

Una historia de la filosofía

78 Filosofía del lenguaje ordinario

Por el Dr. Arthur Holmes de Wheaton College

En las últimas semanas, hemos estado analizando el desarrollo del empirismo del movimiento positivista, desde el siglo XIX hasta el siglo XX, con su insistencia en que todas las afirmaciones de conocimiento deben cumplir con los estándares de lo que se supone es ciencia empírica. Y, en cierto modo, esto culmina en el positivismo lógico. Hemos comentado algunos de los factores que llevaron a la desaparición del positivismo lógico, y uno de ellos fue el auge de la filosofía del lenguaje ordinario, a diferencia de la filosofía del lenguaje ideal.

Es decir, el ideal para Russell, y al menos para algunos positivistas, era expresar nuestro conocimiento en un lenguaje libre de connotaciones imprecisas, ya que los símbolos se definen con referencia a puntos empíricos explícitos, y mostrar las interrelaciones en términos de inferencia lógica formal. Así pues, el uso de la lógica simbólica era el tipo de lenguaje ideal de la lógica formal. Pues bien, esto, como dije, condujo al movimiento positivista lógico y al movimiento del lenguaje ordinario. Este último, Wittgenstein y otros, del que hablaremos hoy, reaccionaron contra ello, insistiendo en que el lenguaje ideal es demasiado reduccionista.

Recordarás que Quine se opuso al reduccionismo. Es demasiado reduccionista. Lo cierto es que el lenguaje, en su uso cotidiano, cumple diversas funciones, no solo las analíticas y descriptivas de datos empíricos.

Así pues, el atractivo reside en la mayor variedad de usos del lenguaje. Al principio, no es una noción fácil de comprender, así que creo que sería útil comenzar con un ejemplo concreto: el debate sobre el lenguaje religioso, que podemos abordar en la parte inconclusa de nuestra agenda en "Lenguaje, verdad y lógica" de Ayer. Como recordarán, la última vez, al comentar el capítulo 6, "Ética y teología", logramos hablar de su tratamiento de la ética, pero no de su tratamiento de la teología. Su explicación es muy sencilla, y se puede resumir de la siguiente manera: en vista del criterio de verificabilidad del significado, del significado fáctico, la proposición de que Dios existe no tiene significado fáctico, porque no es verificable empíricamente, ni directamente ni en principio.

Dios no es un objeto sensorial. De hecho, el término Dios es metafísico, sin sentido, pues no tiene referencia empírica. Por lo tanto, hablar de Dios carece de significado fáctico.

Así que todo lenguaje teológico, lenguaje sobre Dios, todo lenguaje teológico carece de significado factual. Ahora bien, la consecuencia no es que sea ateo o agnóstico; la

consecuencia es que el teísmo, el ateísmo y el agnosticismo carecen igualmente de significado. No afirman nada.

Es decir, cualquier cosa que tenga significado fáctico. La consecuencia es que, en realidad, no existe un conflicto lógico entre la religión y la ciencia, porque la ciencia afirma cosas, pero la religión no. Entonces, ¿cómo puede haber conflicto? Y el resultado es que la experiencia religiosa no puede aportar ninguna evidencia, porque la experiencia religiosa se refiere a estados psicológicos, un lenguaje sobre la experiencia religiosa, a estados psicológicos que pueden describirse empíricamente, pero hablar de la experiencia como tal no nos da una referencia empírica a Dios.

Y habla de cómo el místico, al estilo clásico, ha hablado de Dios como inescrutable, indescriptible. Solo podemos hablar de Dios negando. Por lo tanto, no hay lenguaje teológico factualmente significativo.

Esa fue la explicación de Ayer, y en cierto modo se reiteró en 1944 en un artículo de John Wisdom titulado simplemente "Dioses". Apareció en una revista británica, las Actas de la Sociedad Aristotélica, donde afirmaba que hablar de Dios, o de los dioses, ese tipo de lenguaje, se centra más en los sentimientos de las personas que en los hechos. Más en los sentimientos que en los hechos.

tiene referencia empírica. Fue el artículo de John Wisdom el que desencadenó una discusión que se ha vuelto bastante famosa. Creo que se publicó originalmente en la BBC, y los artículos se han impreso y reimpresso una y otra vez .

Se encuentran en todo tipo de antologías de filosofía de la religión. Pero lo que se trataba en esta discusión universitaria, o lo que se discutía, era el tema de la teología y la falsificación. Teología y falsificación.

Y pueden ver claramente el criterio empirista de significado que subyace a esto. Ahora bien, había tres personas involucradas en la discusión. Una era Antony Flew, y he puesto sus nombres en la pizarra para que puedan identificarlos.

Uno de ellos fue Antony Flew, quien, para intentar comprender la forma en que un creyente habla de Dios a un escéptico, contó la parábola de un jardinero invisible. Un jardinero invisible. Es decir, unos exploradores se encuentran con un terreno rodeado por un muro, una valla o algo similar , y... Está claramente siendo atendido.

Se cultiva. Se desherba. Se, en una palabra, se cuida el jardín.

Y entonces quieren ver quién está haciendo esto. Y no encuentran a nadie. Se quedan dando vueltas, y nadie aparece.

Y entonces empiezan a hablar consigo mismos sobre un jardinero invisible. Esta es la explicación que se les ocurre. Ahora bien, en términos de verificabilidad y falsabilidad, ¿qué van a decir? ¿Cómo podrían refutar la existencia de un jardinero invisible con datos empíricos? Simplemente imposible.

Bueno, así es como los creyentes hablan del cuidado y el amor de Dios. De modo que todo lo que implica la providencia, la gracia y la actividad de Dios podría abarcarse en esta especie de historia. No es empíricamente verificable, pero he aquí que esos exploradores la encuentran una discusión muy significativa.

El segundo participante fue RM Hare. RM Hare. Y se acerca al énfasis de la sabiduría en la discusión religiosa como simple expresión de sentimientos.

Quizás un sentimiento existencial, pero sentimiento al fin y al cabo. En su historia, la historia que cuenta, de un catedrático de Oxford, un profesor de Oxford, que tiene una especie de parpadeo. Ahora bien, un parpadeo es una especie de complejo irracional.

Es algo de lo que está convencido. Una sensación que tiene, en este caso, de que alguien intenta asesinarlo. Y eso rige todo su comportamiento.

Siempre está atento. Eso explica su comportamiento. Verás, el jardinero invisible explicaba ciertas cosas.

Pero ahora Hare habla de la explicación del comportamiento de un individuo. Los jardineros invisibles eran una especie de observadores distantes. Pero este profesor de Oxford... Está muy involucrado.

A él le importa. Esto le importa muchísimo. Es más bien una cuestión de religión.

Ahora bien, por supuesto, lo que dice no es una afirmación empíricamente verificable ni refutable. Por lo tanto, evita la crítica del positivista lógico. Y, sin embargo, aquí está.

Eso no lo disuade. Verás, el profesor pestañea. Bueno, el tercer individuo es Basil Mitchell, quien fue teólogo en Oxford.

Basil Mitchell, quien contó otra parábola, otra historia, del extraño. La historia del extraño. Y tengan en cuenta que esto ocurrió a finales de los años cuarenta.

Y habla de la Francia ocupada. Simplemente le cuentas a alguien lo que está haciendo y dónde encuentra sus direcciones. No, y el hecho de que las encuentra.

Y que se les suministran los suministros militares necesarios para sus actividades clandestinas. Y explican que lo hacen porque llegó un extraño. Un extraño que les dijo que lucharan contra los malvados ocupantes.

Que les proporcionaría los medios y que volvería para lograr la victoria completa. Y como creyeron al extraño, así se comportaron. Ahora bien, obviamente, el teólogo habla del Cristo que vino y del segundo advenimiento prometido, que logrará la victoria completa.

Pero la impresión que crean las palabras, promesas, hechos y personalidad del desconocido es tal que están completamente convencidos. Así que, aunque su relato sobre el desconocido no sea susceptible de verificación empírica ni de refutación en este momento, sin duda explica su comportamiento. Así pues, lo que tenemos en estos tres casos es una historia que se cuenta para explicar las creencias y comportamientos de las personas religiosas.

Una historia que no es empíricamente verificable . Aunque se podría notar que la historia del extraño es susceptible, en principio, de verificación futura. Lo que John Hick posteriormente llamaría verificación escatológica.

Verificación en principio de esa manera. De acuerdo. Pero la cuestión es que, en los tres relatos, se hace un uso mucho más laxo de un lenguaje supuestamente fáctico.

En los tres casos, se habla de un jardinero, un desconocido o un posible asesino. ¿Lo ven? En cada uno de estos casos, se hace una afirmación fáctica que no cumple con los criterios positivistas lógicos. Y esta discusión fue ampliamente aceptada como estímulo para un debate continuo.

Era representativo de la visión del lenguaje ordinario que el criterio positivista era demasiado reduccionista y estrecho. Existen muchos usos más amplios del lenguaje, incluso el lenguaje factual, que el positivista puede explicar. Ahora bien, algunas de las otras perspectivas que se desarrollaron en los diez años siguientes, hasta la década de 1950, de hecho, este fue el tema central en la filosofía de la religión desde la década de 1950 hasta la de 1960, cuando comenzaron a plantearse otras cuestiones.

Algunas de las otras opiniones son bastante interesantes. Un profesor de Cambridge llamado Braithwaite dijo que el lenguaje religioso se limita a compromisos amorales. Recuerdo haberlo escuchado hablar una vez, diciendo que cuando va a la iglesia y recita el Credo de los Apóstoles: «Creo en Dios Padre Todopoderoso», lo que en realidad hace es comprometerse con un determinado estilo de vida.

No a la verdad de las proposiciones en las que tradicionalmente se ha basado el estilo de vida, sino simplemente a comprometerse con cierto estilo de vida.

Adoptando, si se quiere, una visión kantiana de la religión como expresión simbólica de obligaciones morales. Alasdair MacIntyre, sí, el mismo MacIntyre del que ahora oímos hablar en términos de ética de la virtud, etc., que ahora está en Notre Dame, Alasdair MacIntyre era entonces un joven profesor escocés-irlandés, e intentó sostener que el lenguaje religioso es en sí mismo un juego de lenguaje distintivo.

Es decir, los usos religiosos se distinguen de todos los demás. No pueden reducirse al lenguaje moral ni al lenguaje metafísico. Lo llamó idiosincrásico.

Así que lo que defendía era una obviedad idiosincrásica. Y, por supuesto, si el lenguaje religioso es idiosincrásico y carece de ingredientes empíricos, entonces no se presta a ningún tipo de evidencia empírica. Se comprenderá rápidamente que, en ese punto, se encontraba con una teología de tipo barthiano, en la que la teología natural y cualquier tipo de evidencia racional de la existencia de Dios simplemente no eran válidas.

Así que la trivialidad idiosincrásica fue suficiente. Sin embargo, es en este mismo contexto que otro individuo, Paul Van Buren, quien entonces, creo, trabajaba en la Universidad de Temple, publicó un libro titulado "El significado secular del Evangelio".

Lo cual dio inicio a la teología de la muerte de Dios, como se la llamó a finales de los años cincuenta y principios de los sesenta. Su argumento era que, en una era secular, una era científica secular, debemos dar un nuevo sentido al lenguaje religioso.

Tenemos que reinterpretar el lenguaje religioso. El lenguaje de Dios, en su sentido sobrenaturalista tradicional y metafísico, es un lenguaje muerto que carece de significado en la era científica secular. ¿Por qué no? Porque todo lo que tiene un significado factual es susceptible de verificación empírica.

Así que, basándose en el principio de verificabilidad, decía que Dios está muerto. Y lo que quería decir con eso es que el lenguaje de Dios, de tipo tradicional, es un lenguaje muerto. Carece de significado.

se exploraron diversas alternativas .

Y para cuando llegamos a, más o menos , finales de los años cincuenta, el positivismo lógico parece haber alcanzado su punto máximo, en declive, y la filosofía de la religión está volviendo a ser completamente legal. Veamos, conocí a William Alston, quien ahora es una de las voces más destacadas de la filosofía de la religión en este país. Lo conocí a finales de los años cincuenta, cuando era agnóstico y enseñaba filosofía de la religión en la Universidad de Michigan.

Ahora bien, como dije, es una de las figuras principales de la filosofía de la religión, trabajando en la argumentación de la existencia de Dios basada en la experiencia religiosa. Uno de los primeros en abordarlo fue George Mavrodis, quien, a finales de los años cincuenta y principios de los sesenta, publicó un librito titulado "Creencia en Dios", que, de nuevo, era capaz de hacer este tipo de afirmación. Así pues, el auge, el renovado auge de la filosofía de la religión comenzó a finales de los cincuenta y principios de los sesenta, y ahora, como la mayoría de ustedes sabe, ha alcanzado quizás su mayor auge desde entonces, con trabajos no solo en filosofía de la religión, sino también en teología filosófica, y a nadie se le ocurre decir que carece de sentido porque no es empíricamente verificable.

Esto nos introduce, entonces, a la mayor diversidad de usos que puede tener el lenguaje. Ahora bien, con esta introducción, permítanme mencionar algo sobre el último Wittgenstein, porque en muchos sentidos fue su impulso, su trabajo en investigaciones filosóficas, lo que dio origen a esto. Este libro se publicó en inglés en 1953.

La primera parte se publicó en alemán en 1945. Como pueden ver, esto ocurrió al mismo tiempo que los cambios que he mencionado. Wittgenstein ve el lenguaje como una forma de comportamiento social.

Es decir, el lenguaje no está simplemente ligado a dos funciones, cognitiva y emotiva, como afirman los positivistas. Sino que es más bien un fenómeno social que se utiliza de diversas maneras. La vida humana adopta diversas formas.

El lenguaje es una herramienta que se utiliza; cumple una función en cualquier forma de vida en la que uno esté involucrado. De ahí la diversidad de lo que él llama juegos de lenguaje, juegos a los que se puede jugar. Es una analogía que extrae del hecho de que se pueden conseguir, digamos, ciertas cartas, una baraja de cartas, y jugar a muchos juegos con ellas.

Hay todo tipo de juegos de cartas. Bueno, y obviamente, puedes aprender inglés y hacer todo tipo de cosas, jugar a todo tipo de juegos con el inglés, juegos de idiomas. Ahora, déjame leer un par de pasajes que, bueno, te permitirán comprender tanto su estilo como lo que hace.

Dice: «Piensen en las herramientas de una caja de herramientas. Hay un martillo, alicates, una sierra, un destornillador, una regla, un bote de pegamento, pegamento, clavos, tornillos, y las funciones de las palabras son tan diversas como las de estos objetos». Así que piensen en el lenguaje como una caja de herramientas para realizar todo tipo de trabajos, no solo uno o dos.

O, unas páginas más adelante, ¿cuántos tipos de oraciones existen? Ahora bien, no habla de proposiciones. Una proposición es solo un tipo de cosa. Oraciones, formas del lenguaje.

¿Cuántos tipos de oraciones existen? Digamos, asertivas, interrogativas, imperativas. Hay innumerables tipos, diferentes tipos de uso. Y esta multiplicidad no es algo fijo de una vez por todas, porque surgen nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje, y otros se vuelven obsoletos y se olvidan.

El término juego de lenguaje pretende destacar que hablar un idioma forma parte de una actividad, un comportamiento, una forma de vida. Ahora, revisemos la multiplicidad de juegos de lenguaje en los siguientes ejemplos: dar órdenes y obedecerlas.

Describir la apariencia de un objeto, indicando sus medidas. Construir un objeto a partir de una descripción o un dibujo. Reportar un evento.

Especular sobre un evento. Formular y comprobar una hipótesis. Presentar los resultados de un experimento.

Inventar una historia. Leer una historia. Actuar en una obra de teatro.

Cantando en las capturas. Adivinando acertijos. Haciendo un chiste.

Resolver un problema aritmético. Traducir de un idioma a otro. Preguntar.

Agradeciendo . Maldiciendo. Saludando .

Orando. Sabes, dice rápidamente, son solo algunos ejemplos. Porque aquí hay diferentes comportamientos, diferentes comportamientos que implican diferentes usos del lenguaje, en lugar de la visión reduccionista.

Y señala que su preocupación es que no confundamos los diferentes usos del lenguaje y, de esa manera, creemos problemas lógicos que en realidad no son problemas, sino que surgen del abuso del lenguaje. Así lo expresa. El trabajo del filósofo consiste en reunir recordatorios para un propósito específico.

Si intentaras proponer tesis filosóficas, jamás sería posible cuestionarlas, pues tendrían que basarse en palabras y todos estarían de acuerdo. Por lo tanto, la filosofía no desarrolla teorías propias. Sigue siendo una actividad terapéutica.

Disolviendo problemas. Respondiendo a la pregunta que plantea: ¿cómo sacamos la mosca de la botella? ¿Alguna vez has tenido una mosca en una botella y has tenido que sacarla? ¿Cómo se saca la mosca de la botella? Un enigma. Así que la filosofía

realmente se dedica a aclarar confusiones. sobre la base de un enfoque empírico mucho más amplio y flexible de los comportamientos humanos y de los comportamientos lingüísticos humanos.

Un ejemplo que usa puede ser útil. Tiene un librito, basado en unas conferencias que impartió, titulado "Incertidumbre". Obviamente, el tema es la epistemología.

Y lo que hace es asumir una de las exigencias de la epistemología de la Ilustración: la exigencia de certeza. Si se quiere, es un posmoderno que critica la epistemología de la Ilustración.

Ahora empieza haciendo referencia a la famosa conferencia de G. E. Moore ante la Academia Británica, donde iba a demostrar la existencia de dos objetos materiales. Recuerden, aquí hay uno. Aquí hay una mano.

Sé que esto es una mano. ¿Qué queremos decir con algo así? Sé que esto es una mano. Donde mi comportamiento y el de Moore demuestran que saben que esto es una mano.

Y las palabras simplemente lo reiteran. Bueno, significa que no tiene sentido dudarlo. No tiene sentido dudar de que esto es una mano.

"Sé" es una especie de garantía que te doy . Mi seguridad personal de que es una mano, no algo falso, simplemente te la estoy mostrando. Pero además, la afirmación de que sé afirma que toda la imagen del mundo es básicamente correcta.

Sé que forma parte de una cosmovisión mucho más amplia y coherente, en la que existen ciertas creencias básicas, como él las llama. Así que, si se quiere, tiene un realismo de sentido común que se sustenta en las conductas verbales implicadas. Eso es Ryle.

Retiro lo dicho . Eso es Wittgenstein. Ahora, unas palabras sobre Gilbert Ryle, quien, incluso en los años cincuenta y sesenta, seguía publicando.

Dos libros suyos a los que me referiré. Uno se llama Dilemas y el otro El concepto de la mente. Dilemas, sí, trata sobre disputas filosóficas, problemas filosóficos, realismo versus idealismo, libertad y determinismo, mente y cuerpo, ciencia y religión, lo cual es cierto.

Y plantearlos como alternativas parece ponerte en un dilema. Bueno, tiene un libro entero que trata estos dilemas. Y su punto es que son falsos dilemas, pseudoproblemas.

Existen disputas sobre el territorio que abarca el lenguaje. Representan lo que él llama, y esta es una noción por la que Ryle es muy famoso, errores de categoría. Errores de categoría.

Donde una palabra se usa en dos categorías diferentes, de modo que se produce una confusión y no hay una verdadera disputa. Ahora ilustra la noción de categorías y habla de diferentes juegos de lenguaje. El uso de palabras en diferentes juegos de lenguaje a veces puede generar confusión sobre los juegos de lenguaje.

Pero ilustra lo que quiere decir. Tomemos, por ejemplo, ese notable, digno y encantador deporte británico del críquet. Dice: «Bueno, ahí está el bateador, ahí está el lanzador, lo llamaré lanzador».

Aquí están los wickets, esos son los palos en el suelo. Ahí está el campo, esas son las 21 yardas de distancia. ¿Pero dónde está el espíritu de equipo? Ah, eso es otra categoría.

No es un objeto empírico como estos otros. Sostiene que así es como surgen los problemas filosóficos: el problema de la percepción sensorial. ¿Percibimos objetos materiales o solo datos sensoriales? Bueno, depende de si se utiliza el lenguaje de la neurofisiología o la experiencia ordinaria.

Si hablamos de la percepción en términos de la experiencia ordinaria, el juego del lenguaje es tal que vemos objetos materiales. Si hablamos de la percepción sensorial en términos de neurofisiología, el juego del lenguaje es tal que vemos datos sensoriales. ¿Qué hay de la libertad y el determinismo? Bueno, si hablamos de los comportamientos humanos en términos de condiciones causales, eso es lo que hace el determinista.

Pero si hablamos de los mismos comportamientos en términos de responsabilidad, eso es lo que hace el indeterminista. Se puede hablar de lo mismo y jugar a dos juegos diferentes: el determinista y el indeterminista. Lo mismo ocurre con la ciencia y la religión.

Mente y cuerpo también. Algunos han captado esto y han dicho: «Bueno, entonces dos idiomas pueden ser complementarios». Y así invocan el principio científico de complementariedad.

¿Recuerdas quizás el principio de complementariedad de la física? ¿Cómo describimos la forma en que se transmite la luz? ¿Se transmite en ondas o en partículas? Bueno, ¿por qué tiene que ser una u otra? La complementariedad sugiere ondículas. Hay dos cosas complementarias, imágenes complementarias del mismo fenómeno. ¿Qué podría significar eso en este caso? Bueno, en su concepto de

mente, no tiene del todo claro que sea lo mismo, porque allí habla del problema mente-cuerpo.

Y lo que intenta hacer es trazar, y fíjense en el vocabulario, la geografía lógica. Es una frase muy conocida y popular. Se hace geografía lógica cuando se intenta ordenar las cosas.

Y si haces geografía lógica, intentas hacer un trabajo cartográfico. Así que intentas trazar la geografía lógica del conocimiento que ya poseemos sobre la mente. Intentas encontrar información nueva.

Pero para mapear la geografía del conocimiento que ya poseemos. ¿Ya lo poseemos? Sí, en nuestros comportamientos lingüísticos. Porque la forma en que usamos el lenguaje se ha desarrollado, probado, refinado y comprobado a lo largo de siglos en la historia de una lengua.

Y, por lo tanto, en esos comportamientos se esconde todo tipo de conocimiento tácito. Y lo que intenta hacer con el concepto de mente es mapear ese conocimiento tácito. Ahora bien, observen que mente y cuerpo son sustantivos.

Y así caemos en el hábito de tratar la mente y el cuerpo como dos cosas separadas. Los estados mentales y los estados físicos como dos categorías diferentes. Todo esto solo porque mente y cuerpo son sustantivos.

Engañado por una similitud gramatical superficial en lugar de indagar en los usos reales de las palabras en el comportamiento lingüístico, sugiere que deberíamos pensar más bien en términos del lenguaje mental y el lenguaje corporal, como relacionados respectivamente con los comportamientos privados, a diferencia de los públicos, y con los comportamientos conscientes, a diferencia de los físicos.

Así que las emociones y los motivos son simplemente inclinaciones privadas a comportarnos de ciertas maneras. Son comportamientos subjetivos que nos inclinan a ciertos comportamientos objetivos. Y cuando dices: «Estoy enojado por lo que está pasando en Los Ángeles», estás diciendo algo como: « Quiero gritarle a alguien ».

Dices que el sentimiento privado es una disposición a comportamientos manifiestos. Bueno, en ese sentido, lo que hace es traducir todas las afirmaciones sobre la mente y la actividad mental en afirmaciones conductuales. Así, presenta una versión del problema mente-cuerpo conocida como conductismo lingüístico .

El lenguaje mental es simplemente lenguaje sobre comportamientos privados. Conductismo lingüístico . No es lenguaje metafísico, no.

Pero el lenguaje mental se refiere a comportamientos corporales reales, intencionados o posibles. En ese sentido... Bueno, fue su libro, El concepto de la mente, el que inició un debate sobre la filosofía de la mente que se ha mantenido desde la década de 1950 hasta la actualidad.

Algunos de ustedes han estado tomando cursos de filosofía de la mente, así que ya saben algo al respecto. Por cierto, recientemente hemos tenido dos enfoques de la filosofía de la mente. Tuvimos el curso de Roberts, que se centra mucho más en la filosofía de la mente en términos de estados psicológicos.

Emociones, disposiciones internas. Bien. Y quizás hayan notado que la manera en que Roberts lo aborda es mediante un análisis de lo que queremos decir cuando decimos, lo que hacemos cuando decimos, lo que tenemos en mente cuando...

Verás, porque su método filosófico está muy influenciado por esta técnica del lenguaje ordinario de Wittgenstein. Ocasionalmente imparte un curso sobre Wittgenstein, que aprendió en su posgrado en Yale con Paul Holman.

Así que este es un método que utiliza con gran eficacia, sin las limitaciones metafísicas que algunos tienen. Por otro lado, si se ha trabajado en filosofía de la mente, como O'Connor hace en la metafísica contemporánea, se obtiene un método diferente. Pero la cuestión es que, en el desarrollo de la metafísica pospositivista, se ha desarrollado tanto la vertiente metafísica de la filosofía de la mente como la vertiente psicológica filosófica de la filosofía de la mente.

Así que el interés de Roberts se centra en la psicología filosófica, más en la tradición de Gilbert Ryle y Wittgenstein. Y el enfoque de O'Connor se centra mucho más en la metafísica, en relación con la filosofía de la ciencia. David.

No, él es, ya sabes, si intentas definir su visión de la mente, creo que se presentaría como una especie de epifenomenalista. Es decir, ¿cuál es la realidad subyacente a estos procesos cerebrales? Y hay fenómenos mentales que son efectos secundarios de estos procesos.

Así que creo que Ryle es una especie de epifenomenalista. A veces se le llama conductista, pero solo si se le añade el prefacio del conductismo lingüístico. Hablar de la mente es hablar de comportamientos privados o públicos.

Y su punto de vista sería que el lenguaje sobre la mente es traducible sin residuo al lenguaje del comportamiento, lenguaje sobre los comportamientos. Así que, de nuevo, se trata de la traducibilidad. Bien, ese era Ryle.

¿Quieres detenerte a reflexionar antes de continuar? Introduce algo que se ha vuelto bastante famoso en el concepto de máquina. Etiqueta la visión de Descartes de la

mente como algo que, de alguna manera, está en el cuerpo, como el mito de un fantasma en una máquina. Ahora esa frase, el fantasma en una máquina, se ha vuelto famosa.

Y se cita en todo tipo de cosas. Es casi tan famoso como Cogito Ego Sum. De verdad.

Es una de esas frases que los periodistas captan, y así sucesivamente. El mito del fantasma en una máquina. Lo que hace es simplemente argumentar que el hecho de que las palabras mente y cuerpo sean sustantivos no significa que exista una entidad dentro de otra.

¿Lo ves? El mito del fantasma en una máquina. Bueno, de las tres personas de las que hablo, JL Austin es, sin duda, la más divertida. No es un criterio, ni una perspicacia filosófica, aunque sin duda ayuda a bajar la dosis.

Un gran sentido del humor, la verdad. Su libro, "Cómo hacer cosas con las palabras", publicado en 1955, intentó sistematizar diferentes tipos de uso del lenguaje. En otras palabras, cree que en toda esta multitud de usos que Wittgenstein ha introducido, puede haber ciertos tipos principales de enunciados.

Intenta sistematizarlas de una manera que ha sido muy influyente. Distingue, veamos, los enunciados cognitivos, en el sentido de aserciones y proposiciones, de los enunciados performativos de un tipo más diverso. Recordarán que dije que, según Ayer, la frase «es cierto que» es simplemente un enunciado performativo.

No aporta nada. Es mejor hacer algo que afirmarlo. Es una expresión performativa.

Bien, habla de actos locutivos, ilocutivos y perlocutivos. Estos son lo que hoy llamamos actos lingüísticos. La frase «actos lingüísticos» fue acuñada, creo, por John Searle, profesor en Berkeley, en su libro «Actos de habla».

Obsérvese que, en la noción de actos lingüísticos, los actos de habla se refieren a la idea de que el uso del lenguaje es un tipo de comportamiento social. Bien, entonces, distingamos lo locutivo de lo ilocutivo. Un acto locutivo es simplemente decir algo.

muy general. Una locución, un enunciado. Pero un acto ilocucionario es cuando actúas al decir algo; por lo tanto, es ilocucionario.

Perlocucionario: actúas al decir algo. Perlocucionario. Ahora bien, el ejemplo de un acto ilocucionario: el decir es en sí mismo el acto.

Estás actuando al decirlo. Al anunciar un veredicto. Al responder una pregunta.

Dar consejos. Al hablar como lo haces, estás dando consejos. Perlocucionario, el lenguaje es solo un medio.

Estás persuadiendo a alguien para que haga algo. Estás impidiendo que alguien haga algo. Estás molestando a alguien con lo que dices.

La importancia no reside en lo que dices, sino en lo que intentas lograr al decirlo. Podrías haber dicho otra cosa, y quizás habría funcionado igual de bien. Volviendo a la variedad de cosas que usamos.

Bueno, ese tipo de cosas introduce la noción de actos lingüísticos, comportamientos lingüísticos, y la hace muy popular. Pero otra cosa sobre JL Austin que te interesará es su libro "Sense and Sensibilia" . Fíjate en el nombre Austin.

¿Conoces a otra Austin? Jane Austin, cuyo libro "Sense and Sensibilia" era una novela. Esta es J.L. Austin, "Sense and Sensibilia" .

No es Jane, sino John. Sentido y Sensibilidad . El título es un chiste, y eso es típico de Austin.

No quiero decir que todo el libro sea un chiste. Supongo que eso lo convierte en un acto perlocutivo. Cuenta un chiste mediante un lenguaje con el que hace algo más.

Bien. Este libro es un ataque a la teoría de los datos sensoriales de A. J. Ayer. No al A. J. Ayer del lenguaje, la verdad y la lógica.

Pero el AJ Ayer de su libro, creo, es "Los fundamentos del conocimiento empírico". Porque Ayer desarrolló la perspectiva, una perspectiva fenomenalista, de que todo lo que conocemos es sentido. Ahora Austin argumenta en "Sense and Sensibilia" que esto se debe a su obsesión con pocas palabras y a una simplificación excesiva de sus usos.

Palabras que denotan datos sensoriales, como azul, cuadrado, etc. O expresiones como "parece", "parece" y "parece", que se distorsionan y se interpretan como si la percepción sensorial ordinaria sufriera de tal ilusión que nunca podemos estar seguros de si estamos viendo un objeto material o no. Así que decimos "parece", "parece", "parece".

Bien. Para entender el estilo del hombre, así es como empieza. Mi opinión general sobre esta doctrina es que se trata de una visión típicamente escolástica, atribuida primero a una obsesión con unas pocas palabras en particular y segundo a una obsesión con unos pocos hechos poco estudiados.

El hecho es, como intentaré aclarar, que nuestras palabras cotidianas son mucho más sutiles en su uso y establecen muchas más distinciones de las que los filósofos han percibido. Y que los hechos de la percepción, tal como los descubren, por ejemplo, los psicólogos, pero también los observa el común de los mortales, son mucho más diversos y complejos de lo que se ha admitido. Por lo tanto, no voy a sostener que debamos ser realistas para aceptar la doctrina de que percibimos objetos materiales.

Esa pregunta es demasiado simple y completamente engañosa. Lo importante es que ambos términos, datos sensoriales y cosas materiales, viven absorbiendo lo que el otro lava. Lo espurio no es un solo término, datos sensoriales, sino la antítesis de ambos.

No existe un único tipo de cosa que percibimos, sino muy diferentes. El número se reduce, si acaso, mediante la investigación científica, no mediante la filosofía. Por lo tanto, lo que debemos hacer sobre todo es deshacernos de ciertas ilusiones argumentadas por personas como Berkeley, Hume, Russell y Ayer, quienes han sido los más hábiles en trabajar con el argumento de la ilusión basado en la relatividad de los datos sensoriales.

Y de esa manera, continúa defendiendo lo que realmente equivale a un realismo de sentido común: al ver datos sensoriales, lo que estamos haciendo es ver objetos materiales. Aquí ataca, veamos, creo que borré eso. Ataca una perspectiva que Ayer desarrolló: el fenomenalismo lingüístico.

Ahora bien, Ryle defendía un conductismo lingüístico. Es decir, el lenguaje de la mente puede interpretarse como el lenguaje de las conductas. Ayer había desarrollado un fenomenalismo lingüístico.

Es decir, el lenguaje de la percepción sensorial puede ser interpretado en su totalidad, reducido a nada más que el lenguaje de los fenómenos de los datos sensoriales. Fenomenalismo lingüístico. En ambos casos, el argumento se basa en la supuesta traducibilidad del lenguaje de los objetos reales (mente, materia) a otro tipo de lenguaje.

En este caso, su reducibilidad al lenguaje de datos sensoriales. Y es contra esto que Austen argumenta, argumentando que los usos ordinarios del lenguaje son totalmente diferentes. Son mucho más sutiles; nos permiten hablar de ambos.

Así pues, lo que se obtiene en esta filosofía del lenguaje ordinario —y uso a Gilbert, Ryle y Austen como ejemplos adicionales, ya que Stott los aborda— es una flexibilización del enfoque positivista, una ruptura del reduccionismo cientificista y un rechazo de la teoría de la verificabilidad y de su planteamiento. Esto lleva a la reintroducción no solo del lenguaje religioso, sino también del lenguaje metafísico, el lenguaje ético, la filosofía de la mente, etc.

Y eso es lo que queremos analizar la semana que viene. No estoy seguro de qué orden seguiremos , lo pensaré. Pero queremos analizar qué ha sucedido con la teoría ética desde que Ayer creyó haberla eliminado.

Ciertamente, qué ha sucedido con la filosofía del lenguaje, porque obviamente ese es el quid de la cuestión, y qué ha sucedido con la filosofía de la mente. Esos son los temas que me gustaría abordar en lo que queda. Tres minutos.

Comentarios. ¿Entienden lo que he estado diciendo? ¿Está suficientemente claro? La flexibilización del tema, un cambio de metodología. Es notable, creo, que después de un período de escepticismo filosófico en la historia del pensamiento, la gente se da cuenta de que tiene que adaptar sus ideas a nuevas configuraciones y desarrollar cambios metodológicos.

Verán, después de los sofistas, surge la dialéctica de Platón. Tras el escepticismo de los helenistas, surge la dialéctica que utilizó Agustín y la introducción de una perspectiva cristiana. El escepticismo del Renacimiento dio origen a los nuevos métodos de Bacon y Descartes.

El escepticismo de Hume condujo al método trascendental de Kant. De igual manera, el escepticismo, si se le puede llamar así, de los positivistas condujo al lenguaje común y a los cambios que han estado ocurriendo desde entonces. Bueno, demos por terminado el día.