

de la anomalía que del monismo no sólo porque los ensayos reunidos tienen, como su mismo título indica, como fin esclarecer el estatuto de la psicológica y no una proyección ontológica, sino también porque sus tesis semánticas –la aventura de la interpretación radical– se corresponden necesariamente con una ontología mermada y, por tanto, "débil". Si todas las descripciones de la realidad con que contamos son inseguras por ser siempre re-interpretables, sólo cabe presentar el monismo en escorzo, como un proyecto de investigación más que como resultado de una indagación ya realizada. En suma, "la causalidad y la identidad son relaciones entre acontecimientos individuales independientemente de cómo estos se describan. Pero las leyes son lingüísticas" (p. 27). Al final, Davidson tiene que justificar la posibilidad de emitir juicios verdaderos sobre la causalidad y la identidad de acontecimientos individuales sin apelar a las leyes o descripciones con que necesariamente concurren en dichos juicios. Entonces, ¿teoría referencial directa de los términos singulares que versan sobre los acontecimientos? ¿No disminuye por ello la pretendida radicalidad de la interpretación? En cualquier caso, este hiato entre lenguaje y realidad, entre descripción y acontecimiento, no permite establecer, como diría Putnam, una acusada diferencia entre nuestras teorías psicológicas y nuestras teorías físicas.

No es raro que, en particular, Putnam dirija sólo su atención a la teoría davidsoniana de la verdad, jugada en la que se decide el resto de la partida. En efecto, toda la ontología de Davidson precisa que la definición tarskiana se interprete como una equivalencia entre proposiciones y condiciones de verdad que no son lingüísticas ni descritas. Porque, aunque el saber éstas implique un conocimiento implícito, no es el conocimiento explícito según criterios de una teoría del uso. De modo que nos queda una teoría sofisticada de la correspondencia en la que se reduce al mínimo el papel del sentido, para que los "hechos" sigan siendo absolutamente lo que son.

Javier Vidal

Dummett, Michael: *Origins of analytical philosophy*, Duckworth Londres, 1993, 199 págs.

La editorial Duckworth publica ahora la versión inglesa del importante trabajo de Dummett sobre los orígenes de la filosofía analítica. La investigación, que había visto la luz originalmente en italiano y alemán y que ha sido también traducida al francés, es una obra maestra destinada a convertirse en un clásico. Porque Dummett no sólo llena en ella una de las lagunas más características de la filosofía del lenguaje, la carencia de conciencia histórica, sino que acierta a plantear nítidamente

los relevantes problemas cuya respuesta da origen tanto a la tradición analítica como a la fenomenológica. Consigue así dibujar a la vez, por una parte, la génesis histórica de las cuestiones enfatizando la fuente común a la filosofía lingüística y a la fenomenológica –con lo que traza un sólido puente entre ambas corrientes de pensamiento– y, por otra, su origen sistemático al formular claramente las preguntas cuyas respuestas marcan el giro lingüístico de la filosofía. Quizá sea esta capacidad de mostrar a la par las fuentes sistemáticas e históricas el logro mayor del libro: hace ver de qué se está discutiendo y cuál es su relevancia. Como si las cuestiones que se está intentando resolver se impusieran por sí mismas.

Comienza por aclarar el "giro lingüístico" de la filosofía operado por Frege al responder a la kantiana pregunta por cómo nos son dados los números –puesto que no tenemos idea o intuición de ellos– en términos contextualistas. Pero, como advierte Dummett, Frege no contesta afirmando que sólo pensamos un objeto cuando pensamos algo sobre él y que, en consecuencia, sólo pensamos un número cuando pensamos algo sobre él, sino manteniendo que una palabra sólo tiene significado en el contexto de una proposición, por lo que la tarea fregeana estriba en fijar los sentidos de las proposiciones que contienen números. La pregunta epistemológica kantiana se resuelve así en una investigación lingüística. Tras considerar detenidamente las líneas de fuerza que conducen el análisis fregeano del pensamiento a un planteamiento lingüístico subraya la imposibilidad de plantear independientemente la cuestión del sentido y el problema de la verdad.

Sin embargo, es en el capítulo cuarto donde Dummett pone de relieve la contribución fundamental de Frege al nacimiento de la filosofía analítica, que resulta paralela a la obra de Husserl. Las fuentes del giro lingüístico de la filosofía no quedan determinadas tanto por los detalles de la filosofía de Frege que sólo unos pocos comprendieron cuanto por una concepción fundamental compartida con otros autores germanos: el rechazo del psicologismo. Lo común, en efecto, a ambos autores es su repulsa de la consideración del pensamiento como un fenómeno o un hecho psicológico, algo que acontece en nuestra mente y que tiene una realidad mental o psicológica. Frege y Husserl coinciden en expulsar al pensamiento de la mente: un pensamiento no es un contenido mental en el flujo de la conciencia. Los pensamientos son reales y objetivos, aunque no tengan efectividad causal.

La importancia de la crítica al psicologismo no radica en el surgimiento tanto en Frege como en Husserl de un mundo tres o de un ser ideal, sino en abrir el camino e impulsar un estudio no psicológico de los conceptos y de las proposiciones que llevó a un planteamiento lingüístico. Porque, si no se quiere admitir un tercer tipo ontológico de realidad y se tiene claro que los conceptos no son realidades psicológicas, porque son objetivos y públicos, lo más sencillo es acudir al lenguaje. Los conceptos, los *gedanke*, etc., no están en un mundo tres

sino en el lenguaje, que es una realidad no mitológica que encarna los significados objetivos y públicos. "La accesibilidad de los pensamientos reside en su capacidad de ser expresados lingüísticamente, y su objetividad e independencia de los procesos mentales internos reside en la práctica *común* de hablar el lenguaje, gobernada por el acuerdo entre la comunidad lingüística sobre los *standards* de uso correcto y sobre los criterios de la verdad de las afirmaciones".

La obra de Frege y Husserl discurre paralela en su principio pero después se separa. Para Dummett el punto de divergencia estriba en que Husserl generaliza las características de los *gedanke* aplicándolas en la noción de *noema* a objetos de actos mentales no expresables lingüísticamente, a las percepciones sensoriales por ejemplo, mientras que Frege no lo hace. Ahora bien, aunque inicialmente resulta plausible —pues parece que hay una similitud entre el modo en que un objeto nos es dado cuando comprendemos una proposición que se refiere a él y el modo en que un objeto nos es dado en la percepción—, la ampliación husserliana cierra la posibilidad del giro lingüístico, porque el lenguaje no puede jugar un lugar prioritario a la hora de explicar estos actos mentales no lingüísticos.

La discusión de la divergencia entre Frege y Husserl empuja a Dummett al esclarecimiento de las cuestiones más nucleares tanto de la filosofía del lenguaje como de la filosofía de la psicología, pues se trata de comparar la teoría de la percepción y del pensamiento, de qué es comprender una proposición y de qué es significar, en ambos autores, para lo que resulta ineludible esclarecer la intencionalidad; tarea que Dummett emprende desde Brentano: ¿cómo puede un acto mental referir a algo que no existe? Después de desgarrar sus tesis centrales y de comparar y discutir detenidamente sus posiciones, Dummett cierra su libro estableciendo su propia postura en torno a la relación entre pensamiento y lenguaje a propósito de la crítica a la concepción del lenguaje como un mero código del pensamiento, según la cual comprender una palabra es asociarle el concepto correcto. Sus certeras objeciones se basan en dos puntos. En primer lugar, ¿qué quiere decir "traer a la mente un concepto"? En segundo lugar, si poseer un concepto fuera similar a tener dolor, no sabríamos por ello cómo se aplica el concepto, mientras que pertenece a la esencia de tener un concepto saber cómo aplicarlo. No cabe afirmar que al oír la palabra "árbol" se asocia el concepto correcto, aunque no sabe cómo emplear ni el concepto ni la palabra.

Poseer un concepto es tener la habilidad de usarlo. En la medida en que los conceptos no nos vienen a la mente como nos pueden venir las imágenes mentales, por ejemplo, puede sostenerse que los conceptos son contenidos de la conciencia. Y, como no son contenidos de la conciencia, el único modo en que resulta posible analizar los pensamientos. La idea de que un pensamiento es algo que puede aparecer ante la conciencia depende de la idea mitológica de Frege de que un

BIBLIOGRAFÍA

pensamiento es una especie de objeto que de algún modo misterioso podemos observar. Pero captar un sentido no es "ver" un objeto, sino saber usar una palabra. De modo que explicaremos qué es captar un pensamiento al dilucidar qué es un significado lingüístico. La teoría del significado es el único medio de establecer qué es un pensamiento. A partir de aquí, Dummett discute el problema de la prioridad del pensamiento sobre el lenguaje, la comunicabilidad de los pensamientos y el carácter social del lenguaje para subrayar explícitamente contra Wittgenstein la necesidad de una teoría del significado y de la comprensión. No se trata sólo de que para plantear un problema haya que realizar un análisis de sus expresiones lingüísticas: la cuestión es que necesitamos una teoría de qué es el significado.

Jorge V. Arregui

Flanagan, Owen: *Consciousness Reconsidered*, Massachusetts Institute of Technology Press, Massachusetts, 1992, 234 págs.

En función de los avances reales o pretendidos en los programas de investigación de la ciencia cognitiva, en las últimas décadas el problema mente-cuerpo ha quedado reducido al llamado problema de la conciencia. Se considera que, en general, los diversos aspectos de la vida mental con contenido proposicional han recibido una explicación suficiente en términos de procesamiento de información en el nivel subpersonal o no consciente al haber encontrado una descripción de lo mental según el rol funcional que puede asignarse en cada caso a un estado físico del cerebro. Pero, en todo momento, se ha constatado el remanente de lo consciente; porque las estrategias de reducción de los estados mentales han tenido éxito sólo en la medida en que se ha hecho abstracción de la importancia de la conciencia. Ahora bien, reconocer esta última afirmación es ya situarse en el terreno en disputa entre quienes admiten un problema de la conciencia, y por aceptan todavía la existencia de un problema mente-cuerpo, y los que no lo hacen.

Flanagan afirma frente a los programas más extremos de inteligencia artificial "el esencialismo de la conciencia", o sea, la tesis de que el modo cómo se nos manifiesta nuestra vida mental es inherente y esencial a su funcionamiento hay una cuestión de hecho respecto a qué es la conciencia, pues para él debe darse crédito a la psicología popular, que considera fundamental la fenomenología consciente de la vida mental. Aunque no se detiene en la metodología, reivindica una actitud natural que aúne en la empresa epistémica los resultados de la fenomenología consciente, la psicología científica y la neurociencia. El método natural es de suyo neutral respecto de su segunda reivindicación, la