

**John Preston** (ed.): *Thought and Language*, Royal Institute of Philosophy, Supplement 42, Cambridge: Cambridge University Press, 1997, 249 pp.

¿Requiere el pensamiento para su existencia de alguna forma de lenguaje en el cual pueda articularse o hay formas de pensamiento que no requieren de lenguaje? ¿Es posible tener pensamientos en principio inexpresables o todo lo que puede ser pensado es necesariamente expresable? ¿Es posible elaborar un discurso inteligible acerca de aquello que está más allá de los límites de lo expresable?

Éstas son viejas preguntas que se han abordado de diversas maneras a lo largo de la tradición occidental. En la filosofía actual, sin embargo, con el desarrollo de las ciencias cognitivas, la neurología y la psicología experimental, estas cuestiones se han transformado mostrando otros niveles de complejidad. El libro que ahora reseñamos está conformado por un grupo de conferencias leídas en el congreso anual de filosofía del Royal Institute of Philosophy, en la Universidad de Reading, en setiembre de 1996. Sus autores son todos ellos filósofos, excepto un psicólogo experimental, pero abordan el tema que los reúne utilizando no sólo las herramientas conceptuales de la filosofía sino también los resultados de las investigaciones recientes en las ciencias empíricas. Se trata de un libro que no sólo describe las más importantes posiciones actuales, sino también plantea tesis innovadoras y sugiere la agenda para la discusión de los próximos años.

La pregunta fundamental es si tiene sentido hablar de formas de pensamiento no articuladas lingüísticamente. En líneas generales, la discusión incluye dos tradiciones principales. De un lado aquella denominada "lingualismo", que sostiene que el pensamiento requiere de lenguaje para su articulación, de tal suerte que no podría existir un pensamiento pre-lingüístico. Algunas versiones radicales de esta tesis llegan incluso a sostener que el pensamiento se constituye en un lenguaje interno e innato, el cual es anterior y condición de posibilidad del lenguaje público que es aprendido socialmente. Este lenguaje interno es llamado por Jerry Fodor<sup>1</sup> "the language of thought" o "mentalese", y sería el lenguaje universal en el que pensamos, traduciendo después nuestros pensamientos desde ese lenguaje interno a nuestra lengua socialmente adquirida. Para Fodor el pensamiento es un conjunto de operaciones computacionales que gobiernan reglas de representación, las cuales sólo son posibles dentro del

lenguaje interno que es, por así decirlo, el sistema operativo del cerebro humano. Así, el lingualismo se presenta en dos versiones: (i) aquella que sostiene que el pensamiento sólo necesita de un lenguaje interno, mas no necesariamente de un lenguaje socialmente constituido. Esta tesis también ha sido llamada "solipsismo metodológico" y Fodor es el representante paradigmático de ella; (ii) aquella que sostiene que el pensamiento no necesita de un lenguaje interno pero sí de un lenguaje socialmente constituido. Autores como Wittgenstein, Gadamer, Quine o Davidson sostienen esta posición. Lo que ambas versiones tienen en común es exigir la existencia de lenguaje (sea interno o externo) para la existencia de pensamiento. Además de ello, la tesis de que no hay una brecha entre los contenidos mentales que se expresan y la formulación lingüística de los mismos, porque los contenidos se constituyen en el acto mismo de la formulación. Es decir, no hay contenidos mentales que no sean expresables en alguna forma de lenguaje.

La tradición contraria al lingualismo sostiene que existen formas de pensamiento que no requieren de articulación lingüística. Eventualmente estos pensamientos pueden expresarse mediante palabras, pero éstas nunca llegan a capturar la riqueza y complejidad de los contenidos mentales. Esta tesis presupone que los contenidos mentales se encuentran determinados de manera independiente de su interpretación, lo que entra en conflicto con la doctrina quineana de la indeterminación de la interpretación. Por eso, según la tradición contraria al lingualismo, podríamos en principio tener pensamientos ya determinados y constituidos que nos resulten inteligibles, pero que sean imposibles de ser formulados lingüísticamente debido a las limitaciones naturales de las lenguas. Por ejemplo, San Agustín en el libro XI de las *Confesiones* formula afirmaciones que él reconoce como contradictorias ("no hubo un tiempo en que no había tiempo", "Tú eres antes del tiempo")<sup>2</sup>, pero cree que los pensamientos que imperfectamente pretenden expresarse en esos enunciados no son contradictorios. Presupone que su pensamiento no es contradictorio aunque su formulación verbal sí lo sea, pero cree que ésta es una limitación del lenguaje, que no logra expresar contenidos de cierta complejidad. En este punto del debate, es difícil saber cuándo tenemos pensamientos complejos que no pueden ser expresados en lenguaje y cuándo simplemente tenemos pensamientos confusos que se expresan confusamente.

Éstos son, a grandes rasgos, algunos de los temas en la discusión acerca de si es posible la existencia de pensamiento pre-lingüístico. Los trabajos que aparecen en el libro

---

<sup>1</sup> Cf. Fodor, J., *The Language of Thought*, Sussex: Harvester Press, 1975; *RePresentations: Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*, Sussex: Harvester Press, 1981; *Psychosemantics: The Problem of Meaning in the Philosophy of Mind*, Cambridge/MA: MIT Press, 1987; *The Elm and the Expert: Mentalese and its Semantics*, Cambridge/MA: MIT Press, 1994.

<sup>2</sup> San Agustín, *Confesiones*, XI, 13-16, Madrid: BAC, 1973.

reseñado son en su mayor parte versiones diferentes de la tesis lingualista. Una notable excepción es el artículo escrito por el único psicólogo experimental del grupo, Lawrence Weiskrantz ("Thought without language: thought without awareness"), quien se propone ofrecer pruebas empíricas que mostrarían la existencia de pensamiento pre-lingüístico. Es discutible el carácter conclusivo de tales pruebas, pero lo que sí resulta claro de su argumentación es que la extensión que él da al concepto de pensamiento es notablemente mayor que la que suelen dar los filósofos, lo que sugiere que además de haber un problema teórico real hay también un asunto de decisión terminológica. Sobre esto regresaré más adelante.

Ahora describiré rápidamente algunas de las tesis sostenidas en el libro y luego elaboraré un comentario general sobre ellas. John Cottingham ("The only sure sign...": thought and language in Descartes") da razones por las que, contrariamente a lo que suele creerse, Descartes rechazaba la existencia de pensamiento pre-lingüístico. John Hyman ("Words and pictures") analiza la discusión contemporánea en filosofía del arte, particularmente la obra de Nelson Goodman y M.C. Beardsley, en torno al sentido en que una pintura "describe" el mundo. Hace esto con la finalidad de iluminar de qué manera los pensamientos o el lenguaje "describen" la realidad. Hyman rechaza las objeciones de Goodman<sup>3</sup> contra la teoría de la semejanza y sugiere una nueva versión de ella. Andrew Woodfield ("Social externalism and conceptual diversity") defiende una forma de externalismo según la cual los contenidos mentales están parcialmente fijados por el lenguaje socialmente constituido. Considera también que esto puede ser conciliado con una versión moderada de relativismo lingüístico. John Searle ("The explanation of cognition") lanza un vigoroso ataque a las tesis de Fodor, basado en su conocida doctrina<sup>4</sup> de la existencia de un *background of intentionality* como un contexto pre-conceptual de habilidades y prácticas sociales que hacen posible el pensamiento. Donald Davidson ("Seeing through language") discute la metáfora según la cual "vemos" el mundo a través del lenguaje, y sostiene que es una imagen que confunde más de lo que explica. En este artículo vuelve sobre la tesis que ya defendió en otros lugares<sup>5</sup>, de que la idea de un mundo representado, distorsionado, categorizado, constituido, etc. por el lenguaje presupone la idea de un mundo que puede ser concebido o postulado como no interpretado. Éste es el presupuesto que Wilfrid Sellars denominó "el mito de lo dado"<sup>6</sup>, y que según

<sup>3</sup> Cf. Goodman, N., *Languages of Art*, Brighton: Harvester Press, 1981.

<sup>4</sup> Cf. Searle, *Intentionality, an Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984; *Minds, Brains, and Science*, Cambridge/MA: Harvard University Press, 1984; *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge/MA: MIT Press, 1995; *The Construction of Social Reality*, New York: The Free Press, 1995.

<sup>5</sup> Sobre todo en "On the very idea of a conceptual scheme", en: *Inquiries into Truth and Interpretation*, Oxford: Oxford University Press, 1984.

<sup>6</sup> Cf. Sellars, W., "El empirismo y la filosofía de la mente", en: Sellars, W., *Ciencia, percepción y realidad*, Madrid: Tecnos, 1971.

Sellars y Davidson genera más paradojas de los problemas que explica. En "The flowering of thought in language", W.V. Quine muestra cómo el crecimiento de las posibilidades de expresión y de las posibilidades del pensamiento son fenómenos interconectados e inseparables, que se alimentan mutuamente. K.V. Wilkes, en "Talking to cats, rats and bats", sugiere que muchas de las preguntas planteadas en este libro son callejones sin salida, preguntas que no pueden ser contestadas o que sólo pueden ser contestadas de manera estipulativa tomando decisiones terminológicas arbitrarias (p. 177). Ésta es ciertamente una afirmación importante que merece un comentario más detallado. En parte, Wilkes está justificado en hacer estas duras afirmaciones porque hay intuiciones importantes en la tradición lingualista que su contraria no puede explicar, y viceversa. Esto sugiere que, más que optar por una de estas dos posiciones, sería necesario superar esa dicotomía. Sin embargo, Wilkes no muestra cómo hacerlo.

Sospecho que en gran medida la posición que uno adopte en este debate depende de la manera como se entienda las nociones de "pensamiento" y "lenguaje". Si cualquier forma de estado mental califica como pensamiento parece obvio que el pensamiento no requiere de lenguaje, porque la existencia de dolores y de emociones básicas, por ejemplo, no requieren de lenguaje. Sin embargo, la posesión del *concepto* de tal o cual dolor o emoción sí presupone lenguaje, y es posible que algunos estados mentales complejos requieran de conceptualización y lenguaje para su constitución. Esto, naturalmente, nos conduce a plantearnos qué es un concepto y qué significa "tener" un concepto. Una respuesta de coloración externalista y wittgensteiniana es que el concepto de *x* es una regla clasificadora, aprendida de manera intersubjetiva, de qué es un *x* y qué no lo es. Con lo cual "tener" el concepto de *x* es conocer (ya sea de manera consciente o de manera tácita) una regla que nos permita discriminar entre objetos que son *x* y objetos que no lo son. Así por ejemplo, tener el concepto de "placidez" es estar en condiciones de distinguir qué estados mentales pueden ser llamados de esa manera y cuáles no. Parece que la posesión de estas reglas clasificadoras requiere de un lenguaje que discrimine y clasifique intersubjetivamente entre los diversos matices de estados mentales parecidos o asociados entre sí.

En el caso de estados mentales complejos, la pregunta relevante es si una persona que carece del concepto de *x* puede tener el estado mental de *x*. Por ejemplo, si un individuo cuya lengua carece del concepto que nuestra cultura llama "amor" puede llegar a tener el estado mental del amor<sup>7</sup>. Un lingualista radical diría que no. La

<sup>7</sup> Sobre este tema hay una compleja discusión en la filosofía de la mente reciente. Véase, por ejemplo, Amelie Oksenberg Rorty (ed.), *Explaining Emotions*, Berkeley: University of California Press, 1984; Peter French y Howard Wettstein (eds.), *The Philosophy of Emotions*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1998; Jon

formulación paradigmática de esta posición está en la frase de La Rochefoucauld, según la cual uno no se enamoraría si no hubiera adquirido previamente el concepto de amor. La idea es que la adquisición de un concepto en el lenguaje colabora en el proceso de la formación de nuestros estados mentales complejos. Después de formular en palabras lo que uno siente o cree, le damos forma. No sólo nos volvemos más conscientes de esos estados mentales (los podemos analizar, comunicar, compartir, etc.), sino también en cierto sentido los constituimos. Así, si uno carece de un concepto intersubjetivamente adquirido, probablemente tendrá una jungla caótica de emociones, creencias y sentimientos de los que tendrá dificultad en dar sentido y hacer inteligibles. Por supuesto tendrá una diversidad de estados mentales, pero no específicamente ese que nuestra lengua ha conceptualizado y que delimita ciertos estados mentales como asociados entre sí al tiempo que deja de lado otros. Cuando uno asocia sus emociones con ciertos conceptos relevantes, uno conoce un conjunto de prácticas sociales que regulan las diversas maneras de comprender, delimitar y encaminar tales emociones. Uno también desarrolla creencias acerca de cómo surgen estas emociones, cuáles son sus signos, qué se puede esperar de ellas, etc. Es en ese sentido que algunos estados mentales complejos requieren de la existencia de conceptos y de un lenguaje que los describan.

Pero ahora volvamos a la pregunta de si todo estado mental es una forma de pensamiento. Hacer coextensivo el concepto de estado mental con el de pensamiento parece conducir a una trivialización de este último, porque entonces el pensamiento sería un atributo de cualquier criatura capaz de sentir dolores. Por eso, parece preferible restringir el uso de "pensamiento" para "pensamiento conceptual y proposicional", es decir, aquel que involucra reglas de discriminación y de atribución de un predicado a un sujeto, o, en general, de algún tipo de asociación entre conceptos. Así, la tesis de que el pensamiento requiere de lenguaje resulta más verosímil.

Por otra parte, también debemos definir la extensión que queremos dar al concepto de lenguaje. Si por "lenguaje" entendemos únicamente lenguaje verbal, parece que hay formas de pensamiento que no requieren de lenguaje verbal. Podría decirse que un compositor "piensa" en melodías, ritmos y notas musicales, mientras que un pintor "piensa" en colores, formas, texturas y trazos. De esta manera, podría uno ampliar el concepto de lenguaje para incluir otras formas simbólicas compartidas que permiten la comunicación entre agentes intencionales y describen aspectos de la

realidad. De ser así, podríamos hablar de lenguajes no-verbales como la pintura, la música o la danza. Serían lenguajes porque serían sistemas simbólicos compartidos por una comunidad que permiten la comunicación y la representación del mundo. Por otra parte, parece que las fronteras entre el pensamiento proposicional y los estados mentales no-proposicionales no son tan nítidas. Cuando un pintor “piensa” en texturas y colores o cuando un músico “piensa” en melodías, está también discriminando y clasificando, y podría decirse que está atribuyendo ciertas propiedades a ciertos sujetos. Por ejemplo, está atribuyendo las propiedades de la armonía, la disonancia, el ritmo, el equilibrio, la fuerza o la intensidad a ciertas imágenes espaciales o a ciertas secuencias sonoras temporales. No veo por qué no podamos llamar a eso pensamiento. Así, cuando las palabras nos resultan insuficientes para expresar nuestros pensamientos y otros estados mentales, hacemos uso de otras formas de expresión. Podemos comenzar desarticulando las regularidades semánticas de nuestra lengua para producir metáforas. O, simplemente, podemos abandonar del todo el lenguaje verbal y expresar nuestros pensamientos a través de colores, melodías o danzas. Estas formas no verbales de expresión serían los “lenguajes” en que nuestros pensamientos se articulan y constituyen. Si vemos las cosas de esta manera no hemos abandonado el presupuesto básico lingualista, pero nos permitimos acoger algunas de las intuiciones de la tradición contraria.

Es verdad que el libro compilado por John Preston no presenta de manera exhaustiva todas las posiciones en este debate. También es verdad que eso sería imposible, tratándose de un tema que está en ebullición. Es un libro valioso, sin embargo, porque muestra el estado de la cuestión en un tema importante en la filosofía contemporánea y sobre el que se ha escrito profusamente en todas las tradiciones. Incorpora nuevas respuestas a antiguas controversias, y tiene además el mérito de formular nuevas y originales preguntas.

*Pablo Quintanilla*

*Pontificia Universidad Católica del Perú*