

## ***PENSAMIENTO Y LENGUAJE***

- I -

Un modo superficial y equívoco de caracterizar a la investigación filosófica consiste en decir que ésta versa sobre temas que **todavía** no pueden ser estudiados por la ciencia y que es a eso que se debe el carácter meramente especulativo (en un sentido peyorativo del término) de sus teorías. La historia del conocimiento humano habría hecho ver que es sólo con el desarrollo de la ciencia que se puede avanzar con paso firme en terrenos hasta ahora vedados al rigor y a la claridad, pues es sólo al quedar atrapados en las redes de alguna teoría científica que pueden los problemas recibir una solución definitiva y ser los temas realmente comprendidos. Ahora bien, habría de inmediato que señalar, dejando de lado argumentos independientes en contra de esta concepción de la filosofía y sus problemas, que hay algo que la torna sumamente sospechosa, a saber, el hecho de que hay temas que dan la impresión de ser particularmente resistentes al proceso de asimilación mencionado y que inevitablemente generan la impresión de que, en relación con ellos, dicho proceso **nunca** podrá tener lugar. Si esto fuera acertado, como creo que lo es, entonces quedaría claro que se necesita **otra** caracterización del trabajo en filosofía. Ahora bien, uno de esos temas recalcitrantes es, podría pensarse, el de la naturaleza del pensamiento y el de las relaciones de éste con el lenguaje. El tema es, obviamente, central: está conectado con otros tan importantes como los constituidos por el conocimiento, la racionalidad, el sujeto cognoscente y, por supuesto, el lenguaje. En realidad, todos estos temas están relacionados internamente, por lo que no deja de ser arbitrario seleccionar a dos de ellos (*e.g.*, pensamiento y lenguaje, lenguaje y racionalidad, lógica y pensamiento, etc.) y pretender desentenderse de los restantes. Ello es artificial y puede hacerse sólo para ciertos efectos. A decir verdad, dar cuenta de uno de ellos implica dar cuenta de todos y ello es equivalente a tener toda una filosofía. Dado que no se puede intentar dar cuenta de una totalidad como esa de manera simultánea, un esfuerzo serio de aclaración genuina, esto es, total, sólo puede resultar de un trabajo paulatino y acumulativo. En esta ocasión, por consiguiente, daré por sentado algunos resultados filosóficos que yo acepto o a los que yo creo haber llegado para poder ocuparme libremente de la caracterización del pensar y de las relaciones que valen entre él y el hablar o, alternativamente, entre el pensamiento y el lenguaje.

Quizá deba empezar por señalar que, curiosamente, en alguna medida el atractivo del tema radica en que su tratamiento parece presuponer o exigir un cierto estado de confusión por parte de quien a él se enfrenta. O, visto el asunto desde

otro punto de vista, parecería que si el tema ha de cautivarnos e hipnotizarnos, entonces éste ha de comportar o incorporar elementos de misterio. Cabe ciertamente preguntar: ¿a qué se debe que, a diferencia de lo que pasa con las teorías científicas, a las teorías filosóficas, y en particular a las doctrinas o posiciones filosóficas concernientes al pensamiento, en efecto las permee la solemnidad y el misterio? La respuesta es, desde la perspectiva que deseo adoptar, relativamente sencilla: lo que pasa es que los enigmas filosóficos se generan por confusiones e incomprendiones de cierta clase y las soluciones que para ellos se ofrecen (presentadas siempre bajo la forma de teorías proto-científicas) no son otra cosa que mitos. Esto, sin duda, requiere algunas aclaraciones.

La distinción fundamental de la que pretendo servirme puede parecer desconcertante, pero es importante que, aunque no se le acepte, por lo menos se le conozca y tenga presente. Me refiero a la distinción entre problemas genuinos y teorías científicas, por una parte, y enigmas o enredos (*puzzles*) y mitos filosóficos, por la otra. La estructura y la lógica de las teorías de la ciencia son algo ya bastante bien estudiado y conocido, por lo que no ahondaré en ello. En cambio, la naturaleza de un enredo filosófico es algo que no se acaba de comprender. Lo peor que puede hacerse en relación con los enigmas filosóficos es identificarlos con problemas como los de las diversas ciencias o volverlos de alguna manera continuos con ellos. Es este fatal error el que está incorporado en la caracterización de la filosofía con cuya enunciación inicié este trabajo. A mi modo de ver, es de crucial importancia percatarse de que hay objetivamente diferencias fundamentales entre teorías científicas y mitos filosóficos: en principio por lo menos, una teoría científica representa un avance en un área en donde ya hay un método funcionando, en donde se dispone de un léxico teórico ya probado, en donde el papel de la observación está claramente determinado, puede haber acuerdo generalizado, etc. Pero no es este el caso de los mitos filosóficos. Una teoría filosófica carece de un trasfondo como los de las teorías científicas. Para comprender eso es menester entender que un mito filosófico se construye como respuesta a lo que es una incomprensión conceptual y una incomprensión conceptual es el resultado de una interpretación errada del uso de nuestros términos, técnicos o no. Una teoría científica, en cambio, es una respuesta (tentativa) a un problema objetivo y en general bien planteado (esto es, en la terminología adecuada). Ahora bien, lo sorprendente del asunto es que los enredos filosóficos, a pesar de no ser genuinos problemas, es decir, problemas que estén en espera de una solución, no son ni eliminables de un plumazo ni pueden simplemente ser ignorados y ello por una sencilla razón: se trata de confusiones a las cuales está expuesto cualquier usuario normal de cualquier lenguaje y los hombres de ciencia no son en este sentido ninguna excepción. Empero, el no haber reconocido las diferencias esenciales que hay entre dificultades científicas o

teóricas y perplejidades filosóficas encamina a quienes a estas últimas se enfrentan por la senda equivocada y los induce a construir una teoría cuando lo que requiere es efectuar un trabajo de análisis y lo que se persigue es más bien claridad conceptual. Un problema científico **se resuelve** por medio de una buena teoría, en tanto que una dificultad filosófica **se desvanece** por medio de la técnica apropiada. Y es cuando se intenta resolver un problema filosófico que lo que se produce es un **mito**. Ejemplos de mitos son el materialismo, el mentalismo, el interaccionismo, el epifenomenalismo, el realismo, el empirismo, etc. Intentemos ilustrar esto con el caso del pensamiento.

Si hay un concepto elusivo sin duda alguna es el de pensamiento. Desde el nivel de lo que podríamos llamar ‘filosofía primitiva’ hasta el de las grandes y sofisticadas construcciones filosóficas, el pensar y el pensamiento han sido vistos con asombro y admiración. Consideremos, en primer lugar, el pensar. En general, éste es concebido (el verbo en infinitivo así lo sugiere) como una “actividad”. En la medida en que se trataría de una actividad que la cabeza y lo que dentro de ella se encuentra (tejido nervioso, sangre, etc.) no podrían realizar (piénsese tan sólo un instante en el contenido de la pregunta: ¿podría un trozo de materia orgánica elaborar pensamientos?), se tiene que postular otra entidad, puesto que necesariamente una actividad es algo realizado por algo o alguien. Dado que lo físico ha quedado descartado (a menos de que queramos identificar el pensar con el funcionamiento de las neuronas y, por lo tanto, con descargas eléctricas y reacciones químicas, lo cual sería declaradamente absurdo), la entidad postulada tendrá que ser una entidad no detectable físicamente e inevitablemente tendrá, por consiguiente, un carácter misterioso. La verdad es que, si nos fijamos bien, un resultado así era previsible: sólo mediante un misterio se puede dar cuenta de lo que de entrada quedó concebido como una actividad sumamente extraña y de hecho no caracterizada formalmente. La entidad que viene en nuestra ayuda es, claro está, la “mente”. La actividad de la mente es de lo más variado: una mente cree, sabe, espera, desea, imagina, etc. El producto de la actividad de la mente es, obviamente, el pensamiento. O sea, el pensar es la actividad y el pensamiento el producto de dicha actividad. Desde luego, la actividad de la mente **tiene** que ser diferente de las actividades corpóreas. Un cuerpo se mueve, crece, cambia de color, de posición, etc., pero no piensa, tiene esperanzas, aspiraciones, odios y demás. Y así, sin siquiera percatarnos de ello, sobre la base de una interpretación aparentemente inocua del uso de una palabra (‘pensar’), terminamos con un dualismo sustancial, el cual requiere nuevas explicaciones y, por consiguiente, nuevos mitos. Debería ser intuitivamente obvio que de este pantano intelectual y teórico no hay salida, pero rara vez y pocas personas logran darse cuenta de ello. Por lo pronto, deberíamos percatarnos de que no se ha avanzado gran cosa por la vía de la explicación: queríamos saber lo que son el pensar y el pensamiento, pero

ahora resulta que para poder explicarlos tuvimos que recurrir a una entidad nueva, a saber, la mente. Aparentemente, con ésta en mano podemos dar cuenta del pensar y del pensamiento, sólo que este “avance” es ilusorio, puesto que no sabemos lo que sea la mente ni tenemos mayor idea de lo que sean sus relaciones con el cuerpo (con el cerebro, por ejemplo). Seguimos, pues, hundidos en el más oscuro de los misterios, si bien con la agradable sensación de estar explorando territorios hasta ahora desconocidos. En todo caso, de lo que por experiencia podemos tener seguridad es de que, una vez aceptados los planteamientos tradicionales, no hay respuestas o salidas filosóficamente satisfactorias para las dificultades que, por otra parte, se van multiplicando.

Deseo sugerir que, en gran medida, dificultades como las planteadas por el pensar y el pensamiento se fundan en un modo de hablar totalmente general e indiscriminado. Es la tendencia a hablar del pensar y del pensamiento sin más, como si aquello a lo que nos remiten fuera siempre una y la misma cosa, algo homogéneo, lo que se encuentra en la raíz de muchas pseudo-discusiones y teorizaciones desorientadas. Y lo que no deja de asombrarnos es que, una y otra vez, frente a lo que a todas luces es una confusión y el producto de una incomprensión, lo que las personas (los científicos incluidos) a toda costa se esfuerzan por hacer es construir una teoría, sin reparar en el hecho de que la medicina que en casos así se requiere es claridad, no conocimiento. Esto es, como veremos en un momento, algo que se puede ilustrar tanto como se quiera.

Sobre la doble base de una incomprensión radical de nuestro concepto usual de pensar y sus derivados y de la aceptación acrítica de que hay algo problemático acerca de ellos, se plantean preguntas, aparentemente legítimas e intelectualmente excitantes, como las siguientes: ¿puede haber pensamiento sin lenguaje? ¿pueden las máquinas pensar? ¿tienen los animales mentes? ¿son los conceptos entidades innatas o aprendibles? ¿son los sueños experiencias? ¿está el pensamiento instanciado en el sistema nervioso central? Huelga decir que, aunque de interés para el científico, preguntas como éstas no son de carácter científico, por la más bien obvia razón de que ni siquiera son construibles en el marco de teorías científicas, por medio del aparato lingüístico de ninguna de las ciencias. Se trata más bien, de interrogantes filosóficos y uno de mis objetivos en este trabajo es justamente hacer ver por qué preguntas como éstas deben ser analizadas y disueltas, eliminadas, y no aceptadas como preguntas que apuntan a problemas genuinos. Mi apuesta es que quien les dé el visto bueno y las acepte como auténticas se estará lanzando, de *motu proprio* y *ad aeternum*, a un mar de confusiones y perplejidades del cual sólo por algo así como un milagro logrará escapar.

## - II -

Insinué más arriba que uno de las fuentes de dificultades filosóficas es el supuesto de que el uso de una palabra garantiza la existencia de un elemento común en todos los casos de su aplicación. Así, hablamos de pensar y nos imaginamos que el que empleemos dicho verbo se debe a que siempre hay algo que, sea lo que sea, está presente. Frente a este modo puramente formal y abstracto de proceder, propongo el más laborioso, pero también el más seguro, de considerar casos concretos de aplicación aceptable de los términos, con el fin de examinar en cada caso qué es **lo que se quiere decir**. Con esta estrategia en mente, podemos empezar a sentir lo artificial que son algunos de los problemas que a cualquier precio intentan muchas personas resolver y lo absurdo que son las construcciones teóricas que para ello elaboran. Consideremos, pues, casos de aplicación inobjetable del verbo 'pensar'.

Caso 1. Entra un niño gritando en la biblioteca de su padre, filósofo de renombre, y su madre (*i.e.*, del niño) lo regaña diciéndole: “No interrumpas! ¿Qué no ves que tu padre está pensando?”. Aquí la implicación es que el señor está leyendo, deja de leer y escribe ciertas notas o apuntes, en ocasiones mantiene la mirada fija en un punto de la biblioteca, etc.

Caso 2. Juanito abre la puerta del cuarto de su hermano Luisito y lo encuentra recostado en la cama, contemplando una foto de su novia, Mariquita, quien estudia en Noruega. Luisito, un tanto abochornado, exclama: “Estaba pensando en ella”. Lo que aquí se quiere decir es que se tenían ciertas imágenes y ciertas sensaciones, más o menos bien identificadas, que estaba haciendo para sí mismo un recuento de eventos pasados, de vivencias, etc. Lo que es claro es que el pensar en este segundo caso no tiene nada que ver con la resolución de problemas, como en el caso 1.

Caso 3. Veo con un niño una película de animales. Vemos leones cazando. La cámara enfoca a una leona que sigilosamente avanza hacia unos desprevenidos gnús. La leona se mueve cautelosamente, voltea en distintas direcciones y se prepara para el ataque. Le digo al niño que está conmigo, refiriéndome a la leona: “Está pensando por dónde se puede escapar el animal”. Lo que estoy insinuando es que el animal de alguna manera calcula distancias, detecta caminos, vegetación, etc., todo ello desde luego sin implicar que la leona se dice a sí misma algo.

Caso 4. Me encuentro a un amigo llegando a la facultad y me dice asombrado: “Pensé que estabas en Francia”. Aquí el uso se explica por el hecho de que quien emitió las palabras disponía de ciertos datos concernientes a mi persona, los cuales

no encajan con lo que ahora es su percepción visual. Nótese que ‘pensar’ en este caso implica ‘creía falsamente’.

Como puede fácilmente apreciarse, los usos del verbo ‘pensar’ son de lo más variado. No obstante, los filósofos, por razones comprensibles de suyo, se concentran en el caso del pensar que culmina en la construcción de pensamientos, en el sentido de ser aquello que para su expresión requiere de una oración. Pensar, en este sentido, es razonar y, una vez más, razonar es efectuar una actividad mental, es decir, no física, no visible, privada, etc. Esta interpretación de los conceptos de pensar y razonar como de algo que se hace “internamente” no es otra cosa que una duplicación de actividades, pues ahora lo que se tiene que sostener es que, además de lo que se hace cuando se emiten sonidos, se escribe, etc., se hace simultáneamente **otra cosa**. De inmediato puede entonces plantearse la cuestión de si las supuestas actividades que realizamos dentro de nosotros son independientes de las que realizamos públicamente (hablar, calcular, etc.). No sólo eso: hay máquinas perfectamente capaces de operar de manera “inteligente” mejor que nosotros y mucho más rápido. Tendríamos entonces que reconocer que algunas máquinas por lo menos piensan. Quienes toman como genuinos estos problemas se olvidan de que el verbo ‘pensar’ es de múltiples aplicaciones y de que hay muchos “modos de pensar” (todos ellos ligados entre sí por el uso facilitador de una misma palabra) que no tiene el menor sentido predicar de objetos o seres a los que, por otra parte, el verbo ‘pensar’ **puede**, en otro sentido, ser aplicado con toda propiedad. Esto sugiere que no hay ni puede haber una única respuesta al problema de la relación entre el lenguaje y el pensamiento. En concordancia con lo dicho, deseo sostener que los conceptos genuinos de pensar y de pensamiento son tales que si se pretende hacer con ellos un uso deliberadamente restringido, entonces ya no son los mismos conceptos, los conceptos originales y que nos interesaban, sino términos teóricos o pseudo-teóricos y entonces estamos hablando de otra cosa que de lo que pretendíamos estar hablando. Intentaré poner en claro esto.

Consideremos a una persona normal, en condiciones normales, etc. Decimos de ella que piensa, en un sentido general, esto es, le adscribimos “pensar” y “pensamientos”. Quiero insistir, en primer lugar, que éstos pueden ser de lo más variado, pero que están mezclados de modo tal que sólo para efectos de análisis podemos separarlos. La persona en cuestión tiene pensamientos en el sentido de que tiene creencias, deseos, aspiraciones, expectativas y demás. Se trata de pensamientos de diferente clase. Pero no sólo eso: al interior de cada clase de pensamientos (creencias, deseos, etc.), volvemos a encontrar subdivisiones que no son desdeñables. Tomemos, por ejemplo, el caso de las creencias. La persona tiene creencias respecto a su mundo circundante, creencias morales, políticas, religiosas, etc. Lo que estoy afirmando es que el concepto genuino de creer

abarca en primera instancia **todas** esas modalidades. Alguien cree algo cuando es susceptible de tener creencias de diversas clases y no únicamente de, digamos, aritmética elemental. Es sólo por una cortesía deformadora que, posteriormente, hablaremos de creencias cuando el supuesto sujeto de las creencias sólo puede tener creencias de una sola clase. Si no me equivoco, este es precisamente el caso de los computadores. Podemos decir, si eso nos complace, de una máquina cargada con un programa que “piensa”, en el sentido de que es capaz de efectuar ciertas operaciones. Las operaciones en cuestión, vale la pena notar, están enmarcadas en un lenguaje formalizado, sometido por lo tanto a reglas relativamente estrictas y controlables. Independientemente de ello, lo cierto es que podemos decir que máquinas así “piensan”, pero eso casi no pasa de ser un mero juego de palabras. La prueba es que no hay ningún otro sentido en el que podríamos adscribirle pensamientos a las máquinas en cuestión. Hasta donde yo sé por lo menos, no hay máquinas que tengan “pensamientos” en un sentido mínimamente más amplio: no hay máquinas con dilemas morales, preocupaciones estéticas, deseos sexuales o recuerdos gozosos. Todo esto muestra que el concepto de pensar aplicado a las máquinas es o un concepto mutilado o un nuevo concepto. Y es este fenómeno de deformación o creación conceptual el que, sin ser reconocido, está presente en las discusiones contemporáneas sobre el pensar y sus relaciones con el hablar.

Para mis objetivos en este trabajo no consideraré los artificiales ejemplos de los filósofos, concernientes a ‘ $2 + 2 = 4$ ’ o a ‘me duele la muela’. Mi interés es contribuir al esclarecimiento de las relaciones entre el lenguaje y el pensamiento tomando otra clase de ejemplos, *viz.*, los del lenguaje y el pensamiento morales. Después de todo, hay algo así como lenguaje moral y podemos ciertamente hablar con todo derecho de pensamiento, acción, conducta, etc., morales. Quienes emplean el lenguaje moral y quienes se conducen moral o inmorales son las personas, los humanos socializados y usuarios normales del lenguaje. Quizá no esté de más decir explícitamente que no es mi objetivo intentar determinar qué es lo bueno, lo correcto, etc., sino intentar esclarecer las relaciones que hay entre el lenguaje y el pensamiento tomando como caso a estudiar el lenguaje y el pensamiento morales.

En una famosa sección de sus *Investigaciones Filosóficas*, Wittgenstein se hace una singular pregunta a la que, indirectamente, responde con otra. “¿Por qué no puede un perro simular dolor? ¿Acaso porque es muy honesto?” Aunque es evidente que algo interesante se nos está diciendo, no es fácil especificar qué. Vayamos, pues, por partes. Hay varias nociones que merecen ser consideradas. Están, primero, el concepto de dolor y las adscripciones de dolor y, segundo, conceptos como los de simular y honestidad y sus respectivas auto-adscripciones y adscripciones a otros. Desde las secciones 243 y siguientes de las *Investigaciones Filosóficas* sabemos ya que la aplicación de conceptos de sensación,

esto es, la adscripción a otros de sensaciones, se hace con base en **criterios** y tiene como fundamento el conjunto abierto, mas no indeterminado, de reacciones naturales propias de eso que llamamos ‘seres vivos’. En la medida en que las reacciones de los animales son como las de los humanos, podemos adscribirle dolores a, por ejemplo, los perros, sin que esto tenga que resultarnos, como a los cartesianos, particularmente problemático. Sin embargo, la adscripción de cualidades morales ya no es tan simple o, si se prefiere, es menos simple. El engañar, el hacer creer, el engatusar, etc., son formas de vida que requieren algo más que meras reacciones espontáneas o naturales. ¿Qué necesitan para que puedan producirse? Lo que requieren para que puedan gestarse son, naturalmente, **instituciones**. En la medida en que los perros no conforman instituciones, no las aprovechan, no las implantan, en que su vida no fluye a través de ellas, las formas de vida correspondientes les serán ajenas. No es que sea falsa o meramente probable la aseveración de que un perro no es honesto: más bien, no tiene el menor sentido. Esto explica, dicho sea de paso, por qué su negación no es verdadera y por qué no vale aquí el Principio del Tercio Excluido.

Parecería que la pregunta que nos urge plantear ahora es: ¿qué es tener **pensamientos morales**? Por lo pronto, podemos señalar una condición *sine qua non* para poder adscribir y auto-adscribirse pensamientos morales (o inmorales): estar inmersos en las instituciones relevantes. ¿Y cuál sería la institución primordial para ello? No creo que pueda establecerse una jerarquía nítida de instituciones, pero es claro que una institución que evidentemente tiene que existir es la del lenguaje moral. O sea, la persona a quien le adscribimos con sentido pensamientos, sentimientos, conducta, etc., morales es alguien que conoce y maneja el lenguaje moral. ¿Qué queremos decir con eso? Cosas tan simples como las siguientes: que la persona usa de manera pertinente expresiones como ‘hiciste bien en venir a ver a tu padre’, ‘tu deber es tomar la iniciativa’, ‘tu conducta es imperdonable’, etc., y que sabe reaccionar de manera apropiada ante su emisión (por ejemplo, con los gestos, las muecas o los tonos de voz apropiados), independientemente de que acepte el reproche o se entusiasme con el premio. Ahora bien, todos sabemos que desde la perspectiva de la filosofía wittgensteiniana, el lenguaje no puede quedar caracterizado única y exclusivamente en términos de palabras. Las acciones y las instituciones son relevantes. Lo que en relación con nuestro caso esto último implica es sencillamente que el pensamiento moral adquiere el sentido que tiene sólo porque está acompañado de otras instituciones que las meramente lingüísticas, instituciones como el premio y el castigo, el reconocimiento y el oprobio, etc. Jugar el juego del lenguaje de la moral es tomar parte en la forma de vida moral. Huelga decir que eso no significa que porque alguien es usuario del lenguaje moral entonces es automáticamente una persona buena, así como tampoco porque alguien sabe hablar entonces nunca miente. En

todo caso, la moraleja para nosotros es clara: pensamiento moral sólo puede atribuírsele a aquel que es usuario normal del lenguaje moral, con todo lo que esto implica. En este caso por lo menos, pensamiento sin lenguaje es algo declaradamente imposible. Sostener lo contrario sería como pensar que podemos con sentido decir de una tarántula que es sincera o mendaz. De esta manera, mi propuesta es la siguiente: nosotros podemos decir con sentido que alguien tiene pensamientos morales cuando las acciones y las reacciones del agente pueden quedar representadas por el agente en términos morales, cuando él mismo así se las auto-representa, así las concibe. Al hablar de auto-representación no estoy, evidentemente, aludiendo a ninguna clase de lenguaje mental independiente por completo del lenguaje natural. Quiero decir que si le preguntamos al agente cómo caracteriza él su acción, entonces él tendrá inevitablemente que recurrir a términos morales, dar ejemplos, apelar a casos paradigmáticos de conducta moral, emplear términos como ‘justificar’, ‘disculpar’, etc. Esto presupone que el agente conoce el lenguaje y las instituciones morales, es decir, que domina una técnica lingüística particular y que sabe qué está en juego. Así vistas las cosas, es tan ridículo atribuir pensamientos o sentimientos morales a un perro como a un robot. Como diría Wittgenstein, están ausentes los contornos necesarios para que la conducta pudiera ser calificada de ‘moral’. La atribución de cualidades y pensamientos morales es en casos así simplemente ininteligible.

Con cautela, podemos (creo) generalizar lo que hemos venido diciendo a otros contextos lingüísticos e institucionales. ¿Puede un robot ser patriota? La respuesta es: ¿está inmerso en el contexto apropiado (actos heroicos, deseo de tener medallas, de que su nombre esté en los libros de texto gratuitos, etc.?) La respuesta es tan obvia que hasta me la ahorro. ¿Tienen los leones convicciones artísticas? Respondamos una vez más con preguntas retóricas: ¿asisten a talleres de redacción? ¿entran en concursos del INBA? etc., etc. ¿Tienen las neuronas preocupaciones religiosas? Nuestra contestación es: ¿van a misa? ¿se confiesan? Pero obsérvese que la respuesta no es ‘no’, sino ‘la pregunta no es significativa’.

Hay, pues, un sentido claro en el que el pensamiento moral es dependiente del lenguaje moral, lo cual implica decir de las instituciones morales de una sociedad y, por lo tanto, que no tiene el menor sentido hablar de pensamiento moral si no se presupone el lenguaje de la moral. Con este resultado en mente, podemos ahora volver la mirada hacia la clase de casos que los filósofos y adictos a la filosofía gustan de discutir. Antes, empero y a manera de advertencia, habremos de hacer algunas aclaraciones.

## - III -

Tal vez no esté de más por recordar que mi concepción del lenguaje es la wittgensteiniana. Esto significa lo siguiente: no veo el lenguaje como un todo uniforme, sino como un conjunto abierto de juegos de lenguaje y al cual, en función de las prácticas sociales que se desarrollen, se adhieren nuevos juegos de lenguaje o del cual se desprenden otros por haberse vuelto caducos e inservibles. El lenguaje es, desde esta perspectiva, algo vivo y en expansión casi permanente. Ahora bien, los juegos de lenguaje son sistemas de comunicación, empleando la expresión en el sentido más amplio posible: se trata de sistemas de signos, usados desde luego de manera regular, pero siempre en conexión con actividades. Son las actividades coordinadas de los miembros de la sociedad lo que determina los significados de los signos. Ejemplos de juegos de lenguaje son: el juego de lenguaje de la aritmética, el de las computadoras, el de la dinámica clásica, el de la historia, el de los chistes, el de los rezos, el del psicoanálisis, etc. Lo que tenemos que aprender a detectar es no el “significado” que en la imaginación le atribuyamos a las palabras, sino las actividades en conexión con las cuales surgen. Así, conocer el significado de, digamos, ‘ $\pi$ ’ es saber qué se puede hacer con dicho signo, cómo resolver ecuaciones en las que aparece, cómo calcularlo, explicar de dónde y/o cómo surge, etc. Saber qué significa ‘Dios’ es saber aplicar la palabra en las condiciones apropiadas, reaccionar debidamente ante su emisión, hacer las asociaciones que hay que hacer, etc. Ahora bien, es un hecho que un niño de, e.g., sexto año de primaria y Einstein sabían cosas como ‘ $2 + 2 = 4$ ’, pero también es claro que Einstein sabía muchas más cosas que el niño y para las cuales el numeral ‘2’ era importante. Pero esto indica algo de suma importancia y que tiende a pasar desapercibido, a saber, que también el conocimiento del significado es algo gradual y expandible, no algo asequible u obtenible de una vez por todas. Aunque haya una base común (*viz.*, la de los juegos de lenguaje más elementales), lo cierto es que los significados de las palabras pueden “crecer” en el sentido de ir formando parte de nuevos juegos de lenguaje, asociados esta vez a nuevas prácticas y, por ende, a nuevas formas de vida. Pero este hecho, a primera vista irrelevante, es de suma importancia, porque pone de manifiesto que el lenguaje de un hablante puede ser más o menos primitivo, más o menos sofisticado. Y, dada la conexión que hemos establecido o descubierto entre el lenguaje y el pensamiento, por una parte, y el lenguaje y las acciones o la conducta, por la otra, se sigue que también el pensamiento y la conducta de las personas pueden ser más o menos primitivos y más o menos desarrollados. Esto es de implicaciones nada desdeñables para nuestro tema.

Vimos con relativa nitidez que pensamiento sofisticado, como lo es el pensamiento moral, es algo que sólo puede gestarse si se presupone un lenguaje

previo operando y conocido por el agente/hablante. Ahora bien, lo que el manejo de los signos permite es la elaboración o construcción de pensamientos complejos o, mejor dicho, cada vez más complejos. No obstante, vimos también que aunque no podríamos atribuirle pensamientos religiosos o musicales a un perro, sí podemos adscribirle dolores, placer, hambre, etc. O sea, en el plano elemental de las sensaciones ciertamente podemos hablar de pensamientos sin presuponer ningún lenguaje, en el sentido más puro de la expresión, si bien se trataría de pensamientos más bien “gruesos”, pues no van mucho más allá del nivel de las manifestaciones espontáneas u orgánicas. Esto no es del todo cierto del hombre: nosotros sabemos que podemos afinar nuestras sensaciones si disponemos para ello del vocabulario apropiado. De todos modos, parecería que los pensamientos concernientes a sensaciones son bastante “simples”, pues están asociados con manifestaciones no necesariamente institucionalizadas sino meramente orgánicas de sensación y que, por lo tanto, pueden darse o surgir sin presuponer ningún sistema de reglas de formación de signos, de transformación, silogísticas o cosas por el estilo. De ahí que lo que podríamos denominar (estirando al máximo los significados de las palabras) ‘pensamientos de sensación’ pueden quedar expresado de manera no lingüística. En este sentido, partiendo de los humanos y transitando gradualmente hacia los animales inferiores, estamos justificados en decir de, *e.g.*, una leona que “piensa”: hay toda una serie de acciones, conectadas con conducta instintiva que no requiere para ser efectuada más que de un sistema de comunicación extremadamente simple. O sea, hay algo a lo que podemos llamar ‘pensamiento infra-primitivo’. En el caso de los humanos, también podemos hablar de pensamientos como los de la leona. Por ejemplo, los “pensamientos de sensación” de un niño chiquito son pensamientos “infra-primitivos”. La ventaja del niño es, obviamente, que con el tiempo él podrá ir asimilando el lenguaje, es decir, se irá convirtiendo paulatinamente en usuario de diversos juegos de lenguaje, refinando así sus pensamientos y pasando poco a poco a lo que podríamos caracterizar como la “esfera del pensamiento primitivo” y de allí a las de pensamientos cada vez más complejos. Pero no está implicado en lo que he dicho que el pensamiento **tenga** que ser o tomar cuerpo **en** palabras, que **deba** tener una cierta “forma lógica”, que la estructura del pensamiento **tenga** que ser **isomórfica** con la de las oraciones que lo expresan (salvo en un sentido trivial), que el pensamiento **sea** una actividad suplementaria a las actividades reales, etc. Ninguno de estos mitos filosóficos forma parte del cuadro que emerge de consideraciones como las que aquí hemos efectuado.

Ahora bien, un pensamiento es algo de alguna manera **expresable**, **comunicable**, aunque sea por medio de rugidos, maullidos, gemidos, bramidos, ladridos o lo que sea (también ellos, dicho sea de paso, contextualizados). Podemos, pues, sostener que hay tal cosa como pensamiento pre-lingüístico,

pero este reconocimiento no debería inducirnos a pensar que pensamientos de esta clase no tienen límites bastante estrechos. Los sistemas de comunicación en el que de una u otra manera se fundan, en la medida en que no son lenguajes *stricto sensu* (*i.e.*, carecen de una gramática, de un vocabulario, etc.), tienen una inmensa desventaja frente a, por ejemplo, el nuestro, a saber, que no permiten la elaboración de un metalenguaje. Sus “usuarios” (los tigres, los delfines, las vacas, las leonas, los perros, los niños chiquitos, etc.), por consiguiente, están incapacitados para reflexionar sobre sus propios pensamientos. No pueden, por lo tanto, pulirlos, elaborarlos, mejorarlos, etc. En cambio, nuestro sistema de comunicación, esto es, nuestro lenguaje, nos permite no sólo expresar pensamientos y refinarlos, sino construir nuevos pensamientos que versen sobre los ya expresados. Para los seres vivos que disponen de un sistema de comunicación que no es un lenguaje como el nuestro no hay tal cosa como jerarquías de lenguaje y, por ende, de significación. El “yo” no aparece en su vida. Para nosotros sí hay tal cosa y esto a su vez explica por qué lo que llamamos ‘pensamiento’ sea forzosamente algo estructurado gramaticalmente y la estructura que refleja es, obviamente, la de nuestro lenguaje. Nuestros pensamientos son hechos posibles por el lenguaje y no pueden gestarse sin él, a menos de que regresemos a formas de pensar inferiores o meramente animal. No implica esto que cada vez que tenemos pensamientos nos pongamos a hablar con nosotros mismos, que empleemos una *lingua mentalis*, etc. Lo que por ninguna razón debemos perder de vista es la conexión entre los signos (que van desde gruñidos, aullidos, rugidos, mugidos, etc., hasta palabras ordenadas en función de ciertas reglas llamadas de ‘gramática’) y sus significados vía las acciones y las instituciones. Lo que gracias al lenguaje logramos es pulir nuestros pensamientos y gracias a estos mejoramos nuestras acciones, las hacemos cada vez más efectivas. Esta clase de refinamientos no está al alcance de seres que carecen de un lenguaje en el sentido estricto de la expresión, es decir, cuyo lenguaje no pasa de ser un sistema rudimentario de comunicación. Es la descripción de las conexiones que valen entre signos y pensamientos lo que nos permite descartar la adscripción de pensamientos a virus, organismos unicelulares o sumamente primitivos, máquinas, etc. La razón es simple: ni siquiera podemos hablar en casos así de sistemas de comunicación.

En resumen, no debemos dejarnos engañar por preguntas falseadas. La pregunta por las relaciones que valen entre el pensamiento y el lenguaje es una pregunta sumamente amplia o general, que a su vez esconde una multiplicidad de preguntas y que, por consiguiente, se presta a toda clase de especulaciones. Ello en gran medida se debe a que las más de las veces los hablantes no tienen una idea clara ni de lo que es el lenguaje ni de lo que es el pensamiento. En condiciones así, cualquier respuesta será polémica y la problemática misma eterna. Lo que aquí nosotros hemos tratado de hacer es ver es que la respuesta es múltiple, puesto que

no hay nada que sea El Lenguaje o El Pensamiento. Si al hablar del pensamiento nos referimos al “pensamiento sensorial”, entonces el pensamiento no requiere de un lenguaje, en el sentido estricto de la expresión. Si, por otra parte, a lo que nos referimos es a pensamiento sofisticado (moral, político, artístico, científico, etc.), entonces resultará obvio que pensamiento sin lenguaje es una imposibilidad **lógica**. Por otra parte ¿que sería “lenguaje sin pensamiento”? Una cosa así parece ser *prima facie* inconcebible. No obstante, si asumimos el lenguaje, una comunidad de hablantes, etc., entonces sí encontramos un uso para esa expresión. La emplearíamos básicamente para esas ocasiones en las que las palabras de una persona no remiten a estados de cosas más o menos claramente identificables. En ese sentido, el lenguaje puede ser “sin pensamiento”, pero eso no quiere decir que lo que está ausente sea su acompañante usual, una especie de fluido mental que corre dentro de nosotros (especialmente dentro de nuestras cabezas). De mitos de esta clase ya hemos aprendido a desprendernos. Si no me equivoco, de acuerdo con Wittgenstein, un buen ejemplo de “lenguaje sin pensamiento” lo encontramos precisamente en el lenguaje filosófico. El diagnóstico más claro en este sentido nos lo dio ya el propio Wittgenstein: los problemas filosóficos, nos dijo, (y podríamos nosotros añadir: las discusiones filosóficas) surgen cuando el lenguaje “se va de vacaciones”, es decir, cuando a la manera de una manivela incrustada en un mecanismo, ésta gira y gira, en un sentido o en otro, sin alterar en nada su funcionamiento.

- IV -

Quisiera ahora muy rápidamente encarar el controvertible tema de las relaciones entre el pensar y el pensamiento y los apabullantes resultados de ciencias como la neurofisiología. Aquí me limitaré a parafrasear lo que ya he dicho en otros lugares.<sup>1</sup> Lo que debemos tener presente es que eso que llamamos ‘lenguaje’ es una familia de juegos de lenguaje, unidas entre sí por semejanzas de familia y por ciertas regulaciones formales, esto es, las reglas de la gramática superficial o, en terminología chomskiana, de la gramática pedagógica. Ahora bien, este crecimiento no es caótico o arbitrario, no surge de la nada, sino que tiene antecedentes, esto es, los juegos de lenguaje ya constituidos y de los cuales los hablantes se sirven. Hay, pues, una plataforma básica común, a saber, la conformada por el lenguaje natural, pero sobre ella se pueden erigir nuevos juegos de lenguaje, es decir, nuevas aplicaciones de antiguos signos, los cuales adquirirán por consiguiente nuevos significados. En esto consiste el surgimiento de nuevos conceptos. Estos conceptos **no** son reemplazantes de los antiguos, sino que representan más bien ampliaciones,

---

<sup>1</sup> Véase, por ejemplo, “Materialismo, Interaccionismo y Análisis Gramatical” en mi libro *Ensayos de Filosofía de la Psicología* (Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1994), pp. 197-230.

desarrollos e implican, como dije, cambios semánticos. Ilustremos esto con el caso del pensar.

Los hablantes normales sabemos lo que es pensar no en el sentido de que estemos capacitados para dar cuenta de las reglas de uso de los términos que nos interesan, sino en el sentido (más modesto) de saber emplear correctamente dichas palabras y reaccionar debidamente ante su emisión. Este concepto madre es, no obstante, sumamente amplio y de contornos difusos. Conceptos así son inútiles en ciencia. Por ejemplo, la ciencia de la conducta puede requerir un concepto de pensar, pero para ello necesita, por así decirlo, “recortar” el concepto inicial. Esto se hace poniéndolo en conexión con los métodos de trabajo y la terminología propia de dicha ciencia. ¿Con qué instrumentos lingüísticos va el psicólogo a elaborar su concepto de pensar? Por medio de nociones como las de observación, reacción, estimulación, saturación, etc. ¿Quiere decir eso que el psicólogo nos estaría dando la “esencia” del pensar? En absoluto: quiere decir tan sólo que está explotando en una dirección definida posibilidades inscritas en el concepto original. Lo mismo pasa, *mutatis mutandis*, con el neurofisiólogo: éste requiere para su trabajo de un concepto *ad hoc* de pensar o de pensamiento. Para que quede conformado lo tiene que poner en relación con **sus** nociones, es decir, nociones como las de sinapsis, descargas eléctricas y demás. En la medida en que su ciencia está más matematizada, la neurofisiología puede hacer más o mejores predicciones que las que pueden construirse en otras ciencias en donde la noción de pensamiento es útil. Pero debería ser evidente, asimismo, que las nuevas nociones no pueden abarcar el mismo campo, no tienen el mismo rango, la misma aplicación que tenía el concepto del cual brotaron, que es el concepto que el no iniciado en ciencias (como quien escribe) comprende y utiliza. Ciertas conexiones y ciertas inferencias son permisibles, pero generalizaciones como esas a las que son afectos quienes, por ejemplo, se ocupan del “problema mente–cuerpo” resultan ser grotescas y abiertamente falaces. Se fundan en lo que son graves incomprensiones conceptuales, incomprensiones que tienen la curiosa cualidad de no ser percibidas y de paralizar el intelecto de quien una vez incurre en ellas.

La prueba de que las problemáticas de las relaciones entre simbolismos y pensamientos son mucho más complejas de lo que en general se cree y que no admiten una respuesta uniforme y válida para todos los casos es que si trasladamos tesis como la de la identidad al contexto de las creencias morales, se revela de inmediato y brutalmente el carácter absurdo tanto de la tesis como del problema. Lo que en este caso el teórico de la identidad tendría que sostener sería no nada más que alguna creencia está de algún misterioso modo conectada con un estado cerebral o del sistema nervioso central, sino que una convicción moral **es lo mismo** que un estado cerebral. En general, el juego con las identidades entre “estados

mentales” y estados cerebrales parece factible, por más que suene como algo más bien fantástico, porque nos mantenemos en el plano abstracto de las creencias y los estados. Pero cuando dotamos de contenido a las creencias y nos referimos a configuraciones físicas concretas, la identidad anhelada revela ser un auténtico cuento de hadas. ¿O podría alguien creer que una configuración neuronal dada es lo mismo que, por ejemplo, la creencia de que es malo comer carne durante la Cuaresma? Y la verdad es que tenemos el mismo sentimiento de estar frente a una afirmación completamente absurda, independientemente de que hablemos de creencias morales o de creencias científicas, políticas, etc. Asimismo, no importa si se sostiene una identidad estricta o una mera conexión entre estados mentales y cerebrales: la idea misma de una conexión entre cosas tan disímiles es un mito filosófico más, bien miradas las cosas altamente pernicioso y que, habiendo ya sido aniquilado por los certeros dardos intelectuales de Ludwig Wittgenstein, no debería por ningún motivo o bajo ningún pretexto permitirse que resurgiera.

