

La expresión y lo interno

David H. Finkelstein

KRK Ediciones, Oviedo, España. Traducción de Lino San Juan, 2010, 392 pp.

María G. Navarro

Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
Email: maria.navarro@cchs.csic.es

“Toda interpretación pende, juntamente con lo interpretado, en el aire;
no puede servirle de apoyo. Las interpretaciones solas
no determinan el significado”

Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas* § 198

Introducción

La obra del filósofo estadounidense David H. Finkelstein, *Expression and the Inner*, publicada originariamente en 2003 por Harvard University Press (2ª ed. 2008) puede ahora leerse en la versión española de Lino San Juan, editada por la ovetense KRK Ediciones con el título: *La expresión y lo interno*.

Finkelstein propone en *La expresión y lo interno* un análisis expresivista del autoconocimiento. Podría parecer cuando menos sorprendente y aún más admirable que con tan sólo dos capítulos (“Detectivismo y constitutivismo” y “Expresión”) y un Epílogo (“Deliberación y transparencia”), Finkelstein haya conseguido presentar en esta obra un planteamiento calificado por muchos como una auténtica renovación de la discusión analítica en torno al tema del autoconocimiento, o sea, acerca del problema de qué clase de autoridad quepa atribuir a las expresiones sobre nuestros propios estados de ánimo y/o nuestros estados mentales sin más.

Finkelstein formula el mentado problema de manera plenamente inteligible cuando nos interroga del modo siguiente: “¿Cómo es que somos capaces de exponer nuestros propios pensamientos y sentimientos de una manera tan sencilla, precisa e investida de autoridad?, ¿en qué sentido es diferente describir los propios estados mentales, de describir los de cualquier otra persona?” (pp. 37-38).

La primera parte de la obra está dedicada a presentar y analizar las dos posiciones teóricas más destacables ante el desafío de cuál sea, por así decir, la más alta autoridad para hablar de las intenciones y la vida mental

de las personas o, en general, para hablar de la primera persona, de la consciencia.

Un afán tan simplificador como ciertamente dialéctico y sistemático lleva al autor a presentar dicho problema teórico a la luz de estas dos posiciones, hacia las que reconoce haberse decantado en distintos momentos de su investigación. La primera, acuñada por él mismo como ‘detectivismo’ (de la que confiesa haber sido un seguidor), consiste en explicar los estados mentales de las personas apelando a un proceso que les permitiría **averiguarlos** (pp. 25 y 38).

El partidario del detectivismo piensa que la consciencia conlleva siempre alguna clase de percepción interior por lo que infiere que uno mismo (o la persona que se exprese en cuestión) es quien mejor puede hablar acerca de *sus* intenciones. Frente al detectivismo, los partidarios del constitutivismo defienden que la autoridad de la primera persona únicamente radica en que cuando juzgamos que creemos o deseamos algo, a menudo, hacemos que el objeto de nuestro juicio o de nuestro deseo sea el caso.

Un bosquejo rápido de la posición constitutivista en torno al problema de cómo dar sentido a la autoridad de la primera persona podría llevarnos a afirmar que la auto-observación no es estrictamente necesaria para determinar qué pretendo decir cuando juzgo algo (por ejemplo que, bien mirado, ya es hora de prepararme un té) puesto que con ello hago que esa intención sea el caso (porque de inmediato esté echando agua caliente sobre el interior de la tetera).

Si tuviéramos que adelantar cuál es la posición de Finkelstein tras revisar los distintos modelos de detectivismo y constitutivismo (asunto en el que nos adentraremos de seguido) habría que decir que, a juicio del autor, ninguno de estos dos enfoques permite entender adecuadamente la autoridad de la primera persona o la consciencia en general.

Por lo pronto, incluso sin adentrarnos en un análisis más pormenorizado sobre cada una de estas dos posiciones enfrentadas, cabe imaginar una tercera, consistente en la síntesis de las antedichas. Y es que como lo cierto es que se diría que o bien damos por buena la tesis de que descubrimos por nosotros mismos nuestros propios estados mentales o bien rechazamos la postura detectivista, y resolvemos que, muy al contrario, no los descubrimos sino que los construimos... la tercera posición para disolver el dilema habría de ser afirmar que ni lo uno ni lo otro sino, antes bien, un poco de las dos cosas: “a veces los descubrimos y a veces los construimos” (p. 27).

Esta eventual alternativa de Finkelstein tiene, sólo en cierto modo, un poco de eso, puesto que se decanta inicialmente por adoptar provisionalmente una posición intermedia para, de seguido, desasirse de ella rechazándola como solución al dilema o trilema (según se mire).

Por ello, puede objetarse que el autor quiere hacer el esfuerzo especulativo de situarse del lado de cada una de las posiciones enfrentadas así como de su síntesis. A este efecto, Finkelstein halla razones para difuminar las diferencias existentes entre descubrimiento y construcción enrocándose en una definición alternativa de ‘conciencia interna’ que encuentra en J. McDowell. Y desde este ejercicio teórico —con el que ciertamente su posición se ve enriquecida mas no fijada—, vuelve a realizar un giro sobre sí mismo para presentar una alternativa distinta: su tesis de la expresión y la interpretación en el Wittgenstein de las *Investigaciones Filosóficas*.

Trama

Describamos ahora con más detalle el apasionante recorrido que propone el filósofo estadounidense. Dentro del desarrollo de la filosofía analítica se pueden distinguir dos posiciones distintas en el detectivismo; ambas guardan relación con el pensamiento de B. Russell. La alusión a Russell no obsta para que el autor aluda a los verdaderos protagonistas de esta genealogía detectivesca, a saber, A. Comte, J. S. Mill, y, posteriormente, F. Brentano y W. James. El primero de ellos, Comte, manifestó con resolución su escepticismo respecto a la posibilidad de que un sujeto pueda percibirse a sí mismo razonando; pues le parecía a él que el órgano observado y el observador eran el mismo. Frente a esta posición, Mill resolvió la dificultad aludiendo a la existencia de un tipo de percepción interior que actuaba junto a la memoria.

Fue en 1912 cuando Russell acepta en *Los problemas de la filosofía* la distinción entre nuestro conocimiento de los objetos físicos y nuestro conocimiento de aquellos datos sensoriales que conforman su apariencia. A partir de esta distinción inicial, Russell añade que es mediante la introspección como elaboramos aquellos datos que proceden de lo que denominó el ‘sentido interno’. En esta etapa, Russell no sólo distinguió entre la cognición externa y la cognición interna, sino que añadió que la certeza con la que conocemos nuestras propias cogniciones internas es de una índole diferente —seguramente más compleja y mayor, dice él— además de constituir un fenómeno perceptivo únicamente en un sentido metafórico.

A diferencia de un objeto físico y de nuestro conocimiento acerca de los datos que conforman su apariencia, la cognición interna, anclada en el sentido interno, es intransferible. Esta posición es caracterizada por Finkelstein como ‘viejo detectivismo’, y sus rasgos teóricos fundamentales radican en presentar una visión de la mente como “un órgano epistémicamente aislado de los procesos que acontecen fuera de ella” (p. 46); además de suponer que las entidades mentales son de tal índole que nunca podrían pasar desapercibidas al sujeto (p. 47). La aceptación de estos postulados tornaba un asunto realmente complicado llegar a saber algo, por ejemplo, sobre las mentes de otras personas. Fuera como sea, por lo pronto, este planteamiento —el del viejo detectivismo— se fundaba necesariamente sobre estas dos inferencias: la primera, que el cuerpo de los

demás existe, es decir, que es la causa externa de mis datos sensoriales; la segunda, que el movimiento de los cuerpos de los demás está acompañado de pensamientos, tal y como aceptamos que sucede en el caso de nuestro propio cuerpo.

El viejo detectivismo deja de ser la posición de Russell unos diez años después, cuando publica *El análisis de la mente*. Aplicando un criterio de simplicidad, Russell alumbró aquí un nuevo detectivismo: somos conscientes de nuestros estados mentales, sí, pero mediante una forma de acceso idéntica a la que nos lleva a ser conscientes de sucesos externos, de fenómenos, los cuales conocemos mediante procesos inferenciales.

Para el nuevo detectivismo, de espíritu más naturalista, los estados mentales propios son conocidos en principio mejor por uno mismo que por el resto de las personas, sin que esto suponga que en general el acceso epistémico propio sea perfecto. Viejos y nuevos detectivistas describen apasionadamente sus posiciones en un improvisado diálogo con el que Finkelstein parece mediar como dramaturgo en su notable ensayo filosófico (pp. 60-77).

Si Russell es la figura que ha inspirado este original alumbramiento de las posiciones vieja y nueva del detectivismo, serán Crispin Wright y Saul Kripke quienes defiendan el constitutivismo. Buscando una alternativa a la interpretación de Kripke sobre el pensamiento de Wittgenstein, Wright sostiene que el problema de la autoridad de la primera persona se halla implícitamente desarrollado en el segundo Wittgenstein (a quien considero constitutivista) cuando éste plantea qué cabe entender por el seguimiento de reglas.

Nudo

Como se sabe, “una regla (o una orden o una instrucción) parece proporcionar un estándar según el cual se puede juzgar a alguien que trata de seguirla respecto a si se comporta o no de acuerdo a él” (p. 82). ¿Entendemos el significado de una regla porque le asignamos una interpretación? Si así fuera, “si decimos que lo que requiere o significa una regla viene determinado por su interpretación, nos quedamos dándole vueltas a cómo adquiere su significado la interpretación. Si decimos que la interpretación requiere su **propia** interpretación, nos amenaza un regreso infinito: cada interpretación que introduzcamos requiere el apoyo de otra” (p. 84).

Kripke afirma que lo que se debate en este problema filosófico es la tesis escéptica según la cual “no hay hechos sobre lo que quieren decir nuestras palabras” (p. 89): ¿cómo podría entonces afirmarse que haya estados mentales con contenido? Con frecuencia se ha dicho que, según esta interpretación de Wittgenstein, Kripke estaría aquí sosteniendo en definitiva una teoría de la verdad como redundancia: afirmar que algo es verdadero es lo mismo que afirmar el enunciado mismo. Wright consigue salir de

esta paradoja planteando lo que él denomina “la respuesta obvia”.

Wright reformula los términos en los que habría que entender el seguimiento de reglas al hacerse esta sencilla pregunta: ¿por qué habría de ser irrefutable el platonismo implícito en la tesis de que cuando seguimos reglas buscamos adivinar lo que el otro tiene en su mente? ¿Por qué no partir de la suposición de que, en realidad, lo *decidimos*?

Decidir los requisitos de una regla supone, a su vez, plantearse que existirían mejores y peores interpretaciones para convenir el significado de una regla. Esta posición conduce a Wright a sostener una concepción constitutivista sobre la autoridad de la primera persona porque “cada regla y cada estado intencional adquiere su contenido mediante cierto tipo de estipulación” (p. 104).

Finkelstein rechaza en esta obra el constitutivismo de Kripke así como el de Wright. Para perfilar su posición final repara en el hecho de que en realidad, para Wittgenstein, el abismo entre la orden y la ejecución parece poder superarse únicamente por mediación de un acto de comprensión, es decir, por medio de una interpretación. Pero repara de inmediato en que salvar ese abismo por medio de esa especie de puente no elimina la regresión al infinito a la que aludíamos: “Cualquier interpretación que yo asocie a “¡Manos arriba!” **puede** malinterpretarse, y parecerá requerir de tanta interpretación como “¡Manos arriba!”” (p. 106).

La expresión y lo interno plantea en definitiva el abismo existente entre una orden y su ejecución a la luz del fenómeno de los estados mentales. Es ciertamente una obra animada por el propósito de interpretar de nuevo a Wittgenstein.

Ese abismo, esa inevitable regresión *ad infinitum*, el hecho de que determinar el significado de cualquier interpretación requiera a su vez de otra, no se puede zanjar, según Finkelstein, apelando a la estipulación, a la decisión, tal y como hace Wright. Ni la interpretación ni la interposición de una estipulación pueden salvar ese abismo, ¿por qué?

En opinión del autor, en las descripciones (o autodescripciones, según se mire) de nuestros estados mentales nos presentamos como responsables de ellas. No puede decirse de un dolor de cabeza que uno sea el responsable de él; pero sí puede atribuírseme responsabilidad acerca de mi creencia (en mi declaración) acerca de tal sensación. Eso lleva a Finkelstein a acuñar la posición del constitutivismo doxástico, una alternativa teórica que no resta valor al tema de la responsabilidad en el debate de la autoridad de la primera persona.

El autor va perfilando esta posición hasta aproximarla a un cierto constitutivismo declarativo en el que pesa la noción de **conciencia interna** de McDowell para quien aquello que, en definitiva, nos permite establecer ciertas garantías de significado para un juicio son relaciones y capacidades

conceptuales ya que la simple, pura e inmediata experiencia sensorial no puede presentarse como intermediaria entre el sujeto y el mundo: mis impresiones sobre éste involucran, precisamente, relaciones conceptuales. En definitiva, tanto la experiencia interna como la experiencia externa poseen radicalmente (en su génesis) un contenido conceptual.

Desenlace

Llegados a este punto, a mi modo de ver, puede decirse que Finkelstein tiene nuevamente la habilidad de formular dos preguntas con las que vuelve a abrir el estado de la cuestión hacia derroteros teóricos de calado. La primera se deriva de la aceptación de la tesis de que la experiencia interna y externa están constituidas por el desarrollo de capacidades conceptuales. Ahora bien, ¿pueden los seres vivos que carezcan de dicha capacidad conceptual tener experiencia? Y en segundo lugar: ¿es realmente nuestro repertorio de conceptos más amplio que nuestra experiencia, o mejor dicho, que nuestras afirmaciones acerca de nuestras propias sensaciones?

El retorno constante ora al detectivismo ora al constitutivismo ora a posiciones intermedias es zanjado por Finkelstein cuando introduce el problema de la interpretación en los términos en que preocupó a Wittgenstein cuando éste escribía en *Investigaciones* § 432: “Todo signo parece **por sí solo** muerto. ¿Qué es lo que le da vida? –Vive en el uso”.

No hay, pues, que desligar a las palabras de sus entornos, es decir, de la fuente de su expresividad. ¿Es el expresivismo una posición consistente? ¿Nos ayuda a entender más acerca no sólo de la autoridad de la primera persona sino de la consciencia? Así lo cree su autor.

Según me lo represento yo misma puede decirse que el denominado **espacio lógico de la vida animada** al que hace referencia Manuel Liz se expresa presentándonos bajo aparente inteligibilidad porque está atravesado por movimientos en *su* circunstancia.

A mi juicio, una de las descripciones más certeras acerca de las tesis envueltas en la posición expresivista de Finkelstein la escribió Ram Neta en 2008 para *Philosophical Review* (vol. 117, n° 2). El expresivismo de Finkelstein se funda en el encadenamiento argumentativo de las siguientes tesis.

En primer lugar: la autoridad de la primera persona con respecto a sus estados mentales se pone de manifiesto a través de la capacidad de autodescripción implícita en la expresión de dichos estados, así como de su contenido representacional. En segundo lugar: pese a que, por consiguiente, la expresión de dichas autodescripciones constituyen aserciones con un

valor de verdad eso no implica que, en cuanto expresiones, deban ni su condición de posibilidad (en cuanto expresiones) ni su valor asertórico a la evidencia de su supuesta verdad. Por último, para Finkelstein, una atodescripción supone la inmediata producción de un contexto dado para la expresión de estados de conciencia, y ese contexto nos permite entender los mismos pensamientos o sentimientos expresados.

La obra del filósofo estadounidense esboza el problema epistémico del poder expresivo del autoconocimiento y la autodescripción de los estados mentales; con todo, no agota sin embargo el conjunto de los conflictos gnoseológicos derivados de su posición.

Prueba de que el potencial de esta obra (reelaboración de la tesis doctoral de su autor) constituye uno de los libros más sugestivos escritos en la última década, fue la organización del VI Inter-University Workshop sobre “Mente, arte y moralidad” celebrada en la Universidad de Oviedo entre el 8 y 10 de abril de 2010, donde debatieron sobre el pensamiento de Finkelstein algunos de los más destacados filósofos analíticos de nuestra actualidad: Barry Stroud, Ángel García Rodríguez, David Pérez Chico, Josefa Toribio, Josep Corbí, Josep L. Prades, Manuel Liz, Anna Ciaunica, Filip Buekens y Toni Gomila.

No hay duda alguna acerca de que *La expresión y lo interno* presenta un discurso de renovación de la tradición analítica acerca del tópico denominado ‘autoconocimiento’; sin embargo, a mi modo de ver, habría que mencionar, junto a este último, otro conjunto de temas colindantes, pertenecientes no sólo a la tradición analítica sino a sus efectos para la filosofía práctica y la hermenéutica. Pondré dos ejemplos: cómo afecta la posición expresivista de Finkelstein (la *expresión* es aquello que define la vida mental en cuanto tal en todo ser vivo) sobre el ya mencionado *logical space of the animal life*; y si es posible plantear a partir de esta obra el proyecto de una cierta naturalización del problema epistémico de interpretar.

* * *

Recibido: 01.06.2012

Aceptado: 25.07.2012