo orgánico.

[1] Platón. Fedón. Editorial. Aguilar. Buenos Aires. Argentina. 1957. pp153. 80b.

Aristóteles no solo dota de alma a los hombres sino a los vegetales y los animales no hombres. Las facultades del alma son: la nutrición, los apetitos, la sensibilidad, la locomoción y el pensamiento; pero, no todos los seres vivos tienen todas las facultades.

Los vegetales tienen alma pero solo tiene la característica de poder crecer y alimentarse por sí misma. El alma de los animales, además de las dos características que tiene el alma vegetativa, posee la capacidad de ser sensible, de ahí, Aristóteles afirma que, si los animales como pueden ser los insectos, pueden tener y sensibilidad y movimiento tienen imaginación y deseo "porque allí donde hay sensación, hay también pena y placer"[2], pues para Aristóteles, si tengo una sensación placentera, nacerá el *deseo* de tenerla de nuevo y si tengo una sensación desagradable, nacerá el *deseo* de alejarme, o si el animal tiene necesidad de alimento, le nacerá el *deseo* de alimento. Finalmente, es el ser humano quien tiene, además de estas facultades, la facultad de pensar y de la inteligencia. De estas dos dice, que, es la facultad que les permite a los hombres hacer juicios y construir una ciencia; mientras que la facultad de la sensibilidad la tienen todos los seres orgánicos y esta sensación de las cosas particulares siempre es verdadera, sin embargo no alcanza lo universal.

II.3. EL LENGUAJE ARISTÓTELICO.

Aristóteles utiliza un lenguaje con conceptos que posteriormente serán utilizados por la escuela escolástica, Descartes y así mismo, el autor del cual estamos tratando, Gilbert Ryle.

La noción que nos interesa por ahora es la de ´sustancia´, ´cosa´ y ´categoría´ ya que, posteriormente éstas son retomadas, ya sea para usarlas o para atacarlas.

Aristóteles distingue dos *tipos* de *sustancia*, la llamada *sustancia primera* que es la única que existe y sería todo lo particular, lo individual, todas las sustancias primeras, por ejemplo ´Peña Nieto´, ´esta pluma´,

[2] Aristóteles. *Acerca del Alma*. Editorial. Losada. Buenos Aires. Argentina. 2004. pp.79.

´Daddy Yankey', éste soldado´ ´esta flor´, y sin embargo. La *sustancia segunda* no existe pero es con lo que podemos hablar de la sustancia primera y son todos los géneros, como por ejemplo, de Daddy Yankey podemos decir que es un ´hombre´.

De la sustancia podemos distinguir otro sentido y es el sentido lógico, es decir, en una oración, la sustancia se representaría por el sujeto mientras que la suma de los predicados esenciales sería la esencia del sujeto. La sustancia en este caso sería lo que subyace o soporta a los predicados ya sean accidentales o esenciales.

Lo que se genera aceptando este lenguaje aristotélico es que se acepta una metafísica en donde aún, se acepta que hay una esencia y que por formular la esencia es decir, encontrar predicados necesarios de algo, entonces se cree que esto existe.

Descartes se vale de este lenguaje para realizar su propia filosofía en la que revoluciona a la misma pues le da al sujeto un papel protagónico en el descubrimiento de las verdades tratando de fundamentarlas por la ´mente´ misma.

II.4. ARISTÓTELES Y LAS CATEGORIAS.

Para esta investigación es importante ver la génesis de la palabra *Categoría* pues es retomada, como ya lo mencionamos, por Gilbert Ryle.

Aristóteles trata de encontrar y exponer las *categorías máximas* de la realidad, para él, las categorías en las que pensamos a cualquier ser, son a la vez, la realidad; es decir, hay una identidad entre lenguaje (o la manera lógica en la que pensamos al ser) y mundo (la estructura del ser). Las categorías son el elemento lógico para construir un enunciado y de ahí un silogismo, pero a la vez, reflejan tal y como es la realidad, es decir, para Aristóteles, el lenguaje es transparente, refleja al mundo.

El estagirita expone 10 categorías: la primera aunque no debería de ser categoría, pero de manera lógica si lo es, es la de *substancia*; la segunda es la *cantidad;* la tercera *la calificación;* la cuarta *lo relativo;* la

quinta *el lugar;* la sexta el *tiempo;* la séptima *estar en una posición;* la octava, el *tener;* la novena *el hacer;* y finalmente, la décima es la de *ser afectado.* Para Aristóteles un sujeto puede caer bajo alguna de estas categorías.

Gilbert Ryle no da una noción clara de lo que es una categoría pero argumenta que no existen tales categorías en las que todo lo que encontremos lo encasillemos en las categorías que presentó Aristóteles, sin embargo, lo que hizo Aristóteles, es decir, la pretensión de ordenar los conceptos es llevada a cabo también por Ryle y la noción de categoría le sirve para hacerlo pero con los conceptos mentales; esto lo corroboramos desde el principio pues su tesis negativa es llamada *El error categórico;* sin embargo, lo que Ryle piensa de las categorías es que hay muchas y de diferentes rangos.

> Algunos fieles aristotélicos (…) trataron la lista de categorías como si fuera un conjunto de nichos donde podrían y debían meterse todos los términos usados o usables en el discurso técnico y ordinario. Todo concepto debe pertenecer a la Categoría I, a la Categoría II…o a la Categoría X. Aun en nuestros días hay pensadores que lejos de considerar este casillero intolerablemente exiguo, lo consideran pródigo. (…) La verdad es que no hay solo dos o diez distintos oficios lógicos a los términos o conceptos que empleamos (…) hay una cantidad indefinida de dimensiones en las cuales difieren. (Dilemas. pp 12.)

III. DESCARTES Y EL DUALISMO DE SUSTANCIAS.

Es con René Descartes con el que se empiezan a responder todas las preguntas de la sección I.

Lo catalogan como el padre o fundador de la modernidad. Esto se debe a que, básicamente, puso en el predicado <´x´ estudia ´y´> a ´x´

nuevamente, es decir, se dio a la tarea de estudiarse a sí mismo y poner al pensamiento como sustento del conocimiento, por eso con él empieza la subjetividad; cuando el sujeto se pone en medio de los reflectores y se empieza a analizar. De ahí que su nueva forma de acceder a la mente genera problemas que el intenta resolver pero que son tan difíciles que más tarde se plantea la pregunta por las preguntas en busca de otra nueva alternativa de acceder a la mente.

1. i. Si la mente (el alma) existe y es una *cosa*, "ahora, no solo conozco que existo como una cosa que piensa, sino que también se presenta a mi espíritu cierta idea de la naturaleza corporal"[3] una sustancia distinta que la del cuerpo; sin embargo, tanto el cuerpo como el alma son cosas.

Su método para hallar esta proposición a la que le da el estatuto de ser la única certera, es muy fascinante, pues poco a poco va destruyendo por medio de argumentos hipotéticos, todas sus creencias y las va tomando por falsas, hasta que llega a la duda radical que es la que le hace preguntarse por el fundamento de su existencia y como puede argumentar a favor de ella si todo puede tomarse por un engaño del genio maligno. La pregunta entonces es ¿cómo algo que se trata de metafísica, ontología y epistemología tiene relación con la mente? y la respuesta es que, al fundamento que llega para sostener todo el conocimiento es una proposición en la cual el pensamiento es el pilar, es la base, y, el pensamiento, es, para Descartes la esencia de la mente, del alma.

2. i. La mente, el pensamiento, se puede llegar a conocer a sí mismo, a través de la introspección, a través de "el ojo de la mente" la mente, el pensamiento puede "verse" pensando, o dudando, o imaginando, etc. "Además, la facultad de imaginar, que está en mí y que por experiencia veo que uso, cuando me aplico a la consideración de las cosas materiales es capaz de convencerme de su existencia"[4]

[3] Descartes René. Discurso del método y meditaciones metafísicas. Traducción, Prólogo y Notas de Manuel G. Morente. Espasa-Calpe. Argentina. S.A. 1939. pp. 163.
[4] Ibíd. pp. 179.

Es por esta razón que es el padre de la subjetividad como ya lo mencionamos, ahora el predicado en una proposición es un objeto exterior sino que también puede ser alguna otra *cosa* pero que sea producto de sí mismo. Esta forma de acceder a la mente es lo que le hace llegar al solipsismo pues, al dudar del mundo, Descartes se encuentra solo con su pensamiento que es lo único que alcanza a admitir porque es la única proposición que pasa su criterio de *claridad y distinción.*

1. ii. Para Descartes si existen las otras mentes, en la meditación sexta, argumenta primero a favor de su cuerpo, posteriormente, a favor de los objetos externos incluyendo a los cuerpos exteriores al suyo y por consiguiente a las mentes que se encuentran en compenetración total con el cuerpo.

Hay que recordar que primero hubo un "proceso de derrumbamiento", en el cual, Descartes llegó a dudar de los objetos exteriores a él, y esto incluye por consiguiente a otros cuerpos humanos y, así mismo, por su argumento de que se encuentra muy relacionado el cuerpo con la mente, se deduce que también duda de la existencia de las otras mentes, así, que, para sostener la tesis de que existen las otras mentes, su tarea consistía primero en argumentar a favor de la existencia de los otros cuerpos ya que, su escepticismo llegó al grado de decir que podría incluso tener una facultad oculta, la cual creaba los objetos externos que eran semejantes a las ideas que tenía de ellos. Y entonces, llegó a sostener la existencia de los otros cuerpos, primero sosteniendo la existencia de su propio cuerpo argumentando que, le llegaban a su pensamiento ideas de hambre o sed, y estas no podían provenir más que de su cuerpo "lo que esta naturaleza me enseña más expresa y sensiblemente, es que tengo un cuerpo, el cual, cuando siento dolor, está mal dispuesto, y cuando tengo los sentimientos de hambre o sed, necesita comer o beber, etcétera... Por lo tanto, no debo dudar de que en esto hay

algo de verdad".[5] Más adelante en la misma meditación sexta, dice que la naturaleza le enseña que existen alrededor de su cuerpo, otros cuerpos, no aclara si con alma o sin alma, pero dice que, a algunos los evita o a algunos los acerca dependiendo del grado que le den de placer o de dolor.

Descartes es el que divide a la realidad de los objetos, de las percepciones percibidas, proponiendo a los objetos como causantes de las percepciones recibidas y a veces semejantes a ellas, "Y ciertamente, puesto que siendo diferentes clases de colores, olores, sabores, sonidos, calor, dureza, etc., infiero que, en los cuerpos de donde proceden esas diferentes percepciones de los sentidos, hay algunas variedades correspondientes, aunque semejantes a las percepciones."[6]

La verdad de la existencia de los otros cuerpos y así mismo, de las otras mentes, no alcanzan la certeza que tienen las proposiciones enunciadas acerca de la existencia de los estados mentales que formula desde la introspección Descartes.

2. ii. A las otras mentes las puedo llegar a conocer *saliéndome de mi mismo* y observando la conducta de otros *infiero* su pensamiento por medio de la conducta que observo que no es lo mismo que su pensamiento.

III.1. ¿CÓMO DISTINGUIR LAS DOS SUSTANCIAS?

Es interesante como Descartes a través de su ejercicio mental nos transporta a un "mundo hipotético" en donde solo existe la mente, en donde, cada uno de nosotros puede hacer ese ejercicio y pensar que solo existe uno mismo, sin cuerpo. Sin embargo, imaginar, que uno puede pensar sin tener al cuerpo, no se sigue de ahí que, en realidad uno pueda pensar sin el cuerpo.

En la meditación sexta de sus Meditaciones Metafísicas, Descartes caracteriza muy bien al cuerpo y a la mente, y dice del cuerpo, su cuerpo, que puede dividirse en partes y, mientras que con lo que se identifica su

[5] Ibíd. pp. 188.
[6] Ibíd. pp. 189.

yo es con el pensamiento, que es como un elemento indivisible, así que, aplicando la ley de Leibniz, se podría decir que para Descartes esta identidad entre cuerpo y mente no se cumple por que encuentra esta diferencia.

Descartes propone en *Sobre las Pasiones*, art. 3. Que "todo aquello que experimentamos en nosotros y que vemos puede también existir en cuerpos totalmente inanimados, no debe ser atribuido más que a nuestro cuerpo, todo lo que hay en nosotros y que no concebimos en modo alguno pueda pertenecer a un cuerpo, debe ser atributo a nuestra alma"[7].

Así, bajo este criterio, Descartes nos dice que el calor y el movimiento son parte del cuerpo, mientras que, el pensamiento es la característica definitiva del alma, sin embargo, el alma o la mente, para Descartes a la vez se encuentra dividida en las acciones y sus pasiones; de tal manera que, las acciones también serán parte de lo que hace el alma, así como su motor, las pasiones.

Descartes explica en la misma obra que el alma es pensamiento, y el pensamiento es a la vez acción o pasión, la acción es a la vez voluntad y la pasión es, a la vez percepción o conocimiento. Podemos concluir entonces que, Descartes sostienen, el alma, es voluntad y percepción.

III. 2. ¿CÓMO INTERACTÚAN DOS SUSTANCIAS QUE EXISTEN DE MANERA DIFERENTE?

Primero, Descartes dice que, como el alma es invisible, no se podría ubicar físicamente en donde habita en el cuerpo, pero sí que interactúa en el cuerpo, su primera tesis es que:

i. el alma se encuentra unida a todo el cuerpo.

Posteriormente Descartes intenta ser más preciso diciendo que, aunque sea verdadera la tesis i, es verdadero también que:

ii. el alma se encuentra en el cerebro o en el corazón.

[7] Descartes René. Sobre las pasiones .Estudio Introductorio por Cirilo Flórez Miguel. Editorial Gredos. Madrid. pag.259.

Su justificación del porque cree que se encuentran en el cerebro es porque, en él colindan todos los órganos. Pero, aún más precisamente, es en la glándula se comunican los que para el son los espíritus que realizan todas las actividades del alma y lo corpóreo.

Descartes responde que, es por medio de la glándula Pineal la que todos las demás partes del cuerpo, son duales, y, la glándula pineal es, para él, la encargada de transformar lo dual de la información que recibimos, en una sola.

Descartes no apoya la "teoría del homúnculo", ésta explica la interacción cuerpo mente, pensando que hay un hombrecillo dentro de nuestra cabeza que es el que controla, maneja nuestro cuerpo, Descartes lo ilustra metafóricamente diciendo que hay algunos que creen que la mente es como el dueño de un navío, "también me enseña la naturaleza por medio de esos sentimientos de dolor, hambre, sed, etc…que no estoy metido en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino tan estrechamente unido y confundido mezclado con él que formo como un solo todo con mi cuerpo."[8] Descartes después de negar esta forma de interacción no explica por qué no la acepta; sin embargo, hay objeciones y una de ellas la da Daniel C. él dice, que, este hombrecillo tendría que tener así mismo alguien que lo controlara y así ad infinitum, así que, el argumento no vale. Este hombrecillo puede representarse muy bien en la serie de los "power rangers" los cuales conducían desde la cabeza del robot a un Megazord; éste podría decirse que es como el hombre, mientras que el power ranger que lo maneja es como el homúnculo.

IV. LA VOLUNTAD EN DESCARTES.

En su obra <<Meditaciones Metafísicas>>, cuarta meditación, Descartes habla de la voluntad como parte de la facultad de elegir, aparte de la del entendimiento; ambas formas, el libre albedrío. La voluntad, como facultad, la describe como amplia y perfecta, se la ha dado Dios, al igual que la del entendimiento; la voluntad es la que niega o afirma a diferencia del entendimiento que es el que solo concibe las ideas de las cosas.

[8] Descartes René. Discurso del método y meditaciones metafísicas. Traducción, Prólogo y Notas de Manuel G. Morente. Espasa-Calpe. Argentina. S.A. 1939.Pp. 188.

Para aclararlo hay que poner un ejemplo que ilustre como vería al entendimiento y a la voluntad Descartes, para él, el entendimiento se encargaría de examinar dos situaciones (aquí no se sabe si, se las imaginaría) pero no elige aún cual, puesto que es la facultad de la voluntad la que elegiría, decidiría cual es la situación más conveniente, más favorable porque la evidencia lo demuestra y, Dios hace entonces que se incline hacia esa situación, por medio de la voluntad, pero Descartes aclara que, la voluntad significa que nadie decida por él, que de las elecciones que tiene, no elija una porque se lo impusieron, porque lo quiere una "fuerza exterior".

La voluntad, es concebida, si bien como una facultad, así mismo la considerará como una cosa "no puedo quejarme tampoco de que Dios no me haya dado un libre albedrío o una voluntad bastante amplia y perfecta (…) y lo que me parece notable en este punto, es que de entre todas las cosas que hay en mí, no hay ninguna que sea tan perfecta y grande"[9].

"Puesto que la voluntad, no consistiendo sino en una sola cosa y, por decirlo así, en una indivisible, parece que por naturaleza es tal, que nada podría quitársela, sin destruirla."[10]

Gracias a su percepción interna de la magnificencia de la voluntad en Descartes, dice que es lo que le hace creer que está hecho a imagen y semejanza de Dios.

Esta facultad que Dios le dio, le hizo inclinarse hacia pensar que, había algo que existía en el mundo y era él mismo, él, como pensamiento, porque esa proposición de que dudaba se le presentaba clara y distinta y de ahí que, si pensaba existía como pensamiento. En esta meditación aún tiene la duda de si las dos cosas, tanto el pensamiento como lo corporal son idénticos o no, es una las dos ideas, tanto de que sean iguales, tanto que sean diferentes, las comprende, pero debido a que no tiene evidencia de ninguna por el cual inclinarse, todavía la voluntad aquí no decide, es hasta la meditación sexta cuando la voluntad, se inclina a decir que no son idénticos el cuerpo y el alma.

Podemos dar otro ejemplo, suponiendo que su teoría de la voluntad fuera correcta; Adriana se presenta a un examen y cuando lo realiza se le presenta la oportunidad de copiar las respuestas del de al lado, según la

[9] Ibíd. pp. 161
[10] Ibíd. Pp. 165

teoría de Descartes, copiar o no copiar serían las dos opciones que por medio del entendimiento ella capta, pero aún no decide es decir, la voluntad todavía no aparece como , y, cuando supiera cual, entonces, la *voluntad* entraría como *causa* de que eligiera entre una opción y otra, luego, procedería a realizar la acción que decidió.

Con este ejemplo podemos dilucidar más claramente así mismo su teoría del conocimiento de Descartes en el cual recurre a la voluntad que finalmente es la que decide si algo es verdadero o falso, pero no sin antes que ese <<conocimiento>> como le dice, haya estado antes *en el* entendimiento y, luego, aplicando su criterio de distinción y claridad, se decide entonces por medio de la voluntad que la proposición es verdadera y estas proposiciones verdaderas no pueden venir más que de Dios en tanto que son verdaderas.

Así, la causa del error se debe, según, su teoría a que, antes de presentarle las proposiciones con claridad y distinción, él delibere como verdadera alguna pues la voluntad es más amplia que el entendimiento y puede llegar a deliberar que algo es verdadero sin serlo y así cae en el error.

En otra de sus obras llamada *Sobre las pasiones, art. 18* a la voluntad la sigue viendo como facultad del alma, ahora le agrega la característica de ser causal, de ser la que motiva a todas las acciones humanas, es como el resorte de ellas; el autor nos lo dice así: "las acciones, son todas nuestras voluntades"[11]. Posteriormente, nos dice que la voluntad se divide en dos clases, y que, las acciones que engloban estas voluntades acaban en: o en el alma misma o, una acción del cuerpo.

V. LA PERCEPCIÓN PARA DESCARTES.

En el artículo núm. 19, de su obra, *Sobre las pasiones del alma,* es donde Descartes habla de la introspección, y nos dice que, la introspección es un tipo de percepción de nuestras acciones del alma, y lo demuestra así, con el siguiente enunciado:

i. quiero algo.

Aquí, para Descartes primeramente:

a) querer es voluntad,

[11] Descartes René. Sobre las pasiones .Estudio Introductorio por Cirilo Flórez Miguel. Editorial Gredos. Madrid. pag 40.

b) la voluntad es una acción y
c) la percepción es una acción.

Luego, yo puedo darme cuenta, que quiero, así que así queda el enunciado siguiente:

ii. percibo que quiero algo.

Así, Descartes muestra el primer tipo de percepción, la llamada *introspección,* tema que se estudiará más adelante en la sección V.2.
Otro tipo de percepción es la percepción de los cuerpos exteriores. Ambos tipos de percepciones son acciones como lo podemos apreciar por los juicios a, b y c.
Las percepciones pueden afectar al alma o a los sentidos.

Pueden ser producidas por objetos externos como alguien más que hace un ruido o, podemos percibir lo que producen nuestros propios cuerpos. Las percepciones pueden venir del alma misma, es decir, podemos percibir nuestras pasiones.
Y, finalmente, podemos percibir lo que imaginamos.

VI. LA IMAGINACIÓN EN DESCARTES.

Acerca de la imaginación, Descartes dice en su obra <<Sobre las Pasiones>> que, lo que imaginamos puede ser una imagen tan nítida como la que obtenemos de los objetos externos que podemos llegar a confundir, las imágenes percibidas de los objetos externos y de los que son imaginados, lo que nos recuerda al argumento del sueño en el cual Descartes duda de la realidad del mundo exterior porque las percepciones que se tienen son de igual fuerza que las percepciones de las imágenes que se tienen en el sueño "a menudo cuando dormimos, y hasta a veces estando despiertos, imaginamos, tan fuertemente ciertas cosas, que nos parece que las estamos viendo ante nosotros o sintiéndolas en nuestro cuerpo, aunque no están en él modo alguno"[12] .

Otro juicio más general, acerca de la imaginación que no dice Descartes pero sostiene cuando habla del alma, y se puede seguir por

[12] Ibíd. pp. 45

medio de su tesis principal es que, la imaginación para él está en la categoría de "cosa", a medida en que la imaginación es una facultad del alma y que el alma es encasillada como "res", entonces, la imaginación también es una cosa, y, es donde en cada facultad que Descartes dice que es parte del alma, entonces la encasilla así mismo en la categoría de cosa, error lógico que Ryle se encarga de corregir en su capítulo VIII de su obra *El concepto de lo mental,* que trata acerca de la imaginación posteriormente analizado.

Nuestro autor en la meditación VI de las *Meditaciones Metafísicas* distingue entre la facultad de imaginar y la facultad del intelecto, su argumento ubicado en la meditación sexta dice que, la imaginación existe porque él, se ha inspeccionado usándola con los cuerpos en general. Distingue entre la facultad imaginativa y la facultad del intelecto y argumenta que, la imaginación falla cuando quiere representarse una imagen que represente un concepto que el intelecto ya lo entendió.

2. i. La mente, que es una cosa, se llega a conocer por vía introspectiva, es decir, por medio de una percepción interna y es más fácil de conocer que el propio cuerpo.

Es en su obra *Sobre las pasiones*, art. 27. Dice que, lo que es más fácil de conocer y que, es parte del alma, son las pasiones, es decir, que nuestras sensaciones y nuestras emociones son lo más cierto que podemos encontrar "no nos podemos engañar en cuanto a las pasiones, sobre todo porque están tan próximas y tan adentro de nuestra alma que es imposible que ésta las sienta sin que sean verdaderamente tales como las siente."[13]

De tal manera que, en efecto, el pensamiento (si entendemos por ello, las pasiones) fundan para Descartes, el conocimiento al cual podemos acceder de manera directa, en primera persona y que, este conocimiento acerca de nuestras pasiones no es falible.

Otra cosa que conocemos de manera infalible es que dudamos, y de esta manera la duda se convierte en otro fundamento más para el sistema

[13] Ibíd. Pp. 44

de Descartes, recordemos que, en el proyecto de Descartes, la duda radical la introduce por medio del argumento del genio maligno en el cual Descartes introduce la hipótesis de que si hubiera un genio maligno, este haría que dudara de todo lo que creo verdadero, excepto, la duda misma.

> Pero hay un cierto burlador muy poderoso y astuto que dedica su industria toda a engañarme siempre. No cabe duda alguna de que yo soy, puesto que me engaña; y, por mucho que me engañe, nunca conseguiré hacer que yo no sea nada, mientras yo esté pensando que soy algo. De suerte que, habiéndolo pensado bien y habiendo examinado cuidadosamente todo, hay que concluir por último y tener por constante que la proposición siguiente: <<yo soy, yo existo>> es necesariamente verdadera, mientras la estoy pronunciando o concibiendo en mi espíritu. (Meditaciones, pag 126).

3. i. La mente es una sustancia y tiene como actividad esencial, el pensar. El pensamiento es el espíritu y es una unidad que no se puede fragmentar, el pensamiento se compone de facultades unas de más magnitud que otras, como por ejemplo, está la facultad, de dudar, de querer, de sentir y de concebir.

3. ii. Las otras mentes, igualmente tienen las mismas características que tiene la suya misma, *(la respuesta que da Descartes se encuentra en Carlos Moya. Pp. 59)* esto lo deducimos porque en la meditación sexta de sus meditaciones metafísicas, su lenguaje es en plural, y dice que, "el movimiento que suele producirse cuando el pie está malo, sentiremos dolor en el pie y el sentido sufrirá naturalmente un engaño".

Así mismo, en esta meditación dice que observa a los enfermos que se engañan pues ellos toman y beben algo que les puede ser dañino, y de ahí Descartes infiere su deseo. Y, por una deducción obtenemos la tesis de que Descartes afirma que las otras mentes existen y, así mismo, poseen iguales facultades que la suya.

VII. RESPUESTAS A LA VÍA INTROSPECTIVA COMO VÍA DE ACCESO A LA MENTE.

A Descartes se le considera como un *dualista de substancias*[14] *interaccionista,* es decir, Descartes aceptaba que: i. existen dos substancias distintas una es la mente y la otra el cuerpo y ii. Ambas sustancias interactúan causalmente. Sin embargo, pensadores posteriores a él, no aceptaron la última acepción, es decir, la de decir que las dos substancias interactúan sino que propusieron que estas dos substancias existen de manera paralela como dos relojes que marcan la misma hora, es decir, las dos substancias están en sincronía como lo pensó Leibniz.

De esta interacción hay muchos ejemplos en el libro *Sobre las Pasiones* en Descartes, en donde él explica, cómo es que recuerda el alma. Primero, está la voluntad que es la que quiere *recordar*. Descartes aquí, no nos dice como es la interacción exactamente, pero, su explicación es que hay una relación entre la voluntad (algo invisible) que hace que la glándula pineal (que hace referencia a algo físico), empuje a lo que llama él, los espíritus, los cuales buscan las huellas (poros del cerebro) en donde antes estaba el espíritu o la representación del objeto externo.

La interacción parte, de la percepción (parte del alma) de lado externo (físico), siguiendo a lo no físico (voluntad) a lo físico (glándula pineal); de nuevo a lo no físico (espíritus); a lo físico (huecos del cerebro) y, finalmente a lo no físico (la representación del objeto externo) que es el recuerdo que en inicio se buscaba. Descartes en este caso, no nos dice que culmine en algún tipo de acción corporal, como una expresión lingüística como por ejemplo: "ya me acorde de que…x".

Con lo cual, se concluye que, en esta ontología dualista, se acepta que, lo no físico puede culminar en lo no físico, en este caso, la voluntad culmina en una acción pero no observable a lo que él llama una acción del alma que termina en el alma misma. Aunque no en todos los casos, ya que, Descartes también da ejemplos en los cuales se parte de una percepción de un objeto, el cual genera una pasión, la cual, puede variar de acuerdo a la persona, Descartes da un ejemplo en el cual un objeto puede producir diferentes pasiones, y, por consiguiente, también diferentes acciones

[14] Churchland en su libro "*Materia y Conciencia. Introducción contemporánea a la filosofía de la mente.*", establece dos tipos de dualistas, los que sostienen el dualismo de sustancias y los que sostienen la tesis del dualismo de propiedades.

observables: el ejemplo es de un objeto que puede generar la pasión del miedo, que causaría la acción observable de huir, alejarse del objeto; o la pasión del valor a enfrentar el objeto, que daría como resultado una acción observable igualmente, que sería la de enfrentar al objeto luchando.

Aunque se trataron de eliminar nociones como la de substancia desde los empiristas como Locke, más adelante, surgieron otras respuestas a la forma de concebir a la mente, respuestas desde de enfoque científico que pretendían deshacerse no solo de estos conceptos sino también de la forma de acceder a la mente de manera introspectiva.

VIII. TIPOS DE CONDUCTISMO.

VIII. 1. CONDUCTISMO METODOLÓGICO.

Éste término fue introducido en 1913 por Burhus Frederic Skinner (1904-1990), otro gran conductista fue John Watson (1878-1958). Este método apelaba a que la introspección causa problemas pues no se llega a algo objetivo, en cambio, con una metodología científica se podía lograr, según los que apoyaban esta postura, a un *conocimiento* objetivo, es decir, por medio de la observación del comportamiento se podría llegar a una ley que permitiría entonces controlar y predecir la conducta. Las leyes psicológicas análogas a las de la ciencia serían en este caso de estímulos-respuestas; entendiendo por estímulo el "conjunto de excitaciones que actúan sobre el organismo en un momento dado (…) el ambiente del organismo constituye un complejo de estímulos" mientras que las respuestas serían "el conjunto de cambios que se producen en los músculos y en las secreciones glandulares" pero de éstas, no se inferirían estados ni procesos mentales sino que, lo que se viera, sería lo único que pasaría como algo mental.

> En lugar de recurrir a los estados mentales, los conductistas propusieron explicar la conducta de cualquier organismo en términos de sus circunstancias ambientales privativas. O bien, en

términos del medio más ciertos rasgos observables del organismo –disposiciones o reflejos innatos y condicionados-.[15]

Así pues, en términos conductuales la explicación de un hombre herido sería:

EXPLICACIÓN 1. Solo se explicaría su herida perfectamente observable más no el dolor (estímulos) como el estar en medio de una batalla, llevar una hoplita mal puesta y la lanza disparada por un guerrero griego serían causas observables y las respuestas (efectos) serían por ejemplo lo que se *oiría*, en este caso, sonidos medibles en decibeles, excreciones como el sudor que podría ser calculado. Con esto queda eliminada la explicación que daría el propio hombre griego al que hirieron pues su explicación (introspectiva) sería:

EXPLICACIÓN 2. Él se *quejaría* y empezaría a explicar su herida por que, además del medio que si intervino para que le fuera incrustada una flecha, añadiría que, estaba *distraído* en el momento en que lo hirieron y que él *sintió* en ese momento un *dolor* muy intenso, además, de que, la flecha fue lanzada por otro hombre que tenía un *deseo* de matarlo.

Pero los conductistas solo se quedarían con la explicación 1 que elimina los términos mentalista porque aceptar la explicación 2, como ya se dijo sería intentar interpretar esa conducta para saber algo "interno" pero lo "interno" conlleva a un lenguaje común lleno de conceptos de los que no se encuentra referencia empírica.

Esta teoría no solo estudiaba humanas sino también las animales, un ejemplo de teóricos así sería Iván Pavlov (1849-1936) y como ya se mencionó, como representante de la teoría del conductismo radical tenemos a Watson. Por conducta se entendía "la actividad por todos observable, medible, registrable de los sujetos estudiados: movimientos corporales, ruidos emitidos, cambios de temperatura, sustancias químicas liberadas, interacciones con el medio y demás."[16] De ahí que no se

[15] Churchland Paul. M. *"Materia y conciencia. Introducción a la filosofía de la mente".* Editorial. Gedisa. Barcelona, España. 1992. pp. 135.
[16] Ibíd. pp. 135.

intentaba, como ya se dijo, interpretar esa conducta para saber algo "interno", pues lo "interno" conllevaba a un lenguaje común con conceptos como percepción, pensamiento, deseo, dolor, pasión, que ocasionaban problemas pues de ellos no se encontraba referencia empírica.

Lo que se sigue de no aceptar este lenguaje común por no encontrar referencia que le de objetividad a lo que se dice de la mente, es que, los conductistas científicos se meten en un problema de lenguaje puesto que, la pregunta que se formula si se piensa que el lenguaje tiene referencia directa es: ¿cómo es que, el lenguaje *universal* puede hacer referencia a algo particular?

Las objeciones al conductismo fueron básicamente que, hay estados o procesos mentales que no son conducta, y que si intervienen precisamente en ella para explicarla como por ejemplo, el fenómeno de la comprensión, cuando alguien comprende algo como una teoría matemática no necesariamente esto se ve manifestado en conducta, incluso, el que comprende algo puede pensar que decir que comprende no es útil en ese momento y proceda engañar adoptando una conducta contraria, es decir, dar a entender que no comprende lo que le dijeron.

Otra objeción que se puede hacer es que, fueron demasiado lejos al eliminar la vía introspectiva como vía de acceso a la mente, más tarde, Skinner corrige el conductismo, moderándolo, no solo hay estímulos y respuestas sino también un reforzamiento, además, se replantea el problema de los términos subjetivos "¿cómo explicaremos el vocabulario que se ocupa de este mundo privado?"[17].

VIII.2 CONDUCTISMO LÓGICO.

El conductismo lógico es una tesis filosófica que se desarrolló después de la Segunda Guerra Mundial con expositores como Rudolf

[17] Skinner, Burrhus Frederic, *Registro acumulativo*. Editorial. Fontanella. Barcelona. 1975 pp. 419.

Carnap (1932-33), G. Ryle (1949) y el Wittgenstein del segundo periodo (1958), aunque se pone en duda de que en verdad Wittgenstein pueda ser llamado de esta manera.

Lo que pretendía atacar el conductismo lógico al igual que el psicológico es la introspección como vía de acceso a la mente. Ésta corriente se asemeja a la corriente filosófica del positivismo lógico que dice *grosso modo* que debe de haber de un criterio de verificabilidad de enunciados y que debe ser la experiencia; gracias a este criterio se diferencian los enunciados de la ciencia y de la metafísica.

La tesis principal de los conductistas es que los estados mentales no son cosas, son disposiciones; entonces, se postula la existencia de las disposiciones. Las conductas refieren al cuerpo y este a la vez reduce entonces la ontología a un monismo.

Las oraciones disposicionales son como oraciones potenciales, es decir, pueden o no suceder y se expresan con verbos en participio, como más adelante se podrá ver en los ejemplos.

El conductista defiende que no hay algo "interno" (mente) / "externo" (mundo), sino que cuando alguien dice:

i. hay una persona enfrente de mí

La oración i describe la realidad y cuando uno dice:

ii. yo *veo* que hay una persona enfrente de mí

La oración pasada es una oración que contiene un verbo que está en presente en el que el sujeto y tiene el verbo *ver* que está en presente y, que, para el dualista sería una expresión de lo interno que está *percibiendo*, pero para el conductista esta oración se traduce en una hipótesis que lleva como consecuentes enunciados observacionales posibles, que pueden ser expresados o no y, tratan acerca de la oración i.

IX. TEORÍA DE LA MENTE EN GILBERT RYLE.

Gilbert Ryle fue un británico que vivió de 1900 a 1976; fue un filósofo analítico que se especializó en epistemología, filosofía de la mente y la teoría del significado. Publicó varias obras como la más citada *Sobre lo mental* en 1949 que fue el primero de 6 escritos a los que después siguieron *Dilemmas* de 1954, *A rational animal* (1962), *Plato´s progress* (1966), *Collecters papers* (1971), *On thinking* (1979) y *Aspects of mind* de 1993.

IX.1. LA INTROYECCIÓN PARA GILBERT RYLE.

En la sección 3, del capítulo VI de su obra, Ryle clasifica al concepto de <<introspección>> y empieza por decir de él que es un concepto técnico no muy utilizado en el lenguaje cotidiano. Por este concepto se entiende la vía por la cual una persona accede a sus procesos o estados mentales pero sin necesidad de utilizar los sentidos y aun así, se logra una *observación* de ellos, por un tipo de percepción interna que es como un <<ojo interno>>.

Ryle aquí está recordándonos el método utilizado por René Descartes cuando, cansado de encontrar solo opiniones contrariadas de sus propios profesores en diversos temas, decide terminar la búsqueda, es decir, decide ya no más recorrer el "libro del mundo" como espectador

y así mismo decide también, dejar de leer cambiando de vía dando el giro introspectivo.

> Más cuando hube pasado varios años estudiando en el libro del mundo y tratando de adquirir alguna experiencia, resolvíme un día a estudiar también en mí mismo y a emplear todas las fuerzas de mi ingenio en la elección de la senda que debía seguir; lo cual me salió mucho mejor, que si no me hubiese nunca alejado de mi tierra y de mis libros. (Discurso del Método. pp 39.)

De este tipo de percepción Gilbert Ryle dice que al parecer tiene la característica de que, el conocimiento que obtenemos por esta percepción es infalible, a diferencia del conocimiento que obtenemos por vía sensorial externa pues, éste, es falible. Con esto nuevamente, está trayendo a cuento lo que hizo Descartes cuando, intento cimentar a todo el conocimiento por el <<Cogito ergo sum>>.

> Descartes llega a esta conclusión por medio del método de la duda, en el cual, por medio de pasar por falsos a todos los enunciados dubitables, llega a derrumbar la mayoría de las creencias que él tenía hasta ese momento, deja solo unas cuantas reglas para la acción a las que llaman su *moral provisional* y solo acepta a partir de ahí enunciados que conciba de manera *clara y distinta.* Al llegar al solipsismo, es decir, al llegar a la duda máxima; es decir, cuando llega a no creer ni siquiera en la existencia del mundo exterior porque puede que exista un genio maligno que le esté haciendo creer que sus percepciones no son reales, entonces Descartes intenta encontrar algo certero, de lo que no haya duda y encuentra (de manera introspectiva) que no puede dudar de la misma duda y el genio maligno aquí no puede hacerle creer que no duda. La duda se encuentra dentro de las actividades que realiza el pensamiento de tal manera que no puede dudar de su pensamiento, después, Descartes, condiciona su propia existencia, dado que, si piensa existe, y, si deja de pensar, luego, deja de existir.

Cabe decir que en este proyecto de encontrar algo certero, Descartes discierne al pensamiento del cuerpo, Descartes puede dudar de su propio cuerpo que es de la categoría que pertenece a la cosa[18] extensa, mientras que no puede dudar de que es una cosa pensante (*res cogitans).*

> Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: <<yo pienso, luego soy>> era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmoverla, juzgué que podía recibirla, sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando." (…) Conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir, el alma por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo. (Discurso del método. Cuarta parte. pp. 61)

Algunos críticos como Bertrand Russell le objetan a Descartes ir demasiado lejos al introducir la noción del <<yo>> puesto que lo único que descubrió fue que no dudaba de su duda, la palabra "yo pienso" añade a un sujeto pero este sujeto no tiene argumentación de existir, "él no prueba en ninguna parte que los pensamientos necesitan de un pensador, ni hay razón para creer esto, salvo en un sentido gramatical."[19] Así que la premisa que es la que sustenta debería decir solamente, "hay pensamientos".

Para Ryle hay dos errores, uno generado por el otro, i. que existen estos estados y procesos no visibles y ii. que existe esta vía introspectiva.

Si la teoría de la introspección fuera verdadera entonces nosotros tendríamos que atender a dos cosas a la vez, por ejemplo, si imagino un recuerdo de mi infancia, tendría que estar recordándolo y, a la vez, estar fijando mi atención en que estoy recordándolo, actividad que no puedo

[18] Cosa, del griego πράγμα; latín, *res.*
[19] B. Russell. Historia de la Filosofía. Madrid, España. 2009. pp.615

hacer al mismo tiempo, es decir, para Ryle, o imagino un recuerdo o presto atención a que en ese momento imagino y recuerdo.

La introspección de los estados mentales conlleva un problema y es, el de que, por ejemplo, si recuerdo algo, esto sería un acto de introspección, a la vez, tendría que, simultáneamente darme cuenta de que hice un acto de introspección y este mismo sería un acto de introyección, al mismo tiempo, tendría que darme cuenta de mi acto de saber que se de mi acto de introspección y éste mismo sería un acto de introspección. Es decir, Ryle dice que el problema es que se cae en un regreso al infinito, pues "–realizo una introspección para saber que realizo una introspección, para saber que realizo una introspección… y así sucesivamente."[20]

Otra objeción es tomada de Hume por Ryle, y es que, no todos los estados mentales pueden ser al mismo tiempo realizados y tener de ellos una introspección pues o único que podríamos hacer sería mirarlos en *retrospectiva* posteriormente. Y ejemplos hay muchos de esto, pues al hablar, el hablar no me permite pensar en que estoy hablando sino que, solo podría recordar posteriormente que hable, pero, en este recuerdo no necesariamente tengo que pensar que estoy en una *introspección.*

Lo que hace Ryle es reacomodar los conceptos y dice que, en todo caso lo que realizamos es una *retrospectiva <<Del lat. retrospectus, part. pas. de retrospicĕre 'mirar hacia atrás', e -ivo. >>*[21], y que las personas cuando adquieren este concepto su lenguaje común entienden más bien el proceso *retrospectivo;* además, este proceso no significa que cuando lo hacemos necesariamente hagamos algo invisible o una doble función que lleve a un infinito ni significa que "nos ofrezca un Acceso Privilegiado a eventos de naturaleza especial"[22].

[20] Priest Stephen. *Teorías y filosofías de la mente.* Editorial. Catedra. Madrid, España. Cátedra, 1994. pp. 73.
[21] Real Academia Española. (2001). Diccionario de la lengua española (22.a ed.). Consultado en: http://dle.rae.es/?id=WLILwdE
[22] Ryle Gilbert. *El concepto de lo mental.* Editorial. Paidós. Barcelona. 2005. Pp. 191.

X. TESIS NEGATIVA DE RYLE. "EL MITO DEL FANTASMA EN LA MAQUINA"

Para Ryle, contestar las preguntas de la sección I, conlleva a una aceptación de las mismas; nuestro filósofo intenta entonces cuestionar las cuestiones filosóficas <<¿qué conocimiento puede obtener una persona de las operaciones de su propia mente?>> y <<¿cómo lo obtiene?>> sugieren respuestas absurdas, debido a la manera en que están expresadas.

Si, esto es verdadero, luego entonces, ¿Qué tarea tiene la filosofía sino es contestar preguntas de este tipo? Para los filósofos del lenguaje, la filosofía tiene como tarea ubicar y acomodar los conceptos que se utilizan de manera cotidiana acerca de la mente y encontrar su significado, tarea diferente al quehacer científico "la filosofía del lenguaje ordinario concibe la filosofía como una actividad autónoma e independiente de la ciencia, con objetivos propios que la ciencia no podría satisfacer"[23].

Como notamos, responder al problema mente-cuerpo (para Ryle, pseudo-problema) quiere decir entonces, que no ha categorizado bien al concepto mental, al cual, todavía lo encasilla en la misma categoría que al cuerpo.

Por ejemplo, a la pregunta ¿qué es la mente? Él contestaría que la mente no es una cosa, sino que es un concepto que se encasilla en los

[23]El dualismo y la concepción cartesiana de la mente. Pp 55.

conceptos disposicionales que no debería ser casi utilizado, "aunque no es siempre conveniente evitar el uso de las palabras "mente" y "mentes" existe un considerable riesgo lógico en intentarlo."[24] A lo largo de su libro, Ryle analizará conceptos que fueron utilizados en la teoría de Descartes como por ejemplo el de la voluntad, la emoción, la imaginación, el saber, etc; siempre con el fin de deshacer la teoría del fantasma en la máquina.

X.1 EL ERROR CATEGÓRICO DE DESCARTES.

El error de categoría que encuentra Ryle en Descartes es que, tanto al concepto *alma* como al concepto *cuerpo* los encasilla en la misma categoría de *cosa* solo que, la cosa mental tiene la característica necesaria de que es inextensa y la característica de la *cosa* corporal tiene la característica de que *extensa.* Cuando se ocurre esta confusión entonces cometemos el error de también estar dividiendo a la realidad en dos (dualismo ontológico); entonces, la realidad se divide por un lado, en un mundo físico corporal, que sigue las leyes (en ese entonces leyes newtonianas) y, por el otro lado, está el lado invisible, que en este caso, es la mente la cual, existiría pero de manera invisible, y, al igual que en el caso del mundo corpóreo; la mente tendría sus leyes pero en este caso serían leyes como Ryle las llama *para-newtonianas.* Debido a que se genera un dualismo ontológico, ahora se genera también un dualismo epistemológico, es decir, el método para tener conocimiento de la mente difiere de la introspección que fue el método de Descartes, el método Ryleano para adquirir conocimiento del mundo corpóreo y de la mente, es, por medio de la observación, utilizando nuestros sentidos, es el método científico, ahora se va a intentar llegar a saber algo acerca de la mente por tercera persona no por primera persona.

Cabe destacar que, así mismo, cada parte descrita del cerebro, por Descartes también puede se puede medir, también es extensa, así que, podríamos medir cada "tubito", como él dice, por el que pasa la energía, se podría medir cada neurona, y, se podría explicar el mecanismo de cómo es que cada neurona se comunica con otras, como ciertamente lo intenta explicar Descartes.

[24] Ryle Gilbert. *El concepto de lo mental.* Editorial. Paidós. Barcelona. 2005. pp. 192.

Sin embargo, Descartes por desgracia no vivió hasta la era del siglo XXI, la cual, se dice que es la era del estudio del cerebro, así que, por consiguiente no pudo explicar, de manera neuronal fenómenos que intento explicar apelando al alma.

Por otro lado, tenemos que, los fenómenos mentales que tienen existencia y que se generaron por este dualismo ontológico generaron también otra vía para acceder a estos estados, y es la vía introspectiva de la que ya se habló en la sección V.1.

Ryle, no defiende esta posición dualista ontológica ni, por consiguiente, tampoco la metodológica, para explicar el error que comete Descartes, nuestro autor ilustra con un ejemplo como se puede caer en una confusión categorial y, por consiguiente se hacen preguntas las cuales no se pueden contestar sin caer en un sinsentido, podemos poner otro ejemplo diferente pero que, igualmente ilustre lo mismo:

1) Blusas, camisas, pantalones, playeras. CATEGORÍA 1.

a) Ropa CATEGORÍA 2.

La categoría <a> es una categoría, que habla de un conjunto de conceptos, la categoría de ropa es un concepto general que no habla del mundo, sino de los conjuntos mismos porque, como se entenderá, tampoco los conceptos blusa, camisa, pantalón, etc, refieren a un objeto particular sino al conjunto lógico. Pensar que tanto la categoría 2 pertenece a la categoría 1, crearía proposiciones como: “me trajiste las playeras, las blusas, los pantalones y las camisas pero menos la ropa”. Y es la analogía que Ryle buscaba hacer para mostrar el sinsentido cuando decimos que la mente es una *cosa* pero diferente del cuerpo.

Para Ryle la mente, y los conceptos mentales, como ya dijimos, no es una cosa, sino, un concepto disposicional que engloba a varios actos que, anteriormente se veían como efectos de una cosa mental que supuestamente los causaba; para Ryle, los conceptos mentales son a la vez la analogía de la de ropa:

1) cantar, grabar un video, sonreír, etc. CATEGORÍA 1.

2) conceptos disposicionales. CATEGORÍA 2.

Así, eliminando la tesis del dogma del fantasma, le quedaba como vimos, por explicar los fenómenos de la conducta, que son fenómenos observables, y él, tiende luego, que explicarlos sin recurrir a ninguna metafísica, sino que recurre al lenguaje de común de acción y su significado para eso. Su ontología ya no es dualista y por consiguiente su método tampoco es el de la introspección y renuncia así, al nivel de conocimiento certero que los fundamentalistas querían obtener con las proposiciones obtenidas por medio de la introspección.

XI. TESIS POSITIVA DE GILBERT RYLE

XI. 1. SABER QUE Y SABER COMO.

La metodología de Ryle es encontrar primeramente un concepto clave del cual se hable o se investigue preponderantemente cuando se habla de la *mente*, en este capítulo la *inteligencia* y los adjetivos que pueden aplicársele a una persona en relación a su significado es lo que se analiza.

Saber qué; tiene que ver con lo teórico, pero para aprender esta teoría llevamos a cabo aptitudes y acciones que nos permiten tener este conocimiento, llevamos a cabo un *saber cómo.* Podemos *poseer* conocimiento, pero esto no implica que lo hagamos de manera *inteligente*.

Ryle subraya tener claro que los adjetivos como *tonto, lógico, ingenioso, prudente, astuto, rápido;* que hablan de como aprendemos la teoría (oraciones articuladas lógicamente) son parte de un *saber cómo.*

Así que, el primer término, el de inteligencia no quiere decir, el poseer cierta cantidad de oraciones verdaderas, pues la suma de éstas sería la teoría que entra en *saber qué;* mientras que teorizar con inteligencia implica una cierta manera de teorizar.

Tanto de realizar ciertas habilidades como de aprender oraciones verdaderas podemos aprenderlas u olvidarlas, podemos admirar a la persona que saber *hacer x* o sabe x.

El conductista no está de acuerdo en que, cuando se realiza una acción de manera correcta se necesita necesariamente antes de ella, recordar los pasos a seguir y los criterios, como cuando se juega ajedrez,

el jugador no necesita estarse recordando cada vez que mueve el caballo, que éste se mueve en l. Además, hay muchas acciones que se realizan de manera inteligente y que no necesariamente se tiene presupuestos de como se hace, como por ejemplo, saber cómo hacer reír a la gente o como componer una canción.

Aquí también el dualismo cartesiano tiene su propia teoría de la inteligencia, pues se cree que ésta es un agente que hace que luego una acción sea inteligente, así que, la explicación que da el dualista es que necesariamente se tiene que planear la acción para que esta sea inteligente, y, este plan es así mismo inteligente, sin embargo, pensar así conlleva a un regreso al infinito pues la acción misma tendría que ser pensada como inteligente para que fuera inteligente y así *ad infinitum.* A este tipo de teoría se le llama también la teoría del homúnculo. Para evitar el regreso la explicación se debe que sustituir diciendo que realizar una acción inteligente pensando en ella son lo mismo, dejando de dividir los procesos siempre en dos, en donde uno pasa en un ligar llamado *mente* y otro de manera pública.

XI.2. SIGNIFICADO DE "EN MI CABEZA"

Cuando se utiliza la frase tal imagen, tono, palabras, visiones, están *en mi cabeza* se habla en sentido metafórico, pero está mal esta metáfora porque lo que uno se imagina es como un *teatro,* no está situado en la cabeza, y lo imaginado no acaece en un teatro, pues de ser así entonces, estaríamos pasando a la *mente* como un lugar y a lo imaginado como *cosas físicas.* Pero, si fuera así, (si la mente fuera un lugar y lo imaginado fueran cosas), entonces literalmente podríamos sacar de ella lo que imaginamos. El autor objeta que hay un mal uso de la palabra *en la cabeza* que hace que creamos la primera tesis dualista y que si pensamos que es una metáfora entonces, nos induce a creerla como un lugar.

El enunciado <<La mente es su propio lugar>> no es verdadero, no es siquiera, un <<lugar>> metafórico. <<Mente>> no es el nombre de otra cosa que trabaja y se divierte detrás de una pantalla impenetrable. (Ryle. Mente. pp. (65)

XI.3 EL SABER HACER

Cuando aprendemos algunas reglas de cómo hacer algo, primero se recuerdan pero a medida que se practica algo se van siguiendo sin

tomarlas en cuenta, sin embargo podemos aprender a hacer las reglas de cómo realizar algo correctamente sin necesidad de que nos enseñen tácitamente las reglas, como por ejemplo como cuando aprendemos a andar en bicicleta; las reglas de como se hace algo se aprenden de manera práctica, observando ejemplos y practicando, no hay necesidad de que nos enseñen un manual de cómo hacerlo.

A continuación Ryle explica la diferencia entre una aptitud inteligente y un hábito; ambas caen en lo que llamamos disposiciones pero no son sinónimos. Un hábito se realiza sin conciencia de que se está haciendo algo, es un acto autómata, como cuando ya se sabe manejar una bicicleta lo que se hace es una repetición de lo que se sabe y la acción es rutinaria mientras que una aptitud inteligente es aquella en la que se va modificando la acción porque se va aprendiendo a haciendo mejor porque es una acción adiestrada "aunque supone la crítica del sujeto, no es solo eso. Implica el estímulo, mediante la crítica y el ejemplo, de la propia opinión del pupilo. Se trata de aprender a hacer cosas pensando en lo que se está haciendo de modo que cada acto ejecutado es en sí mismo una nueva lección que ayuda a mejorar la acción".[25]

XII. CONCEPTOS DISPOSICIONALES Y ACAECIMIENTOS

En el capítulo V, Ryle da la explicación de su tesis central positiva; es decir, nos habla de los conceptos en los que se engloban los conceptos metales.

A diferencia de partir de la afirmación de la existencia del pensamiento, Ryle parte del lenguaje común usado para hablar de lo mental. A partir de lo común se procede a acomodar lo que ya está dado, es decir, los términos se reacomodan en el mapa lógico y se encuentra que éstos no tienen el status ontológico de las *cosas físicas* sino que son conceptos *disposicionales*. Sobre las disposiciones Ryle se encargó de definirlas en el capítulo II *saber qué y saber cómo,* "poseer una propiedad disposicional no consiste en encontrarse en un estado particular o experimentar determinado cambio. Es ser susceptible de encontrarse en

[25] Ryle Gilbert. El concepto de lo mental Introducción de Daniel C. Dennett. Editorial. Paidós. 1949..Pp. 57

un estado particular o de experimentar determinado cambio cuando se realiza determinada condición."[26] A la vez, las disposiciones no son conceptos los cuales podamos decir de ellos que pueden o no pueden verse porque una disposición "es un factor de tipo lógico tal que no puede ser visto o no visto, grabado o no grabado"[27]. Todo lo que parece un efecto de algo interno *mental,* en realidad, para Ryle es conducta observable y, el lenguaje se encarga de expresarlo con adjetivos, verbos, etc. El quehacer filosófico es corregir la lógica de los estados mentales "determinar la geografía lógica de los conceptos es poner de manifiesto la lógica de las proposiciones que lo contienen, o sea, mostrar que proposiciones son congruentes o incongruentes con ellas, cuales se siguen de ellas y de cuales se infieren".[28]

Los conceptos que Ryle defiende como disposicionales son las cualidades de carácter.

Por ejemplo, cuando decimos que "Juan es cuidadoso" no nos estamos refiriendo a algo dentro de Juan que sea causal de que Juan sea cuidadoso sino que nos referimos a cierta manera de llevar a cabo una acción que, si se presentan ciertas circunstancias Juan actuará de determinada manera. Es decir, de un juicio que contiene un adjetivo calificativo, lo convertimos a un condicional donde si pasaran tales condiciones entonces se darían cierto tipo de conductas.

Esta cualidad que posee Juan y que nos llevó a proferir el juicio no se le atribuyó por azar sino que, se ha observado a Juan llevar a cabo acciones de manera cuidadosa; es decir han acontecido hechos en los cuales Juan ha sido cuidadoso haciendo x o y cosas. A estos hechos Ryle los llama *sucesos.* "La acción de una persona es calificada de cuidadosa o habilidosa si en su ejecución es capaz de detectar y corregir errores, de repetir y mejorar éxitos, de aprovechar el ejemplo de los demás".[29]

Otro ejemplo más elaborado es:

i. "Eloise cree que recibió una carta de su novio Mark".

En la oración i. el verbo que nos indica aparentemente un estado mental causal es el de *creer.* Lo que nos dice el conductismo lógico es que,

[26] Ibid. Pp. 57
[27] Ibid. Pp. 47.
[28] Ibid. Pp 14
[29] Ibid. Pp. 31.

este verbo no es causal pues, entonces estamos cayendo en un error lógico, que nos lleva a un argumento *ad infinitum,* éste verbo es un verbo disposicional y esto significa que este juicio se puede convertir en juicios hipotéticos y, entonces, si Eloise tiene esta creencia tendrá la tendencia de realizar una cantidad no numerable de acciones observables que ronden en torno a la carta de su novio y que se puedan hacer bajo ciertas circunstancias, como por ejemplo, ir al correo más cercano de su casa y recibir su carta o llamar por teléfono a su amiga Roxana para contarle lo que cree.

Los conceptos disposicionales no solo son propios de la explicación de lo mental, sino también en la ciencia, como lo ilustra Ryle, conceptos utilizados en la física como "soluble", "frágil", "resistente", etc, son también, de manera análoga términos que, usados en una proposición, se transforman en enunciados de posibles hechos que se pueden observar.

Para Ryle lo que acaecen son episodios, pero, sin embargo, no todas los términos disposicionales se reflejarán en episodios, es decir, no todas las conductas posibles son probables, en tanto que, inclinaciones o situaciones lógicas posibles puede que no acaezcan, si llega a acaecer un comportamiento este es solo una actualización de la aptitud o inclinación. Así es como encasilla a los estados mentales o procesos mentales, que parecieran ser privados, particulares y sin acceso a ellos por vía observacional.

El defensor de esta tesis también rechaza la concepción de que los estados mentales sean acaecimientos en otro lugar llamado *mente,* es decir, los estados mentales no son *sucesos* que pasan en otro lado y luego se expresen en acto.

Como ya lo mencionamos, no se niega el vocabulario psicológico ni el uso de él, se aclara que lo único que hacemos es clasificar los términos empleados; finalmente, entre los conceptos disposicionales están "las habilidades, tendencias, propensiones, a hacer cosas que pertenecen a muchos tipos diferentes."[30]

Ryle propone que, las proposiciones determinados conceptos mentales que se usan comúnmente se pueden transformar en proposiciones disposicionales pero, no solo hay conceptos mentales disposicionales sino también episódicos o que se refieren a sucesos.

[30] Ibid. Pp. 138.

De las oraciones:

i. “Miguel está fumando ahora a las 11.00 am, en la explanada” y

ii. “Miguel está fumando ahora a las 13.00 pm, conduciendo su moto”

Estas acciones se repite muchas veces, vemos a ese hombre fumando; en gramática estamos usando el verbo en gerundio y este verbo nos indica que estos enunciados que refieren a episodios, a sucesos Después, pronunciamos:

iii. “Miguel es un fumador”

Lo que significa el enunciado iii es que, Miguel tiene una inclinación a fumar pero siempre y cuando ocurran las condiciones que hagan propicia esta acción; en el enunciado iii si podemos hablar de una conducta específica y podemos inferir de i y ii que Miguel tiene una disposición que es ya probablemente un hábito, este enunciado se puede transformar enunciados potenciales porque Miguel puede ser proclive a fumar un cigarrillo en el futuro. Que *Miguel sea un fumador* no es igual a decir que *Miguel está fumando ahora;* lo que queremos enunciar son relaciones de manera lógica. iii no puede formularse sin que los otros enunciados hayan tenido referencia de dichos episodios. En los ejemplos i y ii, el verbo conjugado es el de *fumar;* éste último está en gerundio tanto en i como en ii; pero en el tercer enunciado, el único verbo que queda es el de *ser* y está en presente; notemos que los enunciados que se pueden formar a partir de ahora son de la forma <<si ocurre p, entonces ocurrirá q>> son enunciados que informan acerca de una relación.

El enunciado iii es un enunciado que es de la forma lógica <<h es j>> donde <<h>> es <<Mauricio>> y <<j>> es <<fumador>>; y, podemos hacer luego de ese juicio, enunciados hipotéticos:

iv. Si Mauricio es fumador entonces Mauricio fumará durante la clase.

v. Si Mauricio es fumador entonces comprará una cajetilla de cigarrillos.

vi. Si Mauricio es fumador entonces va a oler a humo de cigarro.

El enunciado iv, v y vi apuntan hacia el futuro, los enunciados no son episódicos, ni ninguno formulado será episódico sino que son

potenciales pues solo anuncian que lógicamente es posible que pasen estos eventos si se da el caso de que Mauricio es fumador.

Ryle nos habla de otros tipos de verbos conjugados que no nos informan de hábitos de un tipo de acción, como el de fumar, sino que pueden transformarse en proposiciones que refieran a conductas muy variadas y por esta razón son más generales, como por ejemplo, que Diego sea <<cauteloso>>, de este juicio se seguirían los siguientes enunciados que serían semi-hipotéticos:

Es decir:

Si a Diego le llaman ingenuo entonces se hacen las siguientes suposiciones de las acciones que probablemente realizó o realizará:

i. Diego no se arriesgará a copiar tan desprevenidamente.

ii. Diego no manejará a tan rápida velocidad.

iii. Diego no alzará la voz hablando palabrotas.

Pero ésos anteriores enunciados no son los únicos que podemos proferir de él, pues el adjetivo <<cauteloso>>, así como muchos otros por ejemplo ser <<ingenuo>>, <<tonto>>, no tienen un número definido de enunciados potenciales.

Es importante así mismo, recordar que Ryle entiende que hay muchísimas situaciones en las que un carácter humano puede expresarse en forma de conducta, y así mismo, no hay una sola manera de expresar un carácter sino muchas "Jane Austen (…) tuvo que presentar sus actos, palabras, pensamientos y sentimientos en mil situaciones diferentes. No hay un tipo de acción o reacción modelo tal que Jane Austen pudiera decir <<el tipo de orgullo que mi heroína era su tendencia a hacer eso, cualquiera que fuera la situación en que se encontrara>>.[31]

Nos dice que decir de alguien que ejerce una profesión como un panadero por ejemplo, no convertimos el verbo en gerundio y decimos que está <<panadeando>> sino que significa que tiene una habilidad para hacer pan.

Ryle, sostiene, que aparte de lo que existe, no existe, en forma de *cosa* algo que con el lenguaje denominamos "ser", cosas que "serían" o

[31] Ibid. Pp. 58

hechos que "podrían" por los argumentos ya explicados. Pero sin embargo, a pesar de que no se puede hacer una reducción y decir que los estados mentales son estados físicos como lo haría la teoría de la identidad, lo que hace Ryle es importante porque ayuda a clarificar la ubicación lógica de los conceptos mentales.

Si existieran tales hechos o cosas podríamos decir entonces: un pintor ahora mismo podría estar pintando al estilo de Courbet, como si esto fuera un hecho pero este enunciado no puede tener valor de verdad.

En este ejemplo, estamos pensando como una especie de imagen en donde el pintor no pinta pero pinta, para Ryle esa oración no tiene significado, no es una proposición, puesto que las proposiciones significativas son aquellas que podemos o afirmarlas o negarlas; ergo, decir que *un pintor pinta pero no pinta* es una oración sin significado. Si alguien acepta que la proposición tiene significado, le podríamos preguntar por lo que significa porque una contradicción no puede ser *imaginada* ni *entendida* ni mucho menos asegurar que sea un suceso porque si algo ocurre entonces ya es una afirmación de una proposición.

Los enunciados que expresan leyes físicas en el sentido de que de estas se sacan oraciones hipotéticas de la forma "Cualquier cosa que sea tal y tal, es cual y cual" o "Si un cuerpo es abandonado a sí mismo, cae a tal y cual grado de aceleración"[32], éstas no nos dicen nada acerca de lo que ahora acaece, sino que su función es la de predecir, y, conocer las leyes no nos informa sobre si existe o no ahora eso sobre lo que decimos hay relación. Las oraciones disposicionales que se forman a partir de oraciones episódicas o sucesos; igualmente, no nos hablan de los hechos, y por analogía, luego entonces las oraciones disposicionales tienen la función de predecir hechos futuros.

Cuando se conoce una ley física, se debe que entender que, pueden haber enunciados de hecho que, para que satisfagan la hipótesis formulada por la ley tiene que pasar tanto el antecedente como el consecuente.

Las leyes no son enunciados de hecho, pero los explica, los predice, o los produce, con estás podemos, pasar de enunciados de hecho a otros enunciados de hecho, sin las leyes, no podemos inferir.

[32] Ibid. Pp. 140

Ryle aquí nos advierte de estas leyes, pues como en ellas pasamos de unos hechos que son causales a otros que son sus efectos, se piensa que las leyes, como enuncian la causa pero no son observacionales como los son los enunciados de hecho, son de otra existencia pero dice que pensar así es "caer en el viejo habito de interpretar los enunciados hipotéticos abiertos como enunciados categóricos singulares"[33]. Lo que se quiere decir con esto es que, tanto en filosofía de la mente como en filosofía de la ciencia podemos caer en errores categoriales, si en filosofía de la mente fue con los conceptos mentales, en filosofía de la ciencia podemos cometer el mismo error, creyendo que, la causalidad es una especie de "liga" invisible que une a dos hechos, y, el error aquí es, usar los conceptos como si fueran cosas, hay que encontrarles el significado pues solo así descubrimos que no toda oración tiene la referencia que pensábamos o tiene el significado que le dábamos.

Otro ejemplo que podemos dar es que la palabra "metodología" podría clasificarse también como un tipo de concepto observacional sin embargo, la "metodología" es como un camino; en las ciencias, si pensamos en ésta, no es más que el conjunto de acciones que llevados a cabo para llegar al fin que nos proponemos, pero no pertenece al mismo grupo de acciones, la metodología no es una acción sino es el conjunto de ellas, y por lo tanto, es un concepto que pertenece a otra categoría.

Para objetar a Ryle:

i. debemos encontrar ejemplos en los que podemos expresar términos de acción del lenguaje común no presuponiendo estados mentales y procesos no traducibles a lenguaje de acción.

Esta objeción la entiendo como cuando se puede *fingir* un *dolor* por ejemplo pero éste no corresponde con el *sentir* un *dolor* y esto pasa cuando le queremos hacer una broma a un amigo y éste se cree que nos hemos herido de verdad. Y es verdad que podríamos hacer todo para que el otro creyera que estamos heridos, pero que hay del *dolor* en primera persona que quien no lo siente y finge, sabe perfectamente que no lo está *sintiendo.*

Otro ejemplo que podemos poner es el de Eloise y, es que podemos observar a Eloise ir hacia el buzón y ver que encontró una carta y sin embargo, Eloise dice no creer haber recibido una carta de Mark, sino que

[33]Ibid. Pp. 142

va y revisa frecuentemente su buzón de correo. Así que aquí tampoco hay una necesidad de la creencia de Eloise. Ella pudo tener otras creencias pero no necesariamente la de creer que su novio le había escrito. A esto el conductista respondería que, para estar seguros de que no tenía él esta creencia.

ii. encontrar el significado de los estados mentales que no se refieran a acciones que se expresan a través del lenguaje cotidiano.

Esta objeción es más que nada un complemento, es decir, así como la *realidad* descrita depende de los lenguajes con que hablamos, así mismo encontrar un significado diferente a los estados mentales que no se refieran a la conducta y que signifiquen disposiciones

Propongamos un ejemplo encontrado en el capítulo dos *Saber hacer y saber que…*: Ryle propone que si un soldado acierta en el blanco, para saber si fue por habilidad, debemos que preguntarnos ciertos criterios que podríamos suponer que haría si fuera habilidoso como "contener la respiración antes de apretar el gatillo", la objeción que se le hace es que, si bien puede ser habilidoso el soldado también tuvo que haber *decidido,* haber tirado por *gusto, creer* que el blanco estaba en cierto lugar, es decir, no solo la habilidad es la que debe ser explicada sino así mismo en cada caso, las otras aptitudes o disposiciones que acompañan a la habilidad. Este tipo de objeción se le llama la teoría del *holismo de creencias*, que sostiene que los estados mentales no están aislados sino que están en conjunto. Sin embargo, Ryle en el mismo ejemplo parece darse cuenta de esto pues dice que así mismo el soldado puede ser *cuidadoso* y tener *control de sí mismo;* pero de éstos no despliega las acciones posibles que se apegarían a que le llamáramos *cuidadoso*, sin embargo, parece que él no se opondría a esta objeción, pero lo vería más bien como un conjunto de disposiciones que sí serían muchísimas detallarlas en cada ejemplo, no dejarían de ser disposiciones todas ellas.

Otra objeción referente al número ii es que en caso de una enfermedad no necesariamente se podría expresar la creencia de Eloise en acto, es decir, Eloise podría tener Alzheimer y olvidar que ha recibido una carta a los diez minutos y entonces ningún acto disposicional sería un suceso aunque se dieran las circunstancias de que le preguntaran sobre la carta; esta objeción puede formularse diciendo que no es necesario proferir ni realizar una acción para *tener* una creencia.

Lo que Ryle responde es que la gente puede engañarse a sí misma y a los otros, pero soslaya la explicación de tener por ejemplo una enfermedad mental que afecte a la memoria como en el caso pasado en el que Eloise no realizó ningún acto relacionado con creer que recibió una carta de su novio.

La teoría positiva de Ryle cumple un punto que se pide en filosofía para aceptar una teoría y es que no va en contra del sentido común; si desarrollamos los argumentos de Ryle encontramos explicaciones más plausibles que las que el dualismo; el dualismo nos hace querer encontrar la referencia en algo poco entendible y que desafía al sentido común.

XIII. TESIS POSITIVA DE LAS EMOCIONES.

Inicia con la familia de conceptos de los *sentimientos*, es decir: *pasiones, punzadas, angustias, palpitaciones, arranques, ansiedades, dolores agudos, depresiones, ardores, pesadumbres, escrúpulos, anhelos, abatimientos, tensiones, torturas y shocks.*

Para las *emociones* hay dos sentidos, uno cuando usamos palabra *sentimiento* como sinonimia de *sensación* y otro cuando las *emociones* son *motivos* para realizar un comportamiento.

Dice Ryle que el segundo sentido es falso porque cuando se dice que alguien es de cierta manera por ejemplo *soberbio*; este adjetivo es una disposición, es decir, el juicio que se le hace a alguien puede ser convertido en enunciados disposicionales, más la soberbia no es un sentimiento, así lo enuncia Gilbert Ryle con un enunciado dice él, de manera dogmática "el hombre vano nunca siente vanidad". En nuestro hablar no decimos que experimentamos un sentimiento soberbio; se propone que, enunciemos los posibles actos que realizaría un hombre soberbio "indudablemente, cuando se ve frustrado, experimenta enojo, y cuando obtiene un éxito inesperado, se siente hinchado de gozo".[34]

[34] Ibíd. Pp.103

Así mismo, dice nuestro autor que cuando llevamos a cabo algo que nos gusta, *hobbies,* no estamos experimentando ninguna conmoción puesto que, si la experimentáramos nos interrumpiría por ser placentera o dolorosa agudamente y no podríamos llevar a cabo esa acción de manera repetida hasta perfeccionarla, como lo hacemos cuando nos especializamos en una carrera por ejemplo, luego entonces, mientras actuamos en algo por gusto, no experimentamos ningún sentimiento ya que éste nos llamaría nuestra atención.

Sin embargo, diríamos que cuando realizamos nuestro *hobby* estamos motivados a realizarlo, por consiguiente, no nos motivan solamente el fin de experimentar *sentimientos.* Los motivos son las inclinaciones, pero no siempre experimentamos *sentimientos* cuando las realizamos.

Se explican los dos sentidos que tiene la palabra *por qué*; la primera es cuando pedimos la explicación causal de algo, es decir, el evento que pasó anteriormente de otro; el segundo sentido es cuando preguntamos por la explicación lógica, en esta explicación nos hablan de cómo es la persona o el objeto que hizo o que le pasó algo, en el ejemplo anterior, acudiríamos a este tipo de explicación, es decir, a decir que alguien hizo la acción de felicitarse a sí mismo dándose un abrazo por qué es muy soberbio; y ser *soberbio* es un adjetivo disposicional. Ryle defiende que los motivos son explicaciones de tipo lógico; damos razones, no explicaciones causales que usamos cuando nos piden la explicación de cierto acto humano realizado pero sin embargo hay que tomar en cuenta que también, además de los motivos, podemos decir que alguien lo hizo por hábito o por reflejo.

Podríamos pensar que, alguien realiza un acto porque sintió un *sentimiento de inferioridad* y ese sentimiento causó que matara a sus compañeros de la escuela o; podríamos explicar esa acción diciendo que, esta acción satisface la proposición de tipo legal de que cada vez que quiere hacerse resaltar o quiere no ser ignorado hace lo que esta persona cree que producirán estos actos de los demás. Ryle aboga por el segundo tipo de explicación en donde ya no apelamos a lo causal ni a los sentimientos como motivos y sus razones son que, es muy difícil probar que acaeció ese sentimiento, volveríamos a caer en el dualismo y en el problema de la introspección. En vez de esto se daría una explicación describiendo el carácter de la persona y no diríamos que era inferior sino

más bien hoy en día se daría un perfil psicológico como por ejemplo que esa persona era un psicópata.

Lo que enlaza al hecho de que asesinaron a 12 personas en la llamada *Masacre de Aurora en 2012* es el motivo de que James Holmes, el autor, es un psicópata. Para el conductista lógico, es verdadero que no presionamos a las personas para que digan que sintieron. No nos preocupa porque han acaecido esas "ansiedades, angustias, y arranques".

Las motivaciones en esta teoría son propensiones, no son sentimientos, ni tampoco conmociones, preguntar por las primeras es preguntar por el carácter de la persona de manera que, saber los motivos es saber qué tipo de acciones se esperaban de alguien por la manera no en cómo se siente sino que se esperaría de él.

Las conmociones son un tipo de estado de anímico; estas se diferencian de las motivaciones porque que se pueden caracterizar como más o menos violentos, de esto se sigue que, no se puedan realizar otras acciones mientras se está experimentando una conmoción, así que las conmociones son inhibidoras; mientras que las motivaciones no. Los tipos de conmociones son: estar ansioso, excitado, convulsionado, estupefacto, en suspenso y mientras más intensos, menos se puede pensar, actuar coherentemente, o concentrarse. Así, que, podríamos decir, que cuando presenciamos una convulsión, estamos viendo un tipo de conmoción, no es que, la conmoción sea otro tipo de conmoción. Además, las conmociones son ocasionadas por dos motivaciones distintas que son contrarias, o, así mismo, por dos propensiones, una ocasionada por las circunstancias y otras por el deseo, lo cual dará como resultado un choque "Es querer hacer algo y al mismo tiempo no poderlo realizar, o querer hacer algo y al mismo tiempo no quererlo"[35]. Desde el aspecto de la comunicación, no diríamos que, en una conmoción hay un mensaje intencionado para el otro.

Algunas conmociones no son desagradables y algunos las denominan *pasiones*, por ejemplo, tenemos la alegría, la sorpresa, etc.

Finalmente los estados de ánimo no son sucesos así como tampoco lo son las propensiones, los conceptos de estado de ánimo significan disposiciones, y mientras más repetitivas, éstas se convierten en una característica de la persona. Decir que una persona ha estado enojada no

[35] Ibíd. Pp. 114

significa eliminar actos sino que significa ser propenso a determinadas actitudes, Ryle anuncia algunas de las cuales ninguna es un acto necesario que se necesite para que sea enojo una actitud. El verbo que utilizamos para hablar de los estados de ánimo es el verbo *estar* en sus diferentes tiempos; se puede *estar* tranquilo, alegre, nostálgico, triste, nervioso, agresivo, y, cuando ocurre un suceso que esperábamos por alguien al que pensábamos que estaba nervioso, entonces esa disposición dice Ryle es una actualización de las disposiciones posibles.

XIV. TESIS NEGATIVA SOBRE LA VOLUNTAD EN DESCARTES Y SIGNIFICADO DE LAS PALABRAS <VOLUNTARIO> E <INVOLUNTARIO>.

Para Gilbert Ryle, la voluntad es un concepto mal ubicado, no es un concepto que sea encasillado dentro del concepto de *<<cosa>>* del alma, como Descartes lo sostuvo (véase sección), ni tampoco es causa de algo físico, como Descartes lo afirmaba.

Para Ryle la voluntad es un concepto técnico pero inútil, casi no se habla cotidianamente de "Voluntad", pero sí si un acto fue voluntario o no lo fue. Los conceptos que se relacionan con la voluntad, son acción, y acerca de ésta podemos preguntarnos si fue voluntaria, refleja, obligada por algo o alguien o habitual.

Si, pensamos como Descartes tendríamos el problema que tenemos con todos esos conceptos mal ubicados como lo son también los sentimientos y su quehacer causal; el problema es que cuando hacemos pasar a "la Voluntad" como causa de un acto físico, luego entonces, buscamos una referencia con la que no damos y además nos causa mucho lo comprobar su existencia.

Ryle se propone refutar que, precisamente la "Voluntad" exista como causa de algo físico, porque decir esto es estarse engañando con el lenguaje. Lo que si distingue son las acciones voluntarias e involuntarias, es decir, podemos usar a la palabra voluntad como verbo, diciendo que un acto es voluntario o no o, usarlo como adjetivo, diciendo que una persona

es voluntaria o no lo es, esto, con el fin de evitar decir que alguien obro por causa de la “Voluntad”.

Para la Teoría del fantasma en la máquina, hay dos actos

i. el acto de querer comprar un helado y otro

ii. comprar el helado.

Y, en efecto, podemos comprobar que este tipo de teoría era sostenida por René Descartes como ya lo explicamos en la sección llamada la Voluntad en Descartes.

Ryle objeta que, la acción de querer no existe, pues si existiera entonces: se pediría por ejemplo, pruebas en los tribunales de este acto, de que alguien quiso o no quiso algo; para culpar a alguien se buscan pruebas pero de las acciones físicas de la persona, no del acto del querer.

Otra objeción es que, la palabra de que alguien quiere algo no, no es casi mencionada, es decir, no se encuentra dentro del repertorio del lenguaje común.

De tal manera que depende la teoría la explicación de este caso sería diferente debido a que cambia a la ontología,

Ejemplo: si alguien no hace algo, como por ejemplo, tender su cama, pero la persona afirma que quiso tender su cama.

Para la teoría del fantasma en la máquina:

El quererlo tender la cama aunque no se haya cumplido físicamente, ya fue un tipo de *cosa* mental, pero que fue de una *cosa* que pasó de otro tipo de existencia a la física y fue su predecesora solo que, esta vez, no ocurrió el efecto, el que la persona haya hecho la acción física de tender su cama.

De esta teoría se generan el acto de el de haber hablado y decir que se quería tender la cama y el de querer hablar diciendo que se quería tender la cama.

Para la teoría no dualista de Gilbert Ryle:

No se tendió cama y la persona dijo que quiso tender la cama, para Ryle, no existió tal *cosa* de querer tender la cama antes de no tenderla, y

aunque la hubiera tendido, la Voluntad no fue una causa invisible que empujara a la persona a haber tendido su cama. Y, si la persona, usó en su vocabulario la palabra *querer*, se le cuestionaría en qué momento se dio cuenta de ese querer, lo que nos lleva a la pregunta de: si se siente algo y, es exclusivamente mi sentir, ¿cómo a *eso* que siento se le puedo llamar querer? Para nuestro autor, si al igual que las cosas físicas los estados mentales son cosas, luego entonces, cabría la posibilidad de preguntar las mismas preguntas tanto para los estados mentales como para las cosas físicas y, por tanto, tenemos el derecho de preguntar por ejemplo: ¿Cuánto pesa tu voluntad? ¿a qué velocidad se movió esta mañana tu querer? Sin embargo, recordemos que Descartes al pensar a las facultades del alma y al alma misma como cosas, hablaba de ellas como sustantivos, y decía de ellas que eran o grandes o pequeñas, limitadas o ilimitadas "si examino la memoria o la imaginación o alguna otra facultad que esté en mí, ninguna encuentro que no sea pequeñísima y limitadísima"[36] a lo que, si diéramos como verdadera su teoría tendríamos que preguntarle a Descartes ¿cómo es que pudo medirlas? ¿puede medirlas de manera que sepamos cuanto mide la imaginación o la memoria exactamente?

Otra objeción a la teoría de la maquina fantasmal es que, aunque aceptáramos la existencia de la voluntad como causante, para preguntas éticas, no serviría saber que alguien hizo algo porque lo quiso, porque simplemente esa sería la respuesta, lo hizo porque lo quiso. Así que, para preguntas en donde nos interesara saber si esa acción debe ser sancionada o promovida, estaría de sobra decir que se hizo porque se quiso y vamos a poner un ejemplo para apoyar la posición de Ryle.

Un niño robo la bicicleta de su vecino, y su madre se dio cuenta. Lo que contaría para futuro sería preguntar, si lo que le motivo fue que le dio placer hacer lo que hizo, o si lo hizo porque se sentía triste de no tener una. Y así, sabiendo esto podríamos determinar si podemos reprender la acción o, en este caso comprenderla solamente entendiendo sus motivos. En cambio, si le preguntamos que si lo hizo porque quiso y responde que sí, de ahí que no podríamos hacer nada más, porque hay se queda estancada la respuesta.

Otro argumento que utiliza Ryle es que la voluntad, si existiera, tendría que tener una voluntad que al mismo tiempo la impulsara a ésta, y

[36] Descartes René. Discurso del método y meditaciones metafísicas. Traducción, Prólogo y Notas de Manuel G. Morente. Espasa-Calpe. Argentina. S.A. 1939. pp. 161

así *ad infinitum*; y al mi tiempo se estaría postulando la relación causal entre estados mentales, a lo que dice Ryle que los dualistas de sustancias argumentan que la categoría de la <Volición> es un sustantivo al cual no puede agregarse a sí mismo como adjetivo, y, si es así, entonces dice Ryle, tampoco podríamos entonces agregarle adjetivos como 'malo' 'bueno' 'virtuosa', etc, que es de la misma categoría que los la volición, es decir, son *cosas.*

Ryle explica que, este embrollo provino de que se categorizaron a los actos físicos como actos voluntarios, sin antes investigar el presupuesto que encerraba cada concepto, pues, como ya expusimos; éstos, tanto lo la categoría de lo físico y la categoría de la voluntad son *cosas,* así que, la voluntad para la teoría dualista cartesiana, es como algo físico no corpóreo, como un rayo ultravioleta, que no se ve pero se cree, tiene las mismas características de lo físico, y esto es lo que se presupone y que si se acepta sin categorizar adecuadamente, entonces, se llega a preguntas como la de la causalidad que no tendrían por qué ser preguntadas.

Así mismo, no hay que confundir la decisión que se toma entre varios caminos de acción, con, la voluntad, porque no es cuando se aplica el término.

Otra refutación más del porque la decisión no es voluntaria es porque de nuevo tendríamos que decir que la decisión que se tomo fue voluntaria porque fue voluntaria, y así de nuevo *ad infinitum.*

XIV.1 LA DISTINCIÓN ENTRE VOLUNTARIO E INVOLUNTARIO.

Ryle divide, el uso de estos adjetivos y encuentra dos usos

i. el que se hace en el lenguaje ordinario y

ii. el que se maneja en el lenguaje filosófico.

Para i. las nociones de <voluntario> e <involuntario> son adjetivos que se utilizan para acciones que no deberían haberse realizado, como por ejemplo cuando hay reglas: el futbolista Miguel se cae y decimos que fue por culpa de Raúl, lo empujó, entonces, la acción decimos que fue

voluntaria, o, cuando Miguel y Raúl chocaron sus cabezas y Raúl salió herido, aquí, Miguel no fue el culpable porque iba por la pelota así que, pegó con la cabeza de Raúl pero no de forma voluntaria; otro ejemplo puede ser cuando alguien tiene un tic, a esos actos que pensamos, pueden evitarse la persona no puede, entonces los llamamos actos involuntarios, habríamos que preguntarnos hasta qué grado, los actos de las personas que tienen algún tipo de trastorno, como el Trastorno Obsesivo Compulsivo, pueden o no evitar esas compulsiones.

Para ii. Los actos voluntarios no solo se consideran cuando algo no debería de haberse hecho sino para acciones evitables sino para acciones correctas o que las apreciamos.

Sin embargo, ya tenemos lo que significa lo que cotidianamente queremos decir cuando una acción es voluntaria o involuntaria así que, lo que hace Ryle es formular preguntas sustituyendo lo que significa que algo se haga voluntariamente para encontrar si se pueden contestar en caso de que las acciones las valoremos positivamente, y si bien, podemos contestar por ejemplo a que alguien nos pregunte:

a) ¿Pedro pudo evitar acabar la carrera de ingeniería en sistemas?

En esta pregunta lo que estamos preguntando presupondría pensar que no terminar algo es una aptitud, y no lo es, así que, esta pregunta no puede hacerse. Es decir, cuando preguntamos si pudo haber tenido errores alguien en algo que lo hizo bien, estaríamos preguntando que, si esa persona apta y capaz lo es tanto como para hacerlo incorrectamente, erróneamente. Y este tipo de preguntas no son correctas.

Por otra parte, podemos poder un ejemplo el cual ilustre que hay acciones las cuales llamamos involuntarias sin la necesidad de preguntarnos si hay una “voluntad” oculta que causó el movimiento de nuestro cuerpo.

El ejemplo es el caso de un doctor que operó las piernas de su paciente pero, por desgracia, el paciente quedó paralitico, el doctor y las enfermeras dijeron que hicieron todo lo que pudieron hacer, pero desafortunadamente no pudieron extraer el tumor que había, así que, la acción de no poder quitar el tumor fue involuntaria. Como podemos observar, en el ejemplo no se planteó la pregunta de cómo fue que “la voluntad” movió la mano del doctor y de las enfermeras porque como

vimos en la sección **negativa**, estos tipos de problemas surgen de una mala categorización.

Otras veces, la palabra voluntario quiere decir que alguien hizo algo y que fue de manera intencionada, como por ejemplo cuando decimos que Paco ayudo a la entrega de despensas del DIF Valle de Chalco. Otras veces, decimos que alguien hizo algo involuntariamente como en el caso de tener un tic de decir "¿ok?" cada vez que alguien termina una oración; en este caso, decir que esta acción fue realizada involuntariamente quiere decir que lo hace sin advertir lo que hace, o lo hace mecánicamente o instintivamente.

XIV. 2. EL LIBRE ALBEDRÍO.

Anteriormente, cuando surgió la teoría mecanicista que explicaba todo por medio de una causalidad física cerrada, se tuvo la preocupación de que si esta teoría era cierta, entonces ya no se tendría la oportunidad de decidir por medio del alma, entre lo bueno y lo malo porque:

i. solo lo que existiría sería el mundo físico y por tanto:

c1 El alma ya no existiría y por tanto

c2 Tampoco la facultad de decidir

c3 Al ya no poder decidir se anularían los conceptos de valoración puesto que ya todo estaría determinado.

Para salvar esto, se supuso que, si había un alma y un espíritu que, por medio de la voluntad se pudiera decidir. Al mismo tiempo, se dividieron las proposiciones, de las oraciones valorativas. Con esto regresamos al problema de como la voluntad puede causar la elección y por tanto el movimiento físico de algo, y de nuevo nos regresa a los presupuestos de lo que existe y las categorías que aceptamos previamente.

Al aceptar la teoría del mecanicismo se aceptaba también con ello, la geometrización de la realidad y así mismo la aritmetización de la geometría; así que se concluía la explicación de la realidad por medio de las matemáticas.

Así mismo, se pensaba entonces que el uso de las palabras como (<<explicación>>, <<ley>>, <<regla>>, <<principio>>, <<porqué>>,

<<debido a>>, <<causa>> <<razón>>, <<rige>>, <<es necesario>>, etc.) tenían un solo sentido y era aplicado solo para las leyes físicas, sin embargo, esto no es así, podemos usar la palabra causa para diferentes maneras como por ejemplo las otras mencionadas por Aristóteles (caus*a eficiente, eficaz, final* y *formal*. En este caso, por ejemplo, preguntar el por qué se tocó el piano de esa manera; a lo que podríamos responder de dos maneras, dependiendo el sentido del por qué:

i. tocó el piano de esa manera porque siguió las notas que debía haber tocado.

ii. tocó el piano de esa manera porque Adrián tenía que aprobar el examen.

Las dos maneras de contestar son correctas y una no anula a la otra; análogamente, en el caso de las leyes de la mecánica, aceptarlas no quiere decir que se tuviera que anular por completo el lenguaje mental ya que este tipo de lenguaje sirve para explicar de otra manera los mismos hechos, se enriquece el lenguaje si tenemos más lenguajes; sin embargo, no por eso necesitamos postular entidades físicas para cada palabra, sino que debemos encontrar los sentidos de la palabra que se refieren a un mismo hecho o acto.

"Los descubrimientos de las ciencias físicas excluyen del mundo físico la presencia de la vida, el sentimiento, el propósito o la inteligencia, tanto como las reglas gramaticales excluyen, de la prosa, el estilo o la lógica."[37]

El lenguaje físico que tiene un sistema de leyes, que no interfiere con el uso de otros lenguajes para describir lo mismo que observamos, por ejemplo, aun cuando uno juegue basquetbol y sepa muy bien las reglas; el saberlas y seguirlas no interfiere con que el jugador al mismo tiempo realice acciones inteligentes o sutiles.

XV. TESIS POSITIVA SOBRE LA IMAGINACIÓN POR GILBERT RYLE.

[37] Ryle Gilbert. El concepto de lo mental Introducción de Daniel C. Dennett. Editorial. Paidós. 1949..Pp.94

Ryle pregunta a los que creen poder pasar por cierto la existencia del ojo de la mente, que sí podrían describir ellos ese mundo que se "ve", ya que, estos, al pensar a las imágenes como cosas, entonces estas imágenes se tendrían que depositar y existir en algún lugar, al menos así se entiende la teoría dualista.

La tesis positiva de Ryle es que la imaginación es representación pero esto no implica la existencia de una imagen en la cabeza que se visualice tal como si fuéramos al cine, puesto que, si creemos que la imaginación implica el ver imágenes entonces, estaríamos postulando la existencia de entidades subjetivas al modo en que Descartes lo hizo.

XV.1. <<FIGURAR Y VER>>

Ryle dice que entre el lenguaje común cuando uno imagina algo que recuerda haber "visto", también utiliza el mismo verbo ver, aunque el verbo es utilizado más comúnmente para designar al acto de ver lo que aparece cuando se mantiene abierto los ojos y que otros pueden ver igualmente. Lo que es imaginado suele ser tan fuerte que se puede llegar a confundir con algo que todos lo pueden llegar a ver o escuchar, sin embargo, lo que imaginamos son representaciones, las cuales se comparan con lo que vimos y por eso solemos decir de ellas que, son vividas o fieles, lo que no hacemos con lo que vemos o escuchamos.

Lo imaginado que se expresa con el verbo correspondiente, imaginar, no es una imagen, mientras lo que vemos es imagen y lo que escuchamos es sentido.

XV.2.LA TEORÍA DE LAS FIGURAS DE NATURALEZA ESPECIAL

Ryle no da una sinonimia para la imaginación, pero Ryle afirma que este acto se da entre las personas y cuando se da, podemos ver el comportamiento de alguien cuando se representa algo que no existe, que no acaece, sin embargo, esta es la diferencia entre el dualismo de sustancias y el conductismo de Ryle, para el primero, metafísicamente, la imaginación, existe como cosa, y gramaticalmente se representa con el sujeto de la oración, así que, el error consiste en que, si existe como una cosa, las cosas que imaginamos también existirán en un mundo paralelo y es una tesis que ataca Ryle. "Lo que existe son cosas y eventos, personas que observan algunas de esas cosas y eventos, y personas que imaginan que observan cosas y eventos que no están observando."[38]

Ryle trata de contar que, en primera persona se experimente el acto de imaginar, lo que yo imagino no existe en algún lugar, ni es un fantasma aunque se diga que se "ve" no se ve, sin las comillas, sin embargo hay conceptos como los de imaginar que son usados para hablar de estos no hechos, de hechos que no pasan, no son hechos externos, físicos, ni internos "psíquicos" pero que aun así, si se pueden encasillar en otro concepto más general como el de <<representación>>, este concepto también suele usarse para hablar de las actuaciones en el teatro que, no son hechos, solo representaciones.

Se puede imaginar ver una imagen, imaginar sentir un sonido, oler algo, así que, imaginar no queda restringido al terreno de la imaginación. Sin embargo, aunque, lo que se imagina sean representaciones de lo que hemos visto, olido, oído, etc, no poseemos un vocabulario que distinga lo que "vimos" y lo que vimos.

Lo que nos lleva a un error es que la imaginación también tiene su representación, sin embargo, representarnos algo como imagen no implica que esta representación exista, así, podemos representarnos a la imaginación como un lugar sin que éste de verdad exista, el error radica en que, hablamos de "la imaginación", como si se tratara de un sujeto al cual ponerle atributos en la oración. "Imaginar no es tener imágenes fantasmales delante de un órgano fantasmal denominado <<el ojo de la mente>>; pero tener retratos delante de los ojos de la cara es un estímulo muy común para imaginar algo".[39]

[38] Ibíd. Pp. 273.
[39] Ibíd. Pp. 278.

XV.3 IMAGINAR

Gilbert Ryle habla de que imaginar no es solo un acto sino diferentes, pero, nos confunde hablar de la imaginación como sujeto porque así tendemos a querer encontrar la esencia de todos los actos que planteamos, es decir, que haya algo en común, de esta manera, bajo la teoría dualista, los actos sería lo aparente mientras que lo que no se ve, lo que subyace, sería lo que se busca, la esencia.

Por medio del lenguaje podemos dividir las acciones aunque estas parezcan la misma, lingüísticamente se trata de actos diferentes, como por ejemplo, está el acto de <<fingir>> y este acto se expresa lingüísticamente como "si Juan es boxeador, entonces él, golpea la pera", que como ya vimos, este juicio hipotético se refiere a actos futuros o pasados, solo que ahora, si ese acto es fingido, es decir, si Juan finge que es boxeador entra la acción imaginativa de dar golpes <<como si>> diera golpes a una pera. Así mismo, para imaginar algo, lo imaginado tuvo que provenir de la experiencia anterior que se conoce y se recuerda.

XV.4 LA MEMORIA

Las palabras que se utilizan y que son familia de la memoria es el verbo <<recordar>>; cuando <<recordamos>>, en términos gramaticales significa que hemos aprendido y no se nos ha olvidado, dos verbos del pasado participio. A la vez, decir que no se nos ha olvidado significa que se tiene la capacidad de realizar algo. Cuando alguien recuerda no significa que haga algo en el pasado sino que, no olvida algo de éste.

En este primer sentido, Ryle dice que hay menos desacuerdo, puesto que parece que la verdad de lo afirmado depende de que recordemos algo en primera persona.

Sin embargo hay otro sentido que es el sentido de afirmar que alguien está recordando de modo que el recuerdo es un acaecimiento, este acaecimiento se puede fechar y se puede adjetivar, según Ryle. El recuerdo tiene algo en común con un tipo de acto de imaginar y es que en los dos puede haber imágenes.

Así mismo, Ryle distingue otro tipo de recuerdo, que no es algo vivido pero que se refiere a éste, como por ejemplo que, yo recuerdo que <<los dinosaurios habitaron la Tierra>>; sin embargo, lo que recuerdo de éste enunciado es precisamente, solo esto que es un enunciado verdadero, más no lo recuerdo como si hubiera sido una experiencia mía.

Acerca de recordar, al igual que dibujar o decir, no constituye un acto que nos dé conocimiento acerca de una ley causal, puedo recordar que <<fui a la playa y eso hizo que me quemara la piel>>, más no es lo mismo que decir <<<probablemente me queme la piel por ir a la playa>>. En la segunda oración ya tengo noción de sucesos que han pasado repetidamente en mi experiencia y que van ligados y por tanto entrar en el campo del conocimiento; más bien, estos actos nos podrían ayudar a traer al presente lo que hemos aprendido ya.

Ryle distingue entre recordar a manera de que plasmamos visualmente el recuerdo (dibujar), o, lo imitamos (conducta imitada) o lo decimos (narración fiel), de estas tres maneras (el recuerdo como algo observable) nuestro autor se intenta deshacer del ojo de la mente, al recordar, también parece que, necesitamos no hacer uso de la imaginación inventado algo que no ocurrió si nos acordamos de algo que nos sucedió, por lo tanto el recuerdo es arbitrario.

XVI. CONTESTACIÓN DE LAS PREGUNTAS FILOSÓFICAS SEGÚN LA TEORÍA DE LA MENTE DE GILBERT RYLE.

1.i. Para Ryle, no existe una Mente, con mayúscula, que sea la que emane de ésta los estados particulares de cada humano, así mismo, no existe una *substancia* extensa y una *substancia* pensante. Sin embargo, si a la mente la entendemos como un concepto que subsume a otros conceptos que se estudian cuando se habla de la mente como *la imaginación, el intelecto, las emociones, etc* podemos decir que la mente es un concepto que se traduce en disposiciones de conducta pero no son del tipo observable u no observable, esa pregunta no puede ser contestada.

1.ii. Sí, para el conductismo lógico, si existen las mentes si, como repetimos, si las entendemos como lógicamente y los entendamos como

condicionales en subjuntivo (disposiciones), no como cosas individuales, fantasmales

2.i. Ryle niega la introspección, en cuanto a imaginarnos que existen estados mentales en forma de cosas a las cuales acceder y que se busquen con un ojo interno, así que, la forma de acceso a la mente de cada quien en primera persona dice, es igualmente que a la de los demás, esto lo dice cuando se pregunta la forma de saber cuáles son nuestras propias motivaciones, y concluye que, por ser cada quien un juzgador muy bueno consigo mismo; nos engañamos así que, la manera de saber nuestras motivaciones es que alguien nos observe y nos lo diga, aquel observador imparcial observará y sacara conclusiones más acertadas que uno mismo.

2.ii. Para esta teoría la vía introspectiva de acceso a la mente no es una vía valida ya que, los estados mentales no son privados tales que una persona sea la única que tenga acceso a ellos, se puede acceso a través de la observación de su conducta, pero, no es para inferir de ésta algo oculto, sino que, inferimos a partir de las acciones que observamos, y la mente es la conducta misma; no hay nada atrás que lo haya causado llamado *mente,* y expresarlos gramaticalmente en forma de condicional subjuntivo. Hay que señalar que no niega a estos mismos solo el status ontológico en que se tenían ubicados.

3.i. Ryle dice que no debemos que pensar a la *mente* como una sustancia o un *lugar*; de hecho es el primer *anti mentalista* así que él diría que pensar en la *mente* sería referirnos a disposiciones, aptitudes, habilidades, inclinaciones que las personas están propensas a hacer en determinadas situaciones.

3.ii. Al igual que en 3.i decimos que, no es que se busque una esencia a los estados mentales, al contrario sino que se rebate eso, el esencialismo y se busca una manera de explicarlos sin necesidad de apelar a algo que este más allá de la conducta.

XVII. POSTERIORES POSTURAS ANTE LA CONCEPCIÓN DE LA MENTE.

XVII.1. LA TEORÍA DE LA IDENTIDAD. (TI)

En esta teoría como su nombre lo dice, se defiende una identidad mente=cerebro; es decir, los estados mentales son idénticos a estados neurológicos. La ley de la identidad fue expuesta por Leibniz y dice que a=b si, *a*, tiene las propiedades z, m, t; y *b*, tiene las propiedades z, m, t también. Así que, para la teoría de la mente tendríamos que se tendrían que identificar las propiedades de los estados mentales con las propiedades de los estados cerebrales.

Lo que entonces tiene que explicar ésta teoría, es que, si se presupone que los estados mentales tienen propiedades semánticas, entonces los estados cerebrales si son idénticos a los estados mentales deberían tener las mismas propiedades semánticas.

Para esta tarea de investigar se deja a la neurociencia para que pueda crear un lenguaje que explique los fenómenos mentales.

También se afirma que hay una diferencia entre lo *interno* y lo *externo.* Lo interno serán los fenómenos mentales, a diferencia del conductismo que trató de eliminar los términos interno y externo. La teoría de la identidad recude la ontología a un monismo reductivista ya que dice que lo que existe es el cerebro y a él nos referimos cuando hablamos de la mente. Sin embargo, la TI no es una teoría sobre el significado de lo mental como si lo hizo el autor del que se trató esta tesis.

Aquí para explicar el dolor basta con dar una explicación cerebral, el dolor no es un epifenómeno que pasa paralelamente con los estados cerebrales (monismo anómalo) sino que basta con explicar a nivel físico-químico lo que ocurre para hablar del *placer* por ejemplo. Así mismo hoy en día hay explicaciones de que es lo que pasa en el cuerpo cuando alguien está *enamorado* por ejemplo. Esta teoría alcanzaría a explicar las enfermedades mentales que no explica la teoría del conductismo. El objetivo a alcanzar es la unidad de la ciencia y el esperar que lo que se estudia, es decir, la mente, sea accesible a investigación y para eso se necesita que el concepto de mente sea identificado con algo que se pueda estudiar siguiendo los estándares de la ciencia. Sin embargo, este estudio es curioso y enigmático porque estudiamos nuestro cerebro con este mismo órgano que nos ofrece lo necesario para estudiarlo. Es un poco el *cogito ergo sum* de Descartes.

Para encontrar refutaciones se hacen objeciones a la teoría de la identidad y para eso se intenta negar que una propiedad la tengan los

otros procesos, y, caemos en el problema del significado de cada propiedad y su referencia, pues puede que el significado supuesto que nos lleva a lo absurdo sea éste el que es erróneo, dice Churchland que, "*el mal uso" de modos de hablar aceptados con frecuencia es un aspecto esencial del verdadero progreso científico."*[40]

Además, que la localización de los estados mentales sea en el cerebro, suena más de sentido común que la teoría dualista como por ejemplo cuando alguien da testimonio de la experiencia de *sentir* aún el brazo que le han amputado, la teoría de la neurociencia diría que es una experiencia creada por el cerebro que aún crea esta *ilusión* de que se tiene el brazo, mientras que, la teoría dualista diría que es el alma que está ahí mientras que el cuerpo ya no está por eso se siente el brazo, es el alma quien produce esa sensación porque existe aún.

Otra objeción que se podría dar es que la propiedad que los estados mentales es que tienen la característica, (la que Ryle como vimos, quiso eliminar, pero aquí de nuevo es tomada como supuesto) es la de la introspección, si la teoría fuera valida entonces, los estados cerebrales así mismo podrían conocerse por medio de la introspección, y entonces, las sensaciones serían estados cerebrales así como las llamadas conmociones.

XVIII. EL ENFOQUE FILOSÓFICO DESPUÉS DE LA TEORÍA DE RYLE Y EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA EN LAS CIENCIAS COGNITIVAS.

Para dar este pequeño recorrido histórico por la filosofía de la mente desde el enfoque de las ciencias cognitivas se utilizó el libro *La nueva ciencia de la mente.* Capítulo 4 de la parte II. "La razón, la experiencia y el estatus de la filosofía" De Howard Gardner.

En este resumen se van mencionando a algunos filósofos que hablaron acerca del tema de lo mental, empezando con Descartes ya que, como lo mencionamos desde un principio, sustento a la ciencia en algo subjetivo, la mente, que para él, ésta sería algo de existencia indubitable, además de que, en la relación entre las dos sustancias *mente* y *cuerpo* Descartes quiso hallar una explicación tal como si fuera un localizacionista de los estados mentales. A lo largo de la filosofía de la mente se han propuesto teorías acerca del entendimiento humano y su forma de llegar a saber de él, el debate crucial estaba entre *racionalistas* y

40

empiristas y sus correspondientes métodos. Gilbert Ryle sin duda defendería el empirismo y el método de la observación para dar respuesta a la organización de los conceptos mentales. Cuando siguieron adelantándose las investigaciones de la neurociencia y se crearon medicamentos para calmar las enfermedades mentales se puso en boga la pregunta acerca del quehacer filosófico ya que, las preguntas que se habían formulado se resolvieron según algunas posturas. Pero cuando no se está haciendo ciencia las preguntas que salen, con un metalenguaje se obtienen y éstas merecen ser tomadas en cuenta por la ciencia aunque no sean éstas mismas parte de la investigación científica, éstas preguntas van desde la existencia y que tipo de existencia tiene lo que se postula, hasta que tipo de metodología se usa y cuál sería la que nos lleva a las mejores teorías, este trabajo se le atribuye entonces a la filosofía.

Del lado opuesto tenemos a Berkeley (1929) quién negó la existencia de la materia postulando como filosofía un *idealismo* que consiste en postular que solo existen *las mentes*. Mientras, Hume atacó a la noción de causalidad como algo de existencia tal como la existencia de los *objetos físicos* tal que ligará hechos para que uno fuera causa necesaria del otro, la causalidad será una habito mental. Acerca de la mente, Hume opina que la noción de *sustancia* tiene problemas para ser aceptada pues así mismo pone de criterio el conocimiento de la mente con la percepción de percepciones como en un *escenario de teatro*, es decir, aceptaría la introspección pero negaría la teoría del homúnculo.

Posteriormente, Immanuel Kant en 1781 publicó el libro *La crítica de la Razón pura.* En el cual se propuso hacer una síntesis entre las dos teorías rivales, encontrando las condiciones de posibilidad para la ciencia y proponiendo como tesis que hay una parte que pone el sujeto para que sea posible el entendimiento mientras que (la intuición pura y el entendimiento puro) mientras que lo que existe no lo podemos llegar a conocer en sí, sin embargo, podemos conocer los fenómenos, la apariencia. Acerca de la mente Kant opinaba que no podía pasar la psicología como ciencia porque había dificultades para el conocimiento como el que, se pretendía las facultades mismas con las que entendemos, y luego entonces hay una deformación, o también porque los estados psicológicos no eran espaciales.

En contra de la noción de las proposiciones *sintéticas a priori*, Bertrand Russell y Whitehead llevaron a cabo el proyecto de mostrar que

el conocimiento matemático no dependía de la experiencia. A partir de estos filósofos se intentó aclarar los problemas de la filosofía con la lógica formal, así mismo, Carnap lo intentó al igual que la escuela del *Círculo de Viena,* pero Quien y Hilary Putnam fueron los críticos de este intento por no tener un claro concepto de *significado*.

Después de nuestro autor estudiado en esta tesis, se destaca Ludwig Wittgentein, para él, el lenguaje es como un juego en el que hay reglas para entender el juego o en este caso el lenguaje es necesario comprender los juegos en los que cae el que habla un lenguaje. Sus tesis se asemejan a las de Gilbert Ryle, ya que también defendía un análisis lógico del lenguaje y el uso de los conceptos psicológicos comunes. Posteriormente se menciona a J. L. Austin. quien también se preocupó por el significado de las proposiciones, ya que para él, algunas no tienen la función de hablar sobre hechos, negarlos o afirmarlos sino que el lenguaje ayuda al emisor a dar una orden por ejemplo, informar, quejarse, etc. Continuamos con Richard Rorty, a él le interesa la filosofía de la mente así como la epistemología y la manera en que se crean los problemas filosóficos y da un repaso de la filosofía occidental y la manera en que abarcaron el problema del conocimiento los filósofos desde los diálogos platónicos en donde todavía no se da el problema del lenguaje y no existe el problema de las representaciones ni se toma en cuenta lo que el sujeto pone para conocer; hasta Martin Heidegger y su fenomenología. Rorty llega a una noción de conocimiento que se basa en que no hay una representación de lo que conocemos y si una justificación que se da al otro. Critica a la mayoría de las posiciones radicales como lo hizo Kant pero así mismo no se queda con Kant ni con Quine sino que está a favor de pensadores edificantes como Wittgenstein. Mientras tanto, Hilary Putnam, filósofo matemático no tenía la misma opinión acerca del desacreditar a las preguntas filosóficas. Se le considera un *funcionalista*, es decir, defendió la tesis de que la mente es semejante a una computadora, ya que, procesos que se creían del dominio humano, fueron realizados por las computadoras. El funcionalismo intenta dar también una respuesta al problema mente-cuerpo, tomándolo a éste principalmente como problema.

Seguimos con Daniel Dennett, el postula que nuestra mente es un sistema de intencionalidades, (este término vuelve a resurgir y se supone que la intencionalidad es una propiedad que distingue a la mente); los sistemas intencionales así mismo se encuentran en las computadoras, en

los Nintendo que jugamos y, entonces tenemos un sistema que igualmente se encuentra tanto en los celulares también como en los humanos, es por eso que los llamamos inteligentes, y esto quiere decir que se puede así mismo igualar a un humano en ciertos comportamientos, como por ejemplo el decidir y el tener un propósito, el de derrotar al enemigo, pero dice Dennett que estaríamos confundiendo a los sistemas intencionales si les atribuyéramos propiedades de *creencia, deseo, etc.* Puesto que si lo hiciéramos serían como pequeños homúnculos los sistemas y de nuevo caeríamos en la falacia de la reducción al infinito.

XIX. CONCLUSIONES.

La filosofía de la mente en generales muy apasionante puesto que, el concepto de lo mental se puede abarcar actualmente desde diferentes perspectivas, eso hace enriquecedor este tema.

Desde el lenguaje cotidiano podemos avanzar hasta llegar a cuestiones filosóficas ya que, utilizamos los conceptos mentales muchas veces, como cuando decimos que <<nos duele la cabeza>>, <<creemos haber escuchado un ruido>>, <<deseamos andar con alguien>>, etc. Al poner atención a nuestro lenguaje podemos llegar a preguntarnos sobre el status de nuestras mismas *creencias*, *voliciones*, etc; y, pronto nos toparemos con nuestros supuestos; éstos pueden ser siempre analizados pero resulta una tarea complicada ya que en cierto sentido la filosofía tiene la libertad de criticar así mismo sus propios métodos.

Gracias a la crítica sobre las diversas teorías de la mente hemos podido ampliar las teorías que intentan explicar a la mente, provocando un gran avance ya que, no solo la filosofía se evocó a estudiarla sino también, la psiquiatría, la neurociencia, y hoy en día gracias a estas bases y a este rompimiento de paradigmas teóricos se sustenta el suministro de medicamentos para personas enfermas.

A mi parecer lo que hace que se crea así mismo en la existencia de *cosas* que empujan o mueven, son las tradiciones que fomentan las imágenes y la imagen personifica a eso que se cree que *existe* pero no se *ve*, para eso se personifica al concepto, de tal manera que la imagen sirve de referencia y así, con ella se justifica la causalidad, no se investiga la interacción entre la imagen y lo que esta representa ya que se da por hecho que, si existe la imagen, entonces el concepto existe como sujeto en la oración lógica y entonces, se puede adjetivar, pero esto es un error, porque, lo que significa la imagen no concuerda ni es semejante con su significado, un ejemplo, sería, la imagen de la santa muerte.

Se veneran imágenes de la santa muerte y entonces, la muerte, se convierte en sujeto de la oración, se tiene con la imagen referencia y entonces se puede justificar la existencia de la muerte apelando a que tiene características similares a lo que no se ve; se dice entonces que la muerte es una calavera, que tiene el poder causal (no la imagen sino, lo que representa) de matar a quien se le ordene si se le pide con ciertos rituales, así mismo se le piden otros favores como protección y salud. Se corrobora la creencia cuando pasa el segundo hecho, es decir, que la persona tiene salud y que no le ha pasado nada, entonces, supone que, si

paso lo que se pidió el deseo se cumplió por causalidad de la santa muerte, pero, aquí, no se recurren a otras causas más posibles y más comprobables de demostrar como por ejemplo, que la persona para tener salud salió abrigada cada vez que hacia frio por ejemplo.

Actualmente las teorías que intentan explicar a la *mente* no se detienen tanto del lado científico como del lado de religiones, cosmovisiones y teorías psicológicas pues, algunas sostienen todavía que existe una parte *interna* no conceptualizable, es decir, todavía defienden el dualismo de sustancias por ejemplo, en psiquiatría el concepto "insight" es utilizado como parte de la metodología utilizada por el paciente para encontrar el origen de su enfermedad mental.

El autor tratado en esta tesis, Gilbert Ryle, excluye la explicación de estas disposiciones en los animales no humanos como por ejemplo los primates, hoy en día se intenta llevar este lenguaje cognoscitivo a animales con casi la misma cantidad de genes que nosotros, es decir, el chimpancé atribuyéndole creencias a partir de su comportamiento, pero sin duda es más plausible que tanto esta teoría como la tesis de la identidad como las tesis de las ciencias cognitivas sean más plausibles en sus intentos de explicación que la teoría dualista.

Fue necesaria hacer una investigación que no solo explicara la tesis positiva y negativa de Ryle sino que abriera camino en la investigación acerca de la *mente* pues, como pudimos observar, la investigación no acaba con él, la parte interna que explicar el comportamiento es soslayada por nuestro autor pero hoy en día es una explicación muy valorada, y con ésta nos referimos a la explicación neurocientífica.

XX. BIBLIOGRAFÍA.

Aristóteles. *Acerca del Alma.* Editorial. Losada. Buenos Aires. Argentina. 2004.

B. Russell. *Historia de la Filosofía.* Madrid, España. 2009.

Descartes René. *Discurso del método y meditaciones metafísicas. Traducción, Prólogo y Notas de Manuel G. Morente.* Espasa-Calpe. Argentina. S.A. 1939.

Descartes René. *Sobre las pasiones .Estudio Introductorio por Cirilo Flórez Miguel.* Editorial Gredos. Madrid.

Howard Gardner. *La nueva ciencia de la mente. Historia de la revolución cognitiva.* Paidós. Barcelona. Buenos Aires. 1988.

Moya, Carlos J. *Filosofía de la mente.* Valencia. Universitat de Valéncia. 2004.

Ryle Gilbert. *Dilemmas. Cuaderno 35.* Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM 1979.

Ryle Gilbert. *El concepto de lo mental Introducción de Daniel C. Dennett.* Editorial. Paidós. 1949.

Paul. M. Churchland. *Materia y conciencia. Introducción contemporánea a la filosofía de la mente.* Editorial. Gedisa. España. Barcelona. 1992.

Platón. *Fedón.* Editorial. Aguilar. Buenos Aires. Argentina. 1957.

Priest, Stephen. *Teorías y filosofías de la mente.* Editorial, Catedra. Madrid. 1994.

Real Academia Española. (2001). Diccionario de la lengua española (22.a ed.). Consultado en: http://dle.rae.es/?id=WLILwdE

Skinner, Burrhus Frederic, *Registro acumulativo*. Editorial. Fontanella. Barcelona.