

WITTGENSTEIN I EL MATERIALISME

Antoni Defez

¿És possible bastir una teoria de la ment sense ontologia, açò és, barrant el pas a explicacions de caire ontològic referides a la naturalesa dels anomenats estats i processos psicològics? Aquesta, de fet, sembla ser la conclusió que hom pot traure de la lectura de les *Investigacions filosòfiques* (I.F.), i amb més força encara, dels comentaris d'alguns wittgenstenians de pro. Per exemple N. Malcolm en *Thought and Knowledge* afirma que "*la suposició que hi ha una 'naturalesa' de recordar (o de significar, pensar, comparar, etc.) a ser trobada, identificada o explicada, bé per la filosofia o bé per la ciència, és el pitjor error que podem cometre en filosofia de la ment*"¹. I una idea semblant, d'acord amb Malcolm, seria aplicable també al cas de les sensacions².

Ara bé, aquesta forma de presentar l'assumpte no deixa de ser sorprenent: ¿per què, ens podríem preguntar, la filosofia en intentar dilucidar el significat dels conceptes psicològics no hauria d'estar necessitada d'una tal investigació?; açò és, ¿per què qüestions del tipus "*què és...?*" o "*en què consisteix...?*" no li haurien de ser interessants? És més, ¿per què fins i tot la ciència no hauria d'aventurar-se per aquest camí? Si acceptem el model wittgenstenià de la funció i de la tasca de la filosofia, les respostes a aquests preguntats semblen clars: "*la*

¹ N. Malcolm, *Thought and Knowledge*, Cornell University Press, London, 1977, pàgs: 157-58.

² *Ibid.*, pàgs: 129 i ss.

filosofia -com escriu el propi Malcolm- *no hauria d'intentar identificar ni explicar els fenòmens de la ment. Hauria de descriure el llenguatge. Hauria de recordar-nos el que diem. Hauria de fer-nos clar com usem realment els termes mentals que filosòficament ens confonen. Aquesta feina és anomenada per Wittgenstein 'descriure la gramàtica' "*³. Efectivament, en la Segona Part de les I.F. és el mateix Wittgenstein qui demarca la filosofia d'altres disciplines de caràcter ontològic, com són les ciències. Hi podem llegir:

Si la formació de conceptes es pot explicar a partir de fets naturals llavors ¿no ens hauríem d'interessar, no per la gramàtica, sinó per allò que li serveix de fonament en la Natura? -A nosaltres també ens interessa, certament, la correspondència entre els conceptes i fets naturals molt generals (...) Però el nostre interès no recau, ara, en aquestes possibles causes de formació de conceptes; no estem pas fent ciència natural; tampoc història natural (Cap. XII, pàg. 383).

La filosofia, per a Wittgenstein, no respondrà preguntats del tipus "què hi ha...?" o "en què consisteix...?" perquè s'esgota en la lluita contra l'embruixament del nostre enteniment per part del llenguatge (I.F., §109). La filosofia ha de deixar les coses tal com estan perquè no tracta amb problemes empírics i, per tant, no ha d'oferir-nos explicacions o hipòtesis; tan sols descripcions de com funciona el llenguatge (I.F., §109) sense extraure'n, però, conclusions ni aportar descobriments (I.F., §126, §599). La raó és senzilla: si no està interessada pels fets o pels fenòmens, difícilment se n'ocuparà de l'explicació (I.F., §436). Si les preguntes ontològiques no són de la seua incumbència seria força estrany que les respostes sí que ho fossin. En I.F., §90, ens diu Wittgenstein: *"la nostra investigació no s'orienta, però, als fenòmens, sinó (...) a les 'possibilitats' dels fenòmens"* i, a tal efecte, ens proposa una recerca de tipus merament gramatical. Ara bé, en aquest punt, una sospita pot assetjar-nos: ¿és possible investigar les possibilitats dels fenòmens sense cap consideració dels fenòmens mateixos? En *Zettel* trobem un altre paràgraf que ens produeix una desconfiança semblant: *"Com passa amb tot allò metafísic -hi llegim- l'harmonia entre el pensament i la realitat ha de ser trobada en la*

³ *Ibid.*, pàg: 157.

gramàtica del llenguatge" (Z, §55). I ara la qüestió pot ser: ¿i en què recolza la gramàtica del llenguatge? La resposta obligada, per a Wittgenstein, no pot ser una altra que en fets naturals, ja que és ell mateix qui afirma:

Jo no dic: Si aquests i aquells fets de la natura fossin diferents. els homes tindrien conceptes diferents (en el sentit de formular una hipòtesi). Sinó: Aquell que creu que aquests conceptes són, senzillament els correctes, que. qui en tingués d'altres, no s'adonaria precisament d'alguna cosa de la qual nosaltres ens adonem, que faci el favor d'imaginar-se certs fets naturals molt generals de manera diferent de com acostumem a fer-ho, i hi esdevindran comprensibles formacions conceptuals diferents de les acostumades (I.F., 2^a Part, Cap. XII, pàg. 383).

Una mateixa resposta ens suggereix la lectura de *De la Certesa*. En aquesta obra els fets naturals no són únicament considerats com a causa de la formació dels nostres conceptes, sinó també com els responsables de la validesa de les nostres pràctiques lingüístiques, de l'acord necessari per tal d'aprendre, ensenyar i utilitzar el llenguatge⁴.

Així, doncs, podem resumir la posició de Wittgenstein de la següent manera: la filosofia ha de ser fonamentalment epistemologia i anàlisi del llenguatge, però no ontologia. No obstant això, en ser el llenguatge considerat com a fenomen espacial i temporal (I.F., §108), cal reconèixer unes causes naturals de la seua formació i funcionament, tot i que aquestes no siguin d'interès per al filòsof. Doncs bé, els interrogants que adés llançàvem poden ser ara reformulats com segueix: ¿és aquesta feble apel·lació al naturalisme suficient per explicar la significació dels conceptes o les possibilitats dels fenòmens?, ¿és possible dilucidar la gramàtica del llenguatge amb la referència a un naturalisme tan intractable com descafeïnat? Com es veu, i limitant-nos a la filosofia de la ment ens trobem amb el mateix interrogant del començament: ¿és possible bandejar d'aquesta investigació l'ontologia? La nostra tesi en les pàgines següents no serà una altra que afirmar que això no és possible i, a més a més, que les

⁴ Vid., p.e., § 474. § 135, § 558. § 615, § 617, § 618.

posicions de Wittgenstein són inconsistentes pel que fa al problema de la verificació en l'adscripció de sensacions, essent així necessària l'admissió d'una ontologia materialista. Només ens ocuparem ací del problema de la "sensació": en concret, del dolor.

En tractar el problema de la sensació, hi ha una qüestió que podríem considerar com a fonamental, a saber, la que s'interroga per la verificació d'aquells enunciats a través dels quals un subjecte predica de sí mateix o d'altres una sensació. La seua importància ve donada per la necessitat de clarificar tant l'estatus epistèmic dels enunciats de primera y tercera persona, com la naturalesa de les sensacions. Hi ha, però, una altra qüestió en la qual aquestes necessitats semblen més urgents encara: considerem les oracions (a) "jo tinc S", dita per mi i (b) "ell té S", dita de mi per un altre. ¿Les oracions (a) i (b) afirmen i signifiquen la mateixa cosa o, més aviat, afirmen el mateix fet, tot i que signifiquen de maneres diferents? Dit d'altra manera: ¿fan la mateixa asserció ja que tenen els seus valors de veritat lògicament dependents, tenint, però, distintes significacions? Doncs bé, al fil d'aquesta discussió podem valorar la versemblança o no de les posicions wittgenstenianes.

Un dualista defensor del que Ryle ha anomenat "doctrina oficial" mantindria que tant (a) com (b) fan referència a un mateix fet: l'existència d'un procés o estat en la ment, on aquest procés o estat és considerat com a una entitat ontològicament i epistemològicament privada⁵. La diferència entre ambdues proposicions, doncs, consistiria en el seu distint status epistemològic: mentre (a) seria expressió de l'accés privilegiat que cada subjecte té envers la seua vida mental i, per tant, expressió de màxima certesa; (b), al seu torn, només pretendria establir aquest fet de forma inferencial, açò és, només seria una mera conjectura ja que qui l'emetés tan sols podria fer servir com a evidència "criteris externs" (conducta, manifestacions

⁵ G. Ryle. *The Concept of Mind*, Pegin Books, Middlesex, 1983, págs. 13 i ss.

verbals...), però no la vivència de S. D'aquesta manera (b) seria expressió d'incertesa permanent -al capdavant convertida en escepticisme- sobre la vida mental dels altres. Podríem dir així que mentre l'ocorrença del concepte "S" en (a) és una en la qual la paraula funciona com un nom designant un objecte de coneixement directe, en (b) la paraula identifica aquest objecte només indirectament, com si fos una descripció.

Quelcom a destacar dintre del dualisme és, com ha assenyalat J. Hopkins, *“que les sensacions són lògicament independents dels comportaments i dels events corporals, en el sentit que malgrat que una determinada sensació o classe de sensacions pogués escaure's juntament amb una certa conducta o estat fisiològic, és lògicament possible que l'una s'escaigués sense l'altra”*⁶. Aquesta independència, que és l'origen de l'escepticisme i de l'asimetria entre els enuncisats en primera i tercera persona que arrossega el dualisme, és allò contra el que lluita el conductista. Per al conductisme, conducta i processos o estats psicològics no és que siguin realitats lògicament independents, sinó que d'alguna o altra forma són identificables, reduïbles o traduïbles. Per exemple, per al fisicalista del Cercle de Viena els conceptes psicològics, en virtut de l'aplicació del criteri empirista del significat, són significatius en la mesura que són intersubjectivament "verificables", açò es, en tant que tenen condicions de veritat.

Això, però, no seria únicament un test de significativitat, sinó allò en què consisteix llur significació. En conseqüència queden rebutjades les entitats dels dualistes i, alternativament, els conceptes psicològics són entesos com a "construccions lògiques" de conductes públicament observables i estats fisiològics de l'organisme. Aleshores les oracions (a) i (b), per

⁶ J. Hopkins, "Wittgenstein and Physicalism", *Proceedings of the Aristotelian Society* 1974-75, pàg: 124.

a un fisicalista, tindrien les mateixes condicions de veritat i, per tant, afirmarien el mateix fet, i amés, tindrien una mateixa significació, no havent entre elles cap "asimetria" ⁷. Una conclusió semblant assoleix el conductisme de G. Ryle en analitzar els conceptes psicològics com a disposicions a comportar-se, verbalment o no, de maneres determinades sota les circumstàncies escaients. Per a Ryle, enunciar de si mateix o d'algun altre una sensació com "dolor" senzillament equival a formular una oració semi-hipotètica que expressa les expectatives de conducta que hom espera de la persona en qüestió. I tant s'hi val que ens trobem amb un enunciat de primera o tercera persona⁸.

Epistemològicament aquestes dues alternatives ontològiques -el dualisme i el conductisme- ofereixen una solució al problema de la sensació que considerada en conjunt, com suggereix A. Donagan, té tot el posat d'un dilema⁹. Mentre que el dualisme inclou una clara perplexitat pel que fa al coneixement d'altres ments, podríem dir que el conductisme no fa justícia al problema de l'autoconeixement¹⁰. Així hi ha quelcom que uneix ambdues postures: el que podríem anomenar "la concepció de reconeixement" o l'acceptació del model epistèmic "subjecte-objecte", ja que tant l'una com l'altra parlen de reconeixement de sensacions via criteris, diferint, però, pel que fa a la naturalesa d'aquests criteris en el cas de l'autoadscripció¹¹. I és precisament aquesta una de les suposicions que Wittgenstein criticà: "*Ben cert que no identifico pas la meva sensació -ens diu en les I.F.- a través de criteris, sinó que uso la mateixa*

⁷ R. Camap, "Psicología en lenguaje fisicalista", en A. J. Ayer, *El Positivismo Lógico*, F.C.E, Madrid, 1978. C. G. Hempel. "The logical Analysis of Psychology", en Ned Block (ed.), *Readings in Philosophy of Psychology*, Methuen, London, 1980, vol. I.

⁸ G. Ryle, *op. cit.*, pàgs: 112 i ss, i 190 i ss.

⁹ A. Donagan. "Wittgenstein on Sensation". en G. Pitcher (ed.), *Wittgenstein. The Philosophical Investigations*. Macmillan, London, 1968, pàg: 324.

¹⁰ *Ibid.*. pàgs: 325 i ss.

¹¹ J. Hopkins, *op. cit.*,. pàgs: 11-2 i ss.

expressió" (I.F., § 290). D'aquesta manera la intenció de Wittgenstein sembla ser un intent de trencar el fatalisme del dilema suara esmentat.

En les *Conferències de 1930-33* i també en el *Quadern Blau* ens trobem amb la tesi que les oracions en primera i tercera persona en què hom atribueix una sensació en temps present tenen una distinta significació en no ser valors d'una única funció proposicional del tipus "X té S" ¹². Aquesta és la tesi de l'asimetria: ambdues oracions estan en un distint nivell gramatical. Ara bé, l'asimetria de Wittgenstein no és la del dualista, ja que no es basa en el fet d'una distinta significació de les diferents ocurrences del concepte de sensació. Pel contrari, la diferència o l'asimetria rau en la distinta gramàtica de les expressions "jo tinc..." i "ell té...", distinció que correspon a la diferència gramatical existent entre l'ús del "jo com a subjecte" i l'ús del "jo com a objecte" ¹³.

D'acord amb Wittgenstein, les oracions que fan servir el "jo com a objecte" -p. e., "jo pese 74 quilos" o "jo tinc bones espatlles"- són aquelles en què el mot "jo" serveix per identificar una persona concreta i són enunciat a través dels quals hom atribueix quelcom que pot ser vertader o fals: en una paraula són "descriptius". Altrament, a través de les oracions en què intervé el mot "jo" com a "subjecte" -p. e., "jo tinc maldecap" o "jo tinc un fort desig que el Madrid baixi a Segona Divisió"- no es produeix cap identificació ni cap atribució de propietats que pugui ser vertader-falsa. Així, si els primers els hem qualificat de "descriptius", aquests darrers serien "expressius" ¹⁴. Com escriu el propi Wittgenstein:

... tan impossible és que en fer l'enunciat "jo tinc mal de queixals" jo haja confós una altra persona amb mi mateix, com ho és que em queixi de dolor per equivocació

¹² G.E. Moore. *Defensa del Sentido Común i Otros Ensayos*, Taurus, Madrid. 1977, pàg: 353.

¹³ *Ibid.*, pàg: 352.

¹⁴ Vid., L. Wittgenstein, *Quaderns Blau i Marró*, pàgs: 100 i ss.

havent confós una altra persona amb mi mateix. Dir "jo tinc dolor" no és un enunciat sobre una persona determinada en major mida que ho és queixar-se. (*Quadern Blau*, pàg: 101)

Doncs bé, allò que hem dit sobre l'ús del "jo" com a "objecte" seria aplicable a l'expressió "ell té...": les oracions encapçalades per l'expressió "ell té..." en seran unes de "descriptives" en la mesura que identifiquen una persona i li atribueixen amb veritat o falsedat una certa propietat. Aquesta tesi del caràcter "no-informatiu" de les autoadscripcions, davant el caràcter positivament informatiu de les adscripcions de sensacions a altres, es manté clarament en la Primera Part de les I.F. (vid. §244, §246, §290, §291) i serà, com veurem més endavant, aquella que plantege les més greus dificultats.

La tesi de l'asimetria no s'esgota, però, amb això; afecta també al problema de la verificació. Wittgenstein ens recomana que observem què significa en l'un i en l'altre cas parlar de "verificar": mentre que en els enunciats de tercera persona fem servir "criteris" o "evidències" -la conducta observable, les manifestacions verbals...- amb l'autoadscripció aquests moviments són fora de joc (I.F., §290)¹⁵. Com hem dit abans, senzillament usem l'expressió. Conseqüentment, mentre que respecte als altres té sentit parlar de "verificació", en el cas propi fer això seria una insensatesa, perquè ¿quina cosa podria verificar una oració del tipus "jo tinc S"? Per a un dualista, és clar, que l'ocorrença d'un esdeveniment privat. Wittgenstein, però, no podria acceptar aquesta solució, ja que es nega a adoptar com a model explicatiu de la gramàtica dels conceptes de sensació el model "objecte-designació". Per a ell, una expressió com "jo tinc S" no té com a funció descriure cap cosa. I cap cosa vol dir ni una entitat fantasmal com pretén el dualista, ni tampoc la conducta com pretén el conductista. Els conceptes de sensació no signifiquen algun conjunt de comportaments, ni una disposició a actuar: pel contrari, l'expressió substitueix la conducta, però no la descriu (I.F., §244, §290).

L'aprenentatge de la paraula "dolor" no consisteix en identificar una entitat i donar-li un nom: tampoc en batejar una sèrie de reaccions. Pel contrari, consisteix en l'ensenyament d'un nou comportament -la conducta verbal de dir "jo tinc dolor"- el qual substitueix expressions originàries, reaccions naturals de la sensació com són, per exemple, el crit (I.F., §244). D'aquesta manera, qui pretengués verificar si té o no dolor no ens mostraria que està ocupat en alguna investigació -com si ho és preguntar-se si un altre en té o no-, sinó senzillament que encara no domina l'ús del concepte "dolor". Com ha escrit J. Hopkins, *"correcció i veritat estan íntimament lligades en l'autoadscripció. Amb algunes classes d'oracions tenim dos tipus de condicions: aquelles que fan el seu ús correcte i aquelles que el fan vertader (...) Tanmateix, amb l'autodascripció l'enllaç entre correcció i veritat és àdhuc més fort. No hi ha cap possibilitat. anàloga a aquella que hi ha respecte altres oracions, del meu intent a fer un enunciat vertader sobre les meues sensacions i fracassar, sinó que el fracàs posaria en evidència la meua competència lingüística"*¹⁶.

Podríem ara resumir el camí seguit per Wittgenstein en la seua anàlisi de les autoadscripcions afirmant que la conclusió -açò és, el seu caràcter merament "expressiu" i "no-informatiu" o "descriptiu"- s'assoleix en tant que Wittgenstein s'ha negat a acceptar dos tradicionals models explicatius. D'una banda, el model "subjecte-objecte" o model de reconeixement, segons el qual en dir "jo tinc S" la persona que diu l'oració (el subjecte) identifica o reconeix via criteris una entitat mental o un conjunt (real o possible) de comportaments (l'objecte); d'altra banda, i amb íntima relació amb el model epistemològic anterior, el model semàntic "objecte-designació", d'acord amb el qual els nostres conceptes de

¹⁵ Vid., també, G.E. Moore, *op. cit.*, pág. 352.

¹⁶ J. Hopkins. *Op. cit.*, pàg: 137.

sensació funcionaran bé com a noms d'entitats mentals privades, bé com a construccions de conductes públicament observables. Ara bé, ¿és l'anàlisi de Wittgenstein una anàlisi correcta? Considerem la conclusió, açò és, el caràcter no-informatiu o no-descriptiu de les autoadscripcions. Aquesta afirmació amaga una greu paradoxa. Vegem-ho.

El que hem dit fins ara tot sembla funcionar prou bé mentre que ens limitem a considerar l'emissió "jo tinc S" com a acte lingüístic aïllat. Les coses comencen a complicar-se, però, quan ens la veiem amb un cas com el que establíem al començament entre les oracions (a) i (b). És clar, que l'oració "jo tinc S" dita per mi de mi, a mi no m'informa de cap cosa, que no m'és descriptiva de res i que seria insensat per a mi parlar-ne de verificació. Tot canvia, però, si abandonem la perspectiva de l'emissor i ens col·loquem en el lloc de l'oient. Per a ell sí que té sentit parlar del seu caràcter informatiu o descriptiu, de la possibilitat vertadero-falsa o de la necessitat de verificar l'oració "jo tinc S" dita per mi i escoltada per ell. Des de la situació de l'oient, les oracions "jo tinc S" i "ell té S" tenen els seus valors de veritat en dependència lògica: (b) no pot ser vertadera si (a) no ho és també. D'aquesta manera ens trobem amb el problema inicial: ¿tenen (a) i (b) significats diferents o, millor encara, signifiquen de formes diferents, tot i ser un mateix fet el que les fa alhora vertaderes o falses?

Wittgenstein contestaria afirmativament: les oracions (a) i (b) són instruments diferents del llenguatge -aquest és el sentit de la seua concepció de l'asimetria-, i són, alhora, vertaderes o falses en funció d'una mateixa realitat. Això, però, comporta l'admissió que els enunciat de primera persona són d'alguna manera informatius o descriptius -p. e., per a l'oient-, cosa que contradiu, almenys parcialment, la tesi del seu caràcter expressiu. I aquest és precisament el sentit d'una inesperada observació de la Segona Part de les I.F.:

I és que el problema és aquest: el crit, al qual no se li pot pas donar el nom de descripció, que és més primitiu que qualsevol descripció, fa, tanmateix, el servei d'una descripció de la vida interior.

Un crit no és cap descripció. Però hi ha transcripcions. I les paraules "Tinc por" poden estar més pròximes o més allunyades d'un crit. Poden estar-hi ben pròximes i poden estar-ne ben lluny.

Pel fet que algú digui que té dolors, no diem pas, necessàriament, que es queixi. Per tant, les paraules "tinc dolors" poden ser una queixa, però també una altra cosa.

Però si "tinc por" no és sempre -però a vegades sí- quelcom semblant a una queixa. llavors ¿per què ha de ser sempre una descripció d'un estat mental? (Cap. XI, pàg: 324).

La idea sembla aquesta: un crit, un gemec, els quals són conductes preverbals, i també l'oració "jo tinc dolor", de vegades poden funcionar com a descripcions, tot depenent del context o de la situació lingüística. Ara bé, un cop concedit això de poc val dir "que no sempre", perquè aleshores la qüestió es: una descripció de què? I no seria absurd pensar que d'allò que fa vertaderes les oracions "jo tinc dolor" i "ell té dolor" dites de la mateixa persona. Però ¿no implica això la necessitat de concebre el concepte de "dolor" sota el model rebutjat de "objecte-designació"? Unes dificultats semblants es presenten a Wittgenstein en intentar explicar la diferència que hi hauria entre un comportament fingit de dolor i un de sincer. Així llegim en les I.F. en un improvisat diàleg amb un imaginat dualista:

“Però, bé ho admetràs que hi ha una diferència entre el comportament propi del dolor quan hi ha dolors i el comportament propi del dolor sense dolors”. ¿Admetre-ho? No hi podria haver una diferència més gran! –“I, amb tot, arribes, una i altra vegada, al resultat que la sensació mateixa és un no-res!”. -I ca! No és un quelcom, però tampoc un no-res! El resultat ha estat només que un no-res faria el mateix servei que un quelcom sobre el qual no se'n pogués enunciar res. Només hem rebutjat la gramàtica que aquí vol imposar-se'ns (I.F, §304).

Una conducta fingida de dolor pot incloure totes les notes característiques d'una conducta sincera, tot i ser-ne una de fingida. Aleshores, ¿com determinar la diferència? i ¿en què rau la diferència? Heus ací, doncs, un problema epistemològic i un problema ontològic que semblen esmunyir-se de l'aparell conceptual del conductisme, fins i tot de la "sui generis" apel·lació de Wittgenstein a la conducta o l'acció. Una possible resposta podria ser afirmar que

normalment som capaços d'efectuar aquestes discriminacions via "raons contextuais". Ara bé, podríem preguntar-nos, ¿quina classe de resposta és aquesta? Si se'ns vol dir que, de vegades, hi ha circumstàncies que funcionen com a evidències positives -p.e., tenir el braç trencat- caldrà recordar que en altres casos, fins i tot, els metges han d'apel·lar a la sinceritat del pacient. Si, pel contrari, la resposta vol dir que la validesa de la pràctica lingüística d'adscriure sensacions descansa en el fet que normalment som capaços de determinar llur veritat o de fer adscripcions vertaderes, caldrà que recordem que això es merament una "observació conceptual", la qual, però, no afecta al nostre problema que n'és un d'empíric.

El problema, si no vaig errat, depèn en bona part de la forma com hem d'entendre la significació dels conceptes de sensació o, com es pregunta el propi Wittgenstein, "*com es relacionen les paraules amb les sensacions*" (I.F., §244). La seua recomanació, com ja ha estat dit, és que no la considerem sota el model "objecte-designació". Ara bé, ¿vol dir això que al concepte de "dolor" no li correspon cap cosa en la realitat. més enllà de la conducta? Aquesta interpretació, per simplista, no faria justícia a les seues opinions. No, la qüestió és de matís: que una paraula no siga el nom d'alguna cosa -açò és, que no funcione designant una cosa- no vol dir que en la realitat no li corresponga res. Wittgenstein ens diu: "*el concepte 'dolor' l'has après amb el llenguatge*" (I.F., §384), cosa que no equival a dir que la realitat del dolor siga lingüística.

En realitat allò a què Wittgenstein s'estaria oposant no és a l'existència d'una realitat més o menys molesta quan diem que sentim dolor -açò és, no està negant el contrast ontològic existent entre tenir dolors i no tenir-los-, sinó a la concepció segons la qual l'esdeveniment d'aquesta realitat done compte del significat del concepte "dolor" i del seu ús correcte (I.F., §305). Dit d'altra forma: no està interessat en negar l'existència del "procés interior", sinó

únicament la seua rellevància semàntica i epistemològica (I.F., §308; Z, §605 y §611), contràriament al que suggereix H. N. Castañeda que el critica per intentar negar realitats sols perquè no encaixen en les seues anàlisis del llenguatge¹⁷. Ara bé, aquest aclariment implica una altra dificultat, a saber, el problema de determinar si els jocs lingüístics de les sensacions incorporen d'alguna manera aquestes realitats. Per a Wittgenstein, la solució, és clar, que no pot ser fàcil en haver-se resistit a acceptar el model "objecte-designació", i no és estrany que siga el mateix Wittgenstein qui escriba sobre aquesta qüestió: "*aquí la paraula 'descriure' potser es burla de nosaltres*" (I.F., §290).

Alguns autors, com p. e. Malcolm o Pitcher, respondrien negativament aquest interrogant, afirmant que el nostre llenguatge no disposa de noms per anomenar-les¹⁸. Pel contrari, Donagan, tot i acceptar que no hi disposen d'uns noms d'aquesta mena, afirma que el joc del llenguatge del dolor incorpora d'una manera indirecta la realitat del dolor¹⁹. Vegem-ho. La discussió es focalitza al voltant de dos conceptes tècnics que Wittgenstein ja utilitza en el Tractatus i que en les I. F. reapareixen: els conceptes de "Bild" i "Vorstellung", que podem traduir per "imatge" i "representació". Per a Wittgenstein, quelcom pot ser una *Bild* i no ser una *Vorstellung*, açò és, ser una imatge que no represente res en absolut. A tal efecte, per tal que la imatge represente quelcom, ens cal un "mètode de projecció" a través del qual la imatge esdevinga una representació en representar quelcom distint d'ella mateixa. Doncs bé, per a Pitcher el joc lingüístic del dolor és una *Bild* i no inclou cap realitat extra *versus* dolor. Altrament, per a Donagan es tracta d'una *Vorstellung*, i no només d'una *Bild*, representant, així, indirectament el dolor. En les I. F. podem llegir:

¹⁷ H. N. Castañeda, "El Atomismo Sintáctico", en E. Villanueva (ed.), *El Argumento del Lenguaje Privado*, U.N.A.M., Mèxic, 1979, pàgs: 162 i ss.

¹⁸ N. Malcolm, *op. cit.*, pàgs: 104 i ss; i G. Pitcher, *The Philosophy of Wittgenstein*, Prentice-Hall, Englewood, 1964, pàgs: 181 i ss.

Certament, quan l'aigua bull a l'olla, el vapor puja de dins l'olla, i també la imatge del vapor de dins la imatge de l'olla. Però, ¿i què, si hom volgués dir que en la imatge de l'olla hi ha d'haver quelcom que bulli? (I.F., §297).

Evidentment no ens cal pintar l'aigua bullint per representar que bull a dintre l'olla: ens és suficient amb dibuixar el vapor. Ens és suficient perquè en la realitat l'aigua estaria bullint dintre l'olla, i perquè sabem com interpretar l'element del vapor, en la imatge, sobreeixint de l'olla. Paral·lelament en el cas del dolor no ens caldria pintar (anomenar) el dolor per tal que una "imatge" en fou una "representació". Així, Donagan, la interpretació del qual ve suportada per I.F., §300, arriba a dues conclusions: *"En primer lloc, la paraula "dolor" no pot significar allò que significa en la manera que una imatge és una imatge: no pot haver-hi una imatge del dolor, com sí pot haver-la de la conducta del dolor. En segon lloc, tot i que els dolors no poden ser representats en imatges, sí que ho son "indirectament" a través de "representacions imaginatives"* ²⁰. Dit més breument: el nostre llenguatge no pot "pintar" la realitat del dolor -i així paraules com "dolor" no en són el nom-, però la "representa" indirectament a través de la nostra conducta verbal i preverbal, i a través de les circumstàncies que l'acompanyen.

Aquesta interpretació sembla avenir-se prou bé amb el que anomenàrem, en començar, el naturalisme de Wittgenstein: certs fets naturals molt generals es troben a la base -com a sòl rocós- dels nostres conceptes, essent responsables de llur formació, així com també de la validesa de les nostres pràctiques lingüístiques. Doncs bé, és un fet natural que els éssers humans tinguen la fisiologia que tenen: si aquesta variara d'un individu a un altre, si no exhibís certes regularitats, difícilment posseiríem un llenguatge de dolor. És més, un ésser fisiològicament incapaç de sentir dolor -p.e., una computadora- podria fer adscripcions de dolors als altres, ¿podria, però, realitzar autoadscripcions vertaderes? L'aprenentatge del dolor,

¹⁹ A. Donagan, *pp. cit.*, pàgs.: 328 i ss.

²⁰ *Ibid.*, pàg: 331.

d'acord amb Wittgenstein, es realitza en connexió amb "expressions naturals" de dolor (I.F., §244), com són el crit o el gemec... Aquestes expressions naturals les considera com a "fenòmens primitius" (I.F., §654), entenent-los com la manera comuna d'actuar i de reaccionar dels éssers humans (I.F., §206), la qual permet llur concordança en els judicis (I.F., §242) i de forma de vida (I.F., §241) i, com acabem de dir, allò sobre el qual descansa l'aprenentatge. Ara bé, ¿és suficient això?, ¿fem, així, justícia a l'autoadscripció i al problema de la verificació?, ¿ens serà possible amb aquest naturalisme *light* separar una conducta sincera de dolor d'una fingida?

La resposta a aquests interrogants, al meu parer, ha de ser negativa. I ho és perquè Wittgenstein es negà a fer servir aquests "fets naturals" en l'explicació del significat i ús dels conceptes. Aquestes possibles realitats són, per a ell, irrellevants pel que fa a l'ús (I.F., §293): farien el mateix servei que un quelcom sobre el qual no es pogués dir cap cosa (I.F., §304). Per contra, per a Wittgenstein, el significat dels conceptes -i entre ells els conceptes de sensació- vindria determinat i establert per l'existència de regles públiques socialment compartides. D'aquesta manera estaria oposant-se al dualista i al seu intent d'explicar el cas de l'autoadscripció mitjançant criteris, negant l'existència d'una entitat ontològicament i epistemològicament privada a partir de la qual el concepte rep significació (model objecte-designació) i una atenta observació de la qual, per part del subjecte, done l'essència de l'autoadscripció (model de reconeixement). Ara bé, podem acceptar, com a justes les crítiques al dualista -que l'autoadscripció no es realitza a través de criteris, açò es, que no és producte d'un acte cognitiu; podem, igualment, acceptar que no hi ha possibilitat que un concepte obtinga significat privadament. Així i tot, a partir d'aquestes acceptacions no se segueix que les sensacions siguin un no-res o que siguin epistemològicament irrellevants.

Que no en son d'irrellevants és palesat per les dificultats que presenta, com dèiem abans, la discriminació d'una conducta sincera de dolor d'una fingida. o per la necessitat que tenen els altres de verificar una oració com "jo tinc dolor" dita per mi de mi. Però aleshores, ¿què són les sensacions? ¿Quin tipus d'entitats són o quin status ontològic tenen? No podem esperar una resposta aclaridora per part de Wittgenstein: per a ell, com ja hem vist, ni són un "quelcom" ni un "no-res" tampoc, afirmació aquesta que expressa ben a les clares la tensió amb què es debat el seu pensament en intentar, d'una banda, no negar la realitat del dolor, i en no acceptar, per altra, la seua importància semàntica i epistemològica. Per ser més exactes, per a Wittgenstein, ni tan sols seria possible afirmar que es tracta d'una entitat o d'un objecte ja que lingüísticament, en quedar rebutjat el model "objecte-designació", no li correspon cap nom ni cap expressió referencial. És mes, i com acabem de veure, si considerem les sensacions com a "quelcom", per a Wittgenstein, es tractaria de "quelcom" del qual no podríem dir cap cosa (I.F., §304). Doncs bé, heus ací on se'ns imposa la necessitat d'admetre una ontologia materialista i, al remat, el reconeixement que no és possible bastir una teoria de la ment sense ontologia.

Wittgenstein fou un declarat antimaterialista *avant la lettre* en filosofia de la ment. La seua oposició al materialisme és ben semblant a la seua oposició a dualisme: ambdues tesis ontològicament oposades, serien producte d'una mateixa "il·lusió gramatical" (I.F., §307), resultat d'una "interpretació primitiva" dels conceptes psicològics, a saber, la idea que el seu significat i ús son explicables apel·lant a realitats o processos ocults, bé immaterials bé físics (Z., §606 y §611). Però, també, en la mesura que, per a ell, el materialista representada un projecte "reductivista" en intentar identificar o reduir tot allò considerat com a psicològic a processos o estats fisiològics. Pel contrari, Wittgenstein sostingué, com afirmen L. Holborow i R. Squires, el caràcter anòmal d'allò mental respecte allò físic²¹. O com ha argumentat

²¹ Les Holborow, "The Prejudice in favor of Psychophysical Parallelism" i R. Squires. "Silent

Malcolm, que no tot el que diem sobre i amb conceptes psicològics podem dir-ho sobre i amb conceptes fisiològics²². Ara bé, aquestes dues vies d'oposició al materialisme són independents entre sí: l'una no segueix de l'altra.

Considerem, en primer lloc, la darrera. Ací caldria recordar que tot materialisme no té perquè ser-ne un de "reductivista": de fet en les últimes dècades hem assistit a l'aparició de tesis materialistes que no ho pretenen ser (p.e., el monisme anòmal de D. Davidson o el funcionalisme). Però és més, i recordant una de les advertències filosòfiques del propi Wittgenstein, a saber, aquella que ens recomanava allunyar-nos de "l'ansia de generalitat" del filòsof, hauríem de tenir present que no tots els problemes en filosofia de la ment han de resoldre's d'igual manera. De fet, en alguns casos el programa reductivista sembla tenir més versemblança que en uns altres i, així, ho van entendre els primers teòrics de la identitat ment-cos: U. T. Place i J. J. Smart, per exemple, sols parlaven d'identitat en el cas de les sensacions i no així per al cas dels conceptes cognitius i volitius, respecte dels quals acceptaven les anàlisis wittgenstenianes i, per tant, el seu caràcter anòmal²³. Potser Wittgenstein fos víctima, en aquest sentit, de la mateixa ansia de generalitat que en altres ocasions criticava.

En segon lloc, i pel que fa a la primera via d'oposició al materialisme, és clar, a hores d'ara, que quelcom falla en la concepció del significat de Wittgenstein. Ell afirmaria que el significat d'un concepte no consisteix en la seua referència, sinó que ve determinat per l'ús que té en l'intercanvi lingüístic. Ara bé, ¿què està entenent ací Wittgenstein per "referència"? Dues possibilitats se'ns presenten: RI) entesa com a una entitat nua de propietats que sols fa el paper

Soliloquy", en G. Vesey (ed.), *Understanding Wittgenstein*, Cornell University Press, New York, 1974.

²² N. Malcolm, *The Problem of Mind*, Harper & Row, New York, 1971, pàgs: 60 i ss.

²³ U. T. Place, "Is consciousness a brain process?", i J. J. Smart, "Sensations and brain processes", en C. V. Borst (ed.), *The Mind-Brain Identity Theory*, The Macmillan Press, London, 1973.

de "portador" del signe; R2) entesa com a una entitat (objecte, procés o estat) amb propietats essencials que la fan ser l'entitat que és i no una altra de distinta. Doncs bé, l'afirmació anterior de Wittgenstein sembla correcta si entenem la referència com a RI, ja que entesa d'aquesta manera seria incapaç per servir com explicació del significat. Per contra, si l'entendem com a R2. aleshores, Wittgenstein no tindria raó ja que l'ús del concepte, açò és, el seu significat estaria determinat o configurat per les propietats que són vertaderes de l'entitat en qüestió. El significat del concepte "Aristòtil" no és, evidentment, un objecte etiquetat amb el rètol "Aristòtil", però sí que està configurat per les propietats que eren essencials a l'objecte Aristòtil, açò és, aquelles propietats que el feien ser l'objecte que fou i no un altre. I una cosa semblant podríem dir de conceptes com "dolor": és clar que el significat del concepte "dolor" no és una entitat sense propietats que es limite a portar com a etiqueta el signe "dolor". Pel contrari, per a un materialista "dolor" designaria un determinat estat o procés del S.N.C. amb determinades propietats essencials (p.e., l'estimulació de les fibres-C), on aquestes propietats essencials determinaran l'ús del concepte "dolor" en l'intercanvi lingüístic, de tal manera que l'absència d'aquestes propietats farien incorrecte l'ús del concepte.

En aquest punt Wittgenstein podria replicar -com fa Malcolm- que l'intent del materialista representa un abandó de l'ús que el concepte de "dolor" té en el nostre llenguatge. Dit d'altra manera: que els criteris que està aportant el materialista són nous i s'aparten de l'ús ordinari -de fet, els homes quan adscriuen dolors no estan pas identificant processos o estats del S.N.C.- i que, d'aquesta manera, no està explicant el significat del nostre concepte real de dolor, sinó introduint-ne un altre que substitueix l'anterior. Un materialista, però, podria admetre aquesta rèplica, i podria fer-ho de diverses maneres. Podria, per exemple, afirmar que no és tasca seua la descripció de com usem actualment els nostres conceptes, sinó determinar quin tipus d'entitat és el dolor. D'una forma més radical, podria afirmar també que els nostres

conceptes ordinaris de les sensacions son preteòrics i inadequats donada l'evidència científica, proposant tot seguit la seua eliminació en favor d'uns altres de més correctes. Per últim, més moderadament el materialista podria recordar-li a Wittgenstein que les nostres pràctiques lingüístiques no són quelcom estàtic, i que estan obertes a la introducció de nous criteris -amb la consegüent variació d'ús dels conceptes-, on aquests nous criteris són introduïts en funció de la seua eficàcia teòrico-pràctica: en el cas del dolor, per exemple, permetrien fer el que Wittgenstein no pot, a saber, explicar el caràcter "descriptiu" de les autoadscripcions i discriminar una conducta sincera de dolor d'una insincera. Quina d'aquestes respostes convé més a una teoria materialista de la ment no es una qüestió, no obstant, de la qual puguem ocupar-nos ara.

BIBLIOGRAFIA

- L. Wittgenstein, *Investigacions filosòfiques*, Edit. Laia, Barcelona, 1983.
- Id. *Cuadernos Azul y Marrón*, Edit, Tecnos, Madrid, 1976.
- Id. *Zettel*, Basil Blackwell, Oxford, 1967.
- Id. *De la Certesa*. Edit. 62, Barcelona, 1983.