

El problema del Libre Albedrío en la obra “*El concepto de lo mental*” de Gilbert Ryle

Edinson Damián Cordero Jaimes

Trabajo de Grado para Optar por el título de Filósofo

Director:

Dairon Alfonso Rodríguez Ramírez

Doctor en Humanidades

Universidad Autónoma Metropolitana

Universidad Industrial de Santander

Facultad de ciencias humanas

Escuela de filosofía

Bucaramanga

2020

### **Dedicatoria**

A la memoria de mi bisabuelo, Alipio Cordero Pedraza, un hombre que me enseñó que con esfuerzo, cualquier cosa es posible.

A los niños, niñas, jóvenes y jovencitas de San Alberto (cesar), El playón (Santander), Guamales (Santander) y Micoahumado (sur de bolívar), que me permitieron ser parte de sus vidas y me hicieron entender que la educación es el arma más poderosa para mejorar una sociedad.

### **Agradecimientos**

A todos y cada uno de mis familiares, especialmente a Zoraida, Alipio, Delmita, Nazario, Alirio, Ludy, Edinson, Valentina y Lucía, por su constante apoyo y aún más importante, por creer en mí.

A mis compañeros de YO'SA INGŪNŪ, por ser parte activa de mi desarrollo intelectual y personal.

A la Universidad Industrial de Santander y a todos los estamentos que la componen, pues fueron parte fundamental en mi desarrollo profesional y humano.

A los profesores de la escuela de filosofía UIS, por su constante entrega y apoyo en mi formación académica y humanística.

A mi director de trabajo de grado, por su acompañamiento y apoyo en este proyecto y en distintos ámbitos académicos.

A la Universidad de la República, en Montevideo República Oriental del Uruguay, por haberme acogido en sus aulas.

A todos los uruguayos y uruguayas que me recibieron en su gran “paisito” y me hicieron sentir como en casa, ¡Uruguay nomá!

A José Alberto Mujica Cordano, “El Pepe Mujica” por haberme enseñado que “con razón y corazón” todo es posible.

A todo aquel que cree merecer mis agradecimientos.

**Tabla de contenido**

Introducción .....	6
1. Un acercamiento a la Filosofía Analítica y al Conductismo Lógico .....	10
1.1 Filosofía analítica.....	10
1.2 Conductismo Lógico y El Concepto de lo Mental.....	16
2. En contra de la doctrina oficial «El dogma del fantasma en la maquina» .....	23
2.1 La doctrina oficial y lo absurdo de esta .....	23
2.2 El origen del Error Categorial.....	32
3. El problema del Libre Albedrío en El concepto de lo Mental de Gilbert Ryle .....	38
3.1 La Voluntad y El Mito de las Voliciones.....	41
3.2 Distinción entre Voluntario e Involuntario .....	45
3.3 Libre albedrío un error categorial, Ryle en contra del espectral Mecanicismo .....	49
4. Conclusiones.....	52
Referencias Bibliográficas .....	55

## Resumen

**Título:** El problema del Libre Albedrío en la obra “*El concepto de lo mental*” de Gilbert Ryle \*

**Autor:** Edinson Damián Cordero Jaimes \*\*

**Palabras Clave:** Doctrina oficial, Error categorial, Libre albedrío, Voliciones.

### Descripción:

En este trabajo de grado se pretende mostrar, cuál es la postura del filósofo de la mente y representante de la escuela de Oxford, el inglés Gilbert Ryle, respecto del problema del libre albedrío, desde su obra “*El Concepto de lo Mental*”.

Para lograr lo anteriormente planteado, el trabajo se divide en tres acápites: en un primer momento la investigación se centra en la persona de Ryle, en su obra y en el contexto histórico que lo rodeaba, de igual manera, se realiza un acercamiento a la corriente y escuela en la que se enmarca al inglés, a saber, la filosofía analítica y el conductismo lógico; en un segundo momento, se presenta un acercamiento, a lo que Ryle llama “La doctrina oficial” o “Teoría de la doble vida”, donde se estudia el origen y el por qué según el inglés esta teoría es errónea, de igual manera en este acápite, se estudia la teoría de “Error categorial” propuesta por Ryle; y, por último, se muestra la posición de Ryle, respecto del problema del libre albedrío, teniendo en cuenta diferentes nociones y concepciones como: “El mito de las voliciones”, los conceptos de «voluntad», «voluntario» e «involuntario» y lo que el inglés conoce como “Espectro mecanicista”.

---

\* Trabajo de Grado

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Dr. Dairon Alfonso Rodríguez Ramírez.

### Abstract

**Title:** The Problem of Free Will in the Work "*The Concept of Mind*" by Gilbert Ryle.\*

**Author:** Edinson Damián Cordero Jaimes\*\*

**Key Words:** Official doctrine, Category mistake, Free will, Volitions.

### Description:

In this work of degree it is intended to show, what is the position of the philosopher of the mind and representative of the school of Oxford, the Englishman Gilbert Ryle, regarding the problem of free will, from his work "*The Concept of Mind*".

To achieve the above, the work is divided into three sections: at first the research focuses on the person of Ryle, on his work and on the historical context that surrounded him, Similarly, an approach is made to the current and school in which English is framed, namely analytic philosophy and logical behaviorism; in a second moment, an approach is presented, to what Ryle calls "The official doctrine" or "Theory of the double life", where the origin and why according to English this theory is erroneous is studied, in the same way in this section, the theory of "Category mistake" proposed by Ryle is studied; and, finally, the position of Ryle is shown, regarding the problem of free will, taking into account different notions and conceptions such as: "The myth of volitions", the concepts of «will», «voluntary» and «involuntary» and what English known as "Mechanistic Spectrum".

---

\* Undergraduate Work

\*\* Faculty of Human Science, School of Philosophy. Director: Dr. Dairon Alfonso Rodríguez Ramírez.

## Introducción

En este escrito se pretende indagar sobre el problema filosófico del libre albedrío, desde los argumentos y las tesis del inglés Gilbert Ryle, filósofo de la mente y representante de la escuela filosófica de Oxford. Ryle entiende, por su naturaleza de filósofo analítico, que el problema del libre albedrío, (problema canónico de la filosofía occidental) debe ser destruido desde sus cimientos, pues es un mero error categorial, el cual hace parte de errores más complejos, que constituyen los cimientos de la llamada “Doctrina Oficial”, concepción acuñada por el inglés, para hacer referencia a aquellas corrientes filosóficas que promulgan que todos los seres humanos están compuestos por dos partes: una corporal, que posee una existencia en el espacio, que además se rige por las leyes mecánicas gobernantes de todos y cada uno de los objetos tangibles y una parte mental, que no ocupa ningún espacio y que no se rige por leyes de la mecánica.

Con el ánimo de mostrar lo anterior, este escrito se divide en tres capítulos: En un primer momento la investigación se centrará en la persona de Gilbert Ryle en su obra y en el contexto histórico que lo rodeaba. Para esto se realizará un acercamiento a la corriente y escuela en la cual se enmarca al inglés. Es decir, se estudiará primeramente la filosofía analítica, aquella que surge como una corriente filosófica novedosa, la cual posee una gran variedad de formas de análisis filosóficos; además se entenderá que la filosofía analítica no posee algo como un método o formalismo, inalterable o inamovible, para realizar sus investigaciones. Por el contrario, la filosofía analítica se puede ver como una escuela que se fue edificando gracias a aportaciones realizadas por diversos centros filosóficos en los que se laboraba de modo afín con supuestos comunes y con objetivos similares. Del mismo modo, se estudiara el conductismo lógico, el cual

se entiende como la filosofía o teoría de la mente donde se reduce lo mental a lo conductual o comportamental, una especie de reducción lingüística, en la cual se enmarca el pensamiento de Ryle, algo de lo cual el inglés no estará tan de acuerdo, pues este se postula en contra de cualquier tipo de clasificación de pensamientos, pues cree que no es importante saber a qué escuela, corriente o movimiento, pertenece un estudioso de la filosofía, sino que lo verdaderamente importante es el contenido, los argumentos y la veracidad, de las obras, pensamientos y posturas filosóficas. Para finalizar este primer apartado, se tendrá en cuenta el contexto de la obra, *El Concepto de lo Mental*, la cual se pensó como una obra que intentaba dar respuesta a una gran incógnita filosófica o Nudo Gordiano como lo es el problema del libre albedrío, el cual en principio pretendía ser el centro de estudio de la obra, pero luego se fue decantando por un tema más extenso como lo es lo Mental, sin por ello dejar de tratar el problema del libre albedrío.

En un segundo momento, se procederá a realizar un acercamiento a la principal noción que ataca Ryle, lo que él llama “La doctrina oficial” o “Teoría de la doble vida” la cual no es más que la doctrina sobre la naturaleza y la localización de lo mental que prevalece en occidente. Esta teoría que prevalece entre la gente del común y algunos sistemas filosóficos, asume que todos los seres humanos están compuestos por dos partes; una corporal y una mental. Además se pretende realizar un acercamiento al origen de esta doctrina, el cual no recae únicamente en René Descartes, sino que tiene sus cimientos en teorías y sistemas de pensamiento filosóficos de la Antigüedad y de la Edad Media que prevalecen aún. Además, se pretende mostrar porque Ryle considera que son absurdos los postulados de la doctrina oficial, por medio de su teoría de “Error categorial”.

Por último, en un tercer momento se indagará sobre la posición de Ryle, respecto del problema del libre albedrío. Para esto la investigación se centrará más que todo en la obra *El Concepto de lo Mental*, pues se pretende dar cuenta de la postura del filósofo desde su pensamiento

y su obra. Además, se da por sentado que no se torna necesario tener en cuenta otras posturas respecto del problema del libre albedrío, pues lo que propone el inglés es una postura novedosa, que no pretende seguir ninguna pugna por quien tiene la razón respecto del problema, es decir no se tendrá en cuenta las concepciones Liberalistas, Deterministas, Compatibilistas, etc. Sino que se estudiara el problema en sí, es decir se estudiara lo que Ryle llama “El mito de las voliciones”, las concepciones de «voluntad», «voluntario» e «involuntario» y lo que el inglés llama “Espectro mecanicista”, con el ánimo de esclarecer cual es la postura respecto del problema del libre albedrío.

## 1. Un acercamiento a la filosofía analítica y al conductismo lógico

Para tratar de mejorar en los estudios desde cualquier rama del conocimiento es propio entender, que es de vital importancia y se hace necesario conocer los contextos históricos de los personajes, las corrientes, las obras y demás cuestiones que se requieran tratar en un trabajo de investigación. Así pues, antes de ahondar en el corpus principal de este trabajo de investigación que es; ¿Cuál es la postura del filósofo inglés Gilbert Ryle, respecto del problema del libre albedrío, desde su obra *El Concepto de lo Mental*? Se hace propicio tratar de realizar un acercamiento a la corriente y escuela en la cual se enmarca el pensamiento del autor acá trabajado.<sup>1</sup> Además intentaremos acercarnos también a la época y el contexto en que vivía el autor y el contexto y momento en que fue escrita la obra. De esta manera, en este primer capítulo se pretende realizar un somero acercamiento a la filosofía analítica, al conductismo lógico y a la obra *El Concepto de lo Mental*, con el ánimo de tratar de entender y comprender un poco el contexto histórico en que el autor vivió y la influencia de este en su pensamiento.

### 1.1 Filosofía Analítica

Si hablamos de la filosofía analítica desde un punto de vista estricto, se podría decir que esta es una corriente filosófica que surge a finales del siglo XIX en Europa, de la cual se puede decir que tuvo su mayor apogeo durante el siglo XX en Europa en principio y luego en gran parte del mundo. Respecto del origen o el quien acuñó y puso en circulación la expresión “Filosofía Analítica” se sabe muy poco, pero Hans Sluga (1998) “Ha llamado la atención sobre un primer

---

<sup>1</sup> Algo un tanto problemático desde el mismo pensamiento del Inglés, más adelante veremos él porque.

artículo de Ernest Nagel, publicado en 1936 y reimpresso en su libro *La lógica sin metafísica* bajo el título *Impresiones y valoraciones de la filosofía analítica en Europa*” (Tomasini, 1999, pp.2-3). No obstante, Tomasini (1999) señala que es posible intuir que es a Ernest Nagel (1901-1985) al que le debemos la tan útil expresión, la cual podemos decir que surge por la necesidad de diferenciar la variedad de labor filosófica que se estaba desarrollando en Europa, con la clase de labor filosófica que se estaba realizando en su país adoptivo, Estados Unidos, en el cual imperaba el pragmatismo filosófico. Así mismo, hay algo que se torna evidente y es que la idea de análisis filosófico ya estaba fuertemente adaptada en la conciencia europea de esos tiempos; por ejemplo Russell ya la había explicado por lo menos unos 20 años antes del acuñamiento de Nagel en su *“filosofía del análisis lógico”*.

Del mismo modo, el análisis conceptual apareció justo en un momento crítico para la filosofía occidental, a fines del siglo XIX, donde ya las ciencias naturales, gracias a grandes pensadores habían avanzado de manera impresionante en muchos aspectos conceptuales y metodológicos. Esto desató el pánico en algunos filósofos que creían que iban a ser desplazados por la nueva ciencia dominante. Este miedo se vio confirmado cuando el lenguaje y lo mental dejaron de ser objetos de estudio exclusivos de la filosofía, para tornarse en territorio de disputa con las ciencias.

En los primeros años podemos encontrar varias escuelas de filosofía analítica entre las que sobresalen Cambridge, con pensadores como Bertrand Russell (1872-1970), Ludwig Wittgenstein (1889-1951), George Moore (1873-1958); Viena, con Moritz Schlick (1882-1936), Rudolf Carnap (1891-1970), Hans Hahn (1879-1934), Otto Neurath (1882-1945), filósofos pertenecientes al círculo de Viena; Berlín con pensadores como, Hans Reichenbach (1891-1953), Carl Hempel (1905-1997); y Oxford con grandes pensadores como lo son Gilbert Ryle (1900-1976) y John

Langshaw Austin (1911- 1960), muchos de ellos hombres de ciencia. Estas escuelas además de algunas otras y estos pensadores además de algunos otros, hacen parte del gran poderío de la filosofía analítica europea, la cual contrapuso su visión de los problemas filosóficos, respecto del tipo de filosofías que solían hacerse anteriormente en el continente europeo.

Por otra parte, si se quiere dejar de lado una clasificación estricta de la forma o método de investigación de la filosofía analítica, es propio entender que no existe algo como un método o formalismo, inalterable o inamovible, utilizado por los analíticos para realizar sus investigaciones. Ejemplo de ello son las diferentes propuestas sobre cómo entender el análisis filosófico. Por ejemplo la teoría de las Descripciones de Russell, más conocida como “análisis lógico”, el cual consiste en exponer la figura lógica de las proposiciones en contraposición a su forma gramatical, para así obtener claridad respecto de su contenido semántico, también encontramos otra forma de análisis lógico como lo es el de Moore y su “análisis conceptual” el cual, como Tomasini (1999) señala es un análisis muy original, pero de alguna manera ya anticipado por David Hume, cuando este denuncia el error lógico en el libro III de *Tratado de la Naturaleza Humana*. Otro tipo de análisis filosófico que podemos encontrar es el de Carnap, la famosa y útil “Distinción entre modo formal y modo material”. Otro ejemplo de análisis filosófico es el de Alfred Tarski (1901-1983) y su teoría “semántica de la verdad”, la investigación sobre la “verdad” que es un tema que ha atareado a muchos filósofos durante mucho tiempo. Además, y de gran importancia, encontramos la teoría de “análisis gramatical” del segundo Wittgenstein y, por supuesto, el análisis lógico de Ryle conocido como “análisis categorial” del lenguaje.

De lo anterior, es posible inferir que en la filosofía analítica se puede ver una variedad de formas de análisis filosóficos:

Así pues, podemos afirmar que la filosofía analítica es una escuela que se fue construyendo por medio de aportaciones realizadas en diversos centros filosóficos en los que se trabajaba de manera a fin con supuestos comunes y con objetivos parecidos (y todo ello en lenguajes diferentes, como lo son el inglés, el alemán y el polaco, lo cual no dejan de ser un dato interesante y revelador). (Tomasini, 1999, p.11)

Por ende, es entendible que no exista algo como una esencia o modelo de la filosofía analítica pues los practicantes de la filosofía analítica, no estarían tan de acuerdo con el hecho de ser encerrados o enmarcados en una unidad, con X o Y forma o con tal o cual método de realización de análisis filosófico.<sup>2</sup> De mejor manera, Tomasini (1999) dirá que se podría entender el trabajo de análisis filosófico de los filósofos analíticos en sentido de perspectivas comunes, inclinaciones semejantes, ideales compartidos, terminologías afines, tratamientos parecidos o esfuerzos dirigidos, en pro de un mismo espíritu o empresa en común, que así mismo, posee una gran cantidad de diferencias, diversidades y contraposiciones, que hacen tan ricos y variables los análisis filosóficos, los cuales no pretenden competir con ninguna otra escuela, sino como lo comenta Tomasini:

La filosofía analítica es, por lo tanto, una corriente filosófica que, de entrada renuncia a competir con las demás escuelas, porque a lo que aspira es más bien a desbancarlas definitivamente. En realidad, y esto puede verse muy claramente en el caso del último Wittgenstein maduro, el objetivo último sería reemplazar la filosofía clásica o el modo clásico de hacer filosofía (teorización, especulación, etc.) por una nueva disciplina

---

<sup>2</sup> Especialmente Ryle se encuentra en desacuerdo con dicha marcación.

intelectual, con algo obviamente conectado con la tradición pero, no obstante radicalmente opuesto a ella, en métodos, en lenguaje y en aspiraciones. (Tomasini, 1999, p.13)

Además, son muchos los que creen que etiquetar a escuelas, posturas y tradiciones filosóficas es una mera pérdida de tiempo, meras palabras vacías o sobrantes que en muchos casos lo único que hacen es crear distracciones, confusiones o mal entendidos respecto de los estudios filosóficos. Muchos filósofos analíticos están de acuerdo con la cuestión de lo innecesario de las etiquetas, por ejemplo, Gilbert Ryle, el cual es uno de los pensadores de la filosofía analítica menos conforme o en mayor desacuerdo, con la agrupación, escenificación y señalización de corrientes, escuelas y demás etiquetas que se les otorgan a los filósofos. Etiquetas que para el inglés son inútiles, como lo señala en Ryle (1937), citado en Glock (2012):

No hay lugar para los «ismos» en filosofía. Las pretendidas cuestiones de partido no son nunca cuestiones filosóficas importantes, y el estar afiliado a un determinado partido es ser esclavo de un prejuicio no-filosófico respecto a una cierta cuestión de creencia (usualmente no-Filosófica). Ser un «x-ista» es ser filosóficamente endeble. Y aunque estoy dispuesto a confesar que poseo tal debilidad, no debería volver a enorgullecerme de ello de la misma manera que no me enorgullezco de tener astigmatismo o de padecer de *mal de mer*. (pág.21)

El anterior es uno de los muchos argumentos de Ryle respecto de la poca utilidad de las etiquetas filosóficas que no tienen el más mínimo rigor e importancia filosófica. Sus argumentos por supuesto han sido refutados por muchas corrientes filosóficas, incluso por algunos filósofos analíticos. La crítica del inglés es de suma importancia para entender su propio pensamiento, pues este nos da a entender que no está para nada de acuerdo con el hecho de que se reduzca su filosofía y sus estudios filosóficos, con una simple etiqueta que en realidad no encierra nada, sino que en ocasiones hace que se tilde o se antepongan tales o cuales, características a pensadores y

pensamientos filosóficos. Otro ejemplo de esta inconformidad se encuentra en Ryle (1937) citado en Glock (2012):

Así, el abismo sería el existente entre filósofos y no-filósofos, y no entre un grupo y otro de filósofos (los Astrónomos no se jactan de ser un partido anti-Astrologista)... Los miembros de la escuela opuesta, defensores como son de una filosofía que sostiene la corriente general equivocada, son las víctimas de un error de principio, con independencia de la perspicacia que puedan utilizar en cuestiones de detalle. Según esto, toda escuela de pensamiento que sea consciente de sí misma, puede y debe mantener que la escuela o escuelas opuestas carecen de alguna manera de principios filosóficos. Pues sus miembros están ciegos para aquellos principios que hacen que su filosofía sea una filosofía y a la vez la filosofía. (pág.23)

Pero el inglés, también acepta que existen casos donde es pertinente, en parte la clasificación o las etiquetas de los pensadores y pensamientos filosóficos, como se afirma en Ryle (1937) citado en Glock (2012):

Para ciertos fines, tales como los de la biografía o de la historia de las culturas (aunque no los de la filosofía misma), resulta útil y correcto con frecuencia clasificar a los filósofos de acuerdo con ciertos tipos generales de mentes o temperamentos». (pág.22)

Así pues, lo que argumenta Ryle respecto de la inutilidad de las etiquetas filosóficas (aunque no convence a muchos) es muy acertado, pues si se entiende, como señala Glock (2012) que lo significativo no es la manera o el modo en que un filósofo o su obra deberían ser etiquetados concretamente, pues a quién le interesa si alguien es un nietzscheano, hegeliano, un sartreano moderado, un existencialista o un compatibilista moderado, etc. Lo que en realidad interesa es el

contenido de la obra, lo que el filósofo busca decir realmente con sus escritos, que los argumentos sean convincentes y que las conclusiones traten de llegar siempre a la verdad.

Así pues, de lo expuesto anteriormente es posible realizar un esbozo del pensamiento filosófico de Gilbert Ryle, del cual se puede decir que alcanzó su máxima expresión conceptual en su teoría de la mente, principalmente porque a través de ella intentó solucionar los problemas de la filosofía tradicional, (Metafísica, Ética, Epistemología) desde el análisis lógico del lenguaje, creando así una teoría y un pensamiento que se orienta a partir del análisis lógico del lenguaje. Ahora nos dispondremos a tratar de encaminar y realizar dicho esbozo a partir del análisis de la etiqueta que se le suele poner al pensamiento Ryle, a saber «conductismo lógico» y a la obra cumbre del inglés, la cual es el corpus de esta investigación, *El Concepto de lo Mental*.

## **1.2 Conductismo Lógico y *El Concepto de lo Mental***

Luego de haber ahondado, en las cuestiones y consideraciones respecto de la filosofía analítica se torna pertinente hablar de la “etiqueta” con la que se le conoce al pensamiento de Gilbert Ryle, «Conductismo Lógico», además de conocer un poco sobre el entorno que encierra la obra corpus de esta investigación, *El Concepto de lo Mental (1949)*. Esto con el ánimo de, como expreso al inicio de este capítulo, realizar un somero acercamiento al contexto del autor y de la obra, los cuales son de suma importancia al momento de considerar los conceptos y argumentos a tratar en este estudio.

Se puede decir que aquello que conocemos como conductismo lógico, en sentido estricto sería aquella hipótesis que sostiene que hallarse en un estado mental es encontrarse en cierto estado conductual. Como lo presenta Priest:

Estados mentales como pensar, esperar, percibir recordar, etc., son para esta teoría o bien conductas o bien disposiciones a ejecutarlas. Para ella la mente no es nada más allá de la conducta, palabra esta última a la que define como «acción corporal publica observable». (Priest, 1994, p.55)

El conductismo lógico, se conoce en la escala de las “etiquetas” como una rama de la filosofía o teoría de la mente, donde se reduce lo mental a lo conductual o comportamental, lo que sería una reducción lingüística. Priest (1994) comenta que la esencia del conductismo lógico se encuentra en la tesis sobre la posibilidad de utilizar conceptos psicológicos en nuestro lenguaje cotidiano, conceptos como «imagen», «percepción», «sensación» o «memoria». Según argumentan los conductistas lógicos, como Carl Hempel (1905-1997), Gilbert Ryle (1900-1976) o Ludwig Wittgenstein (1889-1951), esta tesis es posible dado que toda oración o conjunto de oraciones que hacen referencia a lo mental se pueden traducir, sin que se pierda significado a una oración o conjunto de oraciones sobre la conducta publica observable. En resumen, se podría decir que el vocabulario psicológico escasearía de sentido (sería vacío) si no hiciera referencia a un comportamiento abierto. Igual que pasa en la filosofía analítica, en esta rama llamada conductismo lógico, también existen diferencias entre sus diversas corrientes. Pero se puede decir que en lo que sí están de acuerdo es con el hecho de que, si el lenguaje psicológico no hace referencia a la conducta, entonces no hace referencia a absolutamente nada.

Algo que hay que tener muy en cuenta, es la diferencia entre el conductismo lógico y el conductismo psicológico y en esta separación entre uno y otro es donde las etiquetas cobran validades.

Ahora bien, si hablamos de las diferencias entre conductismo lógico y conductismo psicológico es necesario entender que “el conductismo psicológico es un método para el estudio

de los seres humanos, no una teoría sobre el significado de los conceptos psicológicos ni una presunta solución del problema mente y cuerpo” (Priest, 1994, p.56). Es, pues, una teoría definida por psicólogos que piensan que toda conducta humana se puede explicar cómo un grupo de respuestas a los estímulos de una persona. Se puede decir que los conductistas psicológicos, creen que es suficiente conocer las causas de las conductas humanas y los estímulos que las causan, sin inmiscuirse en hechos introspectivos o neurológicos.

De igual manera, es cierto que existen diferencias entre el conductismo lógico y el conductismo psicológico, pero, como lo señala Priest:

Aunque es cierto que el conductismo psicológico y el conductismo lógico son muy diferentes, y sin negar el hecho de que la práctica del conductismo psicológico es lógicamente compatible con las diversas ontologías de lo mental, el conductismo lógico podría ser interpretado como una legitimación filosófica del conductismo psicológico. El fundamento de esta interpretación estaría en considerar que si todo lenguaje psicológico significativo es, en realidad, lenguaje referido a la conducta, entonces la psicología de la conducta es el único tipo significativo de psicología. Las corrientes psicológicas rivales de la psicología conductista podrían ser entonces descartadas a priori. (Priest, 1994, p.56)

Así mismo, se puede decir que el conductismo lógico podría justificar la pretensión del conductismo psicológico de ser un conocimiento científico, dado que, el conductismo psicológico al igual que la ciencia genuina, realiza estudios basados en eventos observables. De este modo, se podría decir que el conductismo lógico serviría para justificar el científicismo al que pretende llegar el conductismo psicológico, pero hay que entender que en el caso del conductismo lógico y en el caso de la filosofía del lenguaje de Ryle los estudios van mucho más allá de lo que el conductismo psicológico pretende.

Ahora bien, ya encaminados en lo que se conoce de modo estricto como conductismo lógico, ahora se torna provechoso tratar de realizar un acercamiento a Ryle y a su obra seminal *El Concepto de lo Mental*. La obra principal del filósofo oxoniense se constituye, según Priest (1994), como un rechazo sistemático del dualismo cartesiano de lo mental y lo corporal. *El Concepto de lo Mental*, está escrito de tal manera que su estilo es sumamente original, rebosante de ingenio, metáforas pintorescas y alusiones históricas<sup>3</sup> con una gran abundancia de ejemplos de la domesticidad y cotidianidad, con las cuales pretende demostrar su tesis principal, saber, que los problemas filosóficos como el dualismo mente-cuerpo o el que nos atañe en este estudio, el problema del libre albedrío, tienen su origen y cimiento en el uso incorrecto de nuestro lenguaje ordinario, que no es científico. Al respecto, Ryle (1970) declara que:

Quería aplicar y quería que se me viera aplicado a una dificultad filosófica capital la respuesta a la pregunta que me había preocupado en la década de 1920 y especialmente en 1930, a saber: ¿Qué constituye un problema filosófico y de qué manera puede solucionarse? [...] al final de la década de 1940 había llegado el momento, pensé, de presentar una pieza sustancial de trabajo analítico insistente dirigido a algún Nudo Gordiano grande y notorio [...] pensé, por un tiempo, que el problema del Libre Albedrío era el Nudo Gordiano más adecuado, pero acabé optando por el Concepto de lo Mental; aunque el título efectivo del libro no se me ocurrió hasta que los editores estaban ya ansiosos por comenzar a imprimir las primeras pruebas. (Ryle, 2005, p.13)

---

<sup>3</sup> Alusiones que demuestran una vez más que muchos filósofos analíticos no son tan a-históricos como se les pretende mostrar.

De esta manera, Ryle indica que durante las décadas de 1920 y 1930, es donde se empieza a cimentar *El concepto de lo Mental*, el cual se pensó como una obra que tratase de dar respuesta a alguna de las grandes incógnitas filosóficas o Nudos Gordianos de la filosofía. Lo curioso es que la primera pretensión era inmiscuirse en el problema del libre albedrío, pero luego como lo expresa Ryle, se decantó por lo mental. Algo más apropiado, pues la obra no se centró en un solo problema puntual, sino que fue una obra que deseaba disipar las confusiones que la tradición filosófica había dejado. En este sentido, se puede decir que la obra fue escrita filosóficamente, pero con un propósito meta-filosófico.

Para el momento en que Ryle pensaba como iba a ser *El Concepto de lo Metal*, Europa, el mundo y la filosofía pasaban un duro momento. La Segunda guerra mundial como señala Tomasini (1999), fue sin duda un factor que cambió a la filosofía y especialmente a la filosofía analítica, pues muchos exponentes del pensamiento analítico fueron perseguidos y asesinados y algunos otros contaron con suerte de poder salir del continente. Ejemplo de ello es el caso de la escuela de Lwów – Varsovia que prácticamente fue aniquilada en su totalidad por las tropas alemanas, aunque algunos como Tarski (1901-1983) o Lukasiewicz (1878-1956), corrieron con suerte y alcanzaron a emigrar. Sin duda esta crisis de la civilización europea y en consonancia del mundo que llevó a dos guerras mundiales en menos de 30 años, cambiaron la forma de vida y la manera de pensar el mundo. En el caso de la filosofía analítica, esta se empeñó en buscar un método riguroso que sirviera al propósito de liberar el pensamiento de los pseudoproblemas, los vicios conceptuales y los errores categoriales que por siglos había aquejado.

*El Concepto de lo Mental* se presenta en una época de posguerra (1949) donde apenas unos cuantos años después la filosofía analítica tomó gran auge gracias a los cientos de estudiantes norteamericanos que inundaron las escuelas y universidades europeas durante los 50 y 60. De esta

manera como señala Tomasini (1999), hubo en Inglaterra y Europa una fuerte presencia de filósofos norteamericanos, particularmente en Cambridge y Oxford, los cuales se instruyeron para luego ser filósofos determinantes en el mundo de habla inglesa. Pero “lo que ellos asimilaron, porque en general era lo único que habrían podido asimilar, fueron básicamente las técnicas de discusión de sus maestros, y eventualmente, sus teorías y tesis” (Tomasini, 1999, p.13). Como asimilar una tradición de un único modo no es factible, los norteamericanos llevaron consigo lo que pudieron asimilar de sus profesores, mas no toda la tradición filosófica que poseía el continente Europeo. Además, la persecución de los norteamericanos a todo lo que tuviese algún olor a comunismo o socialismo le fue quitando el aire revolucionario a la filosofía analítica.

Así pues, se puede decir que *El concepto de lo Mental* es una obra que como indica Priest (1994), pretende corregir algunos errores que la doctrina oficial ha plantado en nuestros pensamientos, sin tener en cuenta las hipotéticas soluciones del presunto problema entre las teorías que creen que lo mental es realmente físico y las teorías que creen que lo físico es realmente mental, lo que quiere decir que Ryle tiene como propósito poner fin al debate histórico entre lo mental y lo material, pero sin adoptar ninguna posición ya postulada, sino con una nueva visión. Por ultimo cabe resaltar que como lo comenta Priest (1994) es posible que el mismo Ryle tolere que *El Concepto de lo Mental* se interprete como una obra en la que se postula una teoría de la mente y es posible que el inglés también acepte, como se vio en la primera parte de este escrito, que en ocasiones se le etiquete como «conductista», pero esto no quiere decir que dicha obra se deba encerrar en la casilla del conductismo, pues esta es una obra sumamente original y con muchos detalles, que no cabe reducir a la ya mencionada etiqueta. Tampoco debería etiquetársele sin más como materialista, pues como ya se habló anteriormente los pensadores analíticos en

especial Ryle, muestran un pensamiento tan amplio y variable que puede llegar a ser un craso error solo etiquetarlos sin antes conocer su obra.

Además de ser un gran estudioso de procesos científicos y de historia de la filosofía y muchos otros saberes, Ryle también era un gran estudioso de Husserl y de la filosofía continental, lo que nos da a entender que sus estudios analíticos no son para nada ahistóricos. Ejemplo de ello es el amplio conocimiento sobre Descartes y todo aquello que postula el inglés como «la doctrina oficial».

## 2. En contra de la Doctrina Oficial «El Dogma del Fantasma en la Maquina»

Como se dijo en el capítulo anterior, *El Concepto de lo Mental* se centra en un feroz ataque hacia René Descartes y a lo que Ryle denomina «la doctrina oficial». Dicha confrontación debe ser tomada en cuenta para tratar de dar respuesta a la pregunta: ¿Cuál es la postura del filósofo inglés Gilbert Ryle, respecto del problema del Libre albedrío, desde su obra *El concepto de lo mental*? pues dicha disputa entre Ryle y Descartes y la teoría del error categorial que promulga el inglés son el punto más álgido en la discusión respecto del problema del libre albedrío. Además, no es un secreto que el filósofo francés, padre de la modernidad, es uno de los más acérrimos defensores de la existencia del libre albedrío. Así pues, es muy importante entender qué es lo que Ryle ataca en la filosofía Cartesiana y por ende todo lo que postula como la doctrina oficial y como ese ataque influye en la perspectiva que tiene el inglés respecto del problema del libre albedrío.

### 2.1 La doctrina oficial y lo absurdo de esta

La doctrina oficial o teoría de la doble vida, según Ryle (2005) es la doctrina sobre la naturaleza y la localización de lo mental que prepondera en occidente, y que predomina entre los sistemas conceptuales de la gente del común y también suele ser la raíz de muchas teorías y sistemas filosóficos, psicológicos, religiosos, éticos, jurídicos y científicos, que aunque saben que dicha teoría presenta dificultades teóricas, creen que dichos obstáculos se pueden superar de manera tal que las bases teóricas no deban ser cambiadas. Ryle sostiene que los principios más importantes de dicha teoría son erróneos y refutan lo que se sabe respecto de la mente cuando no se especula sobre ella. Así pues, como señala Ryle:

La doctrina oficial, que procede principalmente de Descartes, sostiene que, excepto en el caso de los idiotas y de los recién nacidos, todo ser humano tiene un cuerpo y una mente. Algunos preferirán decir que todo ser humano es un cuerpo y una mente. El cuerpo y la mente están unidos, pero después de la muerte del cuerpo la mente puede continuar existiendo y funcionando. (Ryle, 2005, p.25)

Según lo anterior, la doctrina oficial es aquella cuyo argumento central es que todos los seres humanos están compuestos por dos partes; una corporal y una mental. Según Ryle (2005) la doctrina oficial entiende lo corporal como algo que se encuentra en el espacio y está sometido a las leyes mecánicas que rigen a todas las corporalidades espaciales y los procesos y estados que pueden ser descritos por espectadores externos. Se podría decir, entonces, que para esta doctrina lo corpóreo es algo público, al igual que lo es la vida de las plantas, los animales, los planetas, etc. Pero las mentes, según la doctrina oficial, son lo contrario de lo corporal, en el sentido de que se encuentran al interior de los cuerpos, algo que no se encuentra en el espacio y que no se ve sujeto a las leyes a la que los cuerpos sí deben someterse. Por ende, al no poder ser observable la mente, la doctrina oficial dirá de ella que esta se desarrolla de manera privada.<sup>4</sup> Además, durante mucho tiempo se ha discutido sobre si los seres humanos podemos aprender todos y cada uno de los episodios de nuestra historia privada. Respecto de dicha discusión dice Ryle (2005) que, según la doctrina oficial, existe la seguridad y el conocimiento directo e indiscutible de algunos de esos episodios que, según la misma doctrina, se pueden conocer gracias a «la conciencia», «la autoestima» y «la introspección», que serían algo así como las herramientas que informan acerca

---

<sup>4</sup> Ryle (2005) comenta que esa idea sería equivocada si se le guarda total fidelidad a los supuestos básicos de la doctrina, pues si las mentes no ocupan espacio alguno entonces no pueden estar en ninguna parte.

de las operaciones y estados de la mente. Pero, dicha tesis, donde podemos pensar que los cuerpos y las mentes son en su totalidad diferentes (una especie de vivencia de dos historias paralelas, que no se entrecruzan y en las cuales, existe una vivencia que tiene un final físico inevitable y otra vivencia que no posee final físico alguno) es en realidad para Ryle una mera metáfora, pues como comenta Gradoli:

Esta antítesis entre lo interno al hombre (la mente) y lo externo (el mundo físico) se ofrece como una metáfora, ya que si las mentes no están en el mundo, ni en el espacio ni en el tiempo, entonces difíciles explicaciones tienen las relaciones que se producen entre la mente y el cuerpo, porque la primera dicta acciones al cuerpo y este las ejecuta, y al revés también, ya que una enfermedad del cuerpo puede afectar a los pensamientos, la memoria o al libre albedrío. (Gradoli, 2015, p.1)

Dicha división entre las supuestas dos vidas que se viven en paralelo hace que se crea que lo que existe posee dos tipos diferentes de existencia, por una parte un tipo de existencia mental y otro tipo de existencia física: “así como las caras de una moneda son cara o cruz o los seres vivos son varones o mujeres, se supone que hay un tipo de existencia física y un tipo de existencia mental” (Ryle, 2005, p.27), donde lo que tiene existencia física se encuentra en el espacio y el tiempo y se compone por materia o resulta de esta y donde lo que tienen existencia mental se encuentra en el tiempo pero no en el espacio y posee conciencia o es una función de esta. De lo anterior se podría seguir que:

Se da así una oposición entre mente y materia que, a menudo, se describe de la siguiente manera. Los objetos materiales se encuentran ubicados en un campo común, el "espacio", y lo que acaece a un cuerpo está conectado mecánicamente con lo que les sucede a otros cuerpos ubicados en otras partes del espacio. Pero los hechos mentales acaecen en ámbitos

aislados, las "mentes", y no existe conexión causal directa entre lo que le sucede a una mente y lo que le pasa a otra, con excepción, quizá, de la telepatía. La mente de una persona puede afectar la mente de otra únicamente a través del mundo físico. La mente es su propio espacio y cada uno de nosotros vive la vida de un fantasmal Robinson Crusoe. Podemos vernos, oírnos y empujarnos los unos a los otros, pero somos irremediamente ciegos, sordos e inoperantes con respecto a la mente de los demás. (Ryle, 2005, p.27)

Además, al preguntarse respecto del tipo de discernimiento que se puede obtener de las operaciones mentales, Ryle (2005) dice que, según la doctrina oficial, todas las personas poseen un conocimiento inmejorable de las operaciones mentales. Según la doctrina los procesos de la mente normalmente son estados y procesos plenamente conscientes, de los cuales no cabe equivocarse o albergar duda alguna: “Los pensamientos, sentimientos y deseos de una persona, sus percepciones, recuerdos e imágenes son intrínsecamente «fosforescentes»; su existencia y naturaleza son reveladas inevitablemente a su dueño” (Ryle, 2005, p.27). Lo que argumenta la doctrina oficial es que en circunstancias normales todas las personas conocen directamente los estados y operaciones de su propia mente y además cada persona posee la capacidad de ejercer una percepción especial, la “percepción interna” o “introspección”. Con ello, la doctrina oficial quiere dar a entender que cada ser humano tiene la posibilidad de dar una mirada a su interior, aunque, también se hace énfasis en decir que ninguna persona puede acceder directamente a la mente, pensamiento o cualquier otra cuestión que sea parte de los eventos internos de otra persona, pues el acceso a una mente es privilegio de esa mente.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Esta postura explica por qué a todo aquel que defiende la doctrina oficial, le resulta difícil creer que existen otras mentes diferentes a la suya.

Así mismo, se podrían comprender los postulados de la doctrina oficial como un modo de entender los conceptos comunes que se refieren a las facultades y operaciones mentales. Para Ryle (2005) la doctrina oficial defiende que los sustantivos, los adjetivos y los verbos, con los que normalmente describimos nuestra vida, nuestra agudeza, nuestro carácter y nuestro comportamiento, son en realidad actos de nuestra “historia secreta”, es decir que cuando una persona está «creyendo», «conociendo», «esperando», «temiendo», «suponiendo», «pretendiendo», «proyectando» o «evitando» algo, de alguna manera se supone que estos verbos indican acontecimientos de modificaciones puntuales en nuestro interior, las cuales, según la doctrina oficial, se conocen solo por medio de la percepción interna o introspección, pues supuestamente solo así se puede comprobar que los verbos o conceptos que se utilizan para tratar de describir conductas mentales individuales, son aplicados correcta o incorrectamente.

Las anteriores son algunas de las características de aquello que Ryle llama «doctrina oficial», pero, es propio entender que sería equívoco sostener que la doctrina oficial procede solo de René Descartes o del mecanicismo del siglo XVII o que esta solo se ajusta al dualismo Cartesiano, pues hay que entender que distintas corrientes, sistemas de pensamiento, escuelas, etc. Como algunas filosofías de la antigüedad y de la edad media, la escolástica, la teología medieval, las reformas científicas y matemáticas, todas ellas y más, fueron el caldo de cultivo, para que el pensamiento de la doctrina oficial se cimentara en las distintas ramas del conocimiento. En palabras de Ryle:

La teología de la escolástica y de la Reforma modelaron el intelecto de los científicos, filósofos, clérigos y hombres comunes de su época. Las teorías estoico-agustinianas referentes a la voluntad fueron incorporadas en las doctrinas calvinistas del pecado y la gracia. Las teorías platónicas y aristotélicas sobre el intelecto conformaron las doctrinas

ortodoxas de la inmortalidad del alma. Lo que hizo Descartes fue reformular en el nuevo idioma de Galileo las doctrinas teológicas del alma que prevalecían en su época. La privacidad teológica de la conciencia se transformó en privacidad filosófica; el mito de la predestinación reapareció como el mito del determinismo. (Ryle, 2005, p.37)

Así pues, de lo escrito por Ryle es posible entender que acusar a Descartes como el único modelador de la doctrina oficial es equivoco, pues es cierto que “el dualismo cartesiano es la versión más influyente del fantasma en la máquina, pero no es necesariamente la única ni la más predominante” (Clavijo, 2006, p.51). Igualmente, resulta erróneo, decir que el filósofo francés reformuló las concepciones de diversas teorías anteriores y contemporáneas a su tiempo para formular su propio pensamiento. Además, como comenta Ryle (2005) también sería una injusticia decir que el pensamiento Cartesiano, o lo que llama el inglés “El mito del fantasma en la maquina” o “el mito de los dos mundos”, no produjo conocimiento o novedad alguna, pues, por el contrario, produjo ventajas teóricas respecto de mitos anteriores, tal y como pasa a menudo con cualquier mito nuevo.<sup>6</sup>

Ahora bien, la pregunta es ¿Por qué Ryle acusa de absurda a la doctrina oficial? El inglés funda su acusación contra la doctrina oficial en su teoría del «error categorial» y para indicar que significa la frase “error categorial” se vale de una serie de ejemplos donde presenta algunos errores categoriales cometidos comúnmente. Un ejemplo de error categorial de los que propone Ryle es este:

---

<sup>6</sup> Para entender un poco más como se cocina y se conforma la doctrina oficial antes de Descartes, el texto de: Clavijo, A. (2006). *Más allá del fantasma en la máquina*. p.p. 31-47. Es sumamente claro respecto del entramado histórico de las diferentes corrientes del pensamiento que fecundan poco a poco esta doctrina.

A un extranjero que visita Oxford o Cambridge por primera vez, se le muestran los *colleges*, bibliotecas, campos de deportes, museos, departamentos científicos y oficinas administrativas. Pero luego pregunta: «¿Dónde está la Universidad? He visto dónde viven los miembros de los *colleges*, dónde trabaja el Registrador (registrar), dónde hacen experimentos los científicos, pero aún no he visto la Universidad donde residen y trabajan sus miembros». (Ryle, 2005, p.30)

El inglés propone que se cae en un error categorial, al creer en este caso que la universidad es una institución paralela, apartada o similar a los *colleges*, bibliotecas, campos de deporte, etc. Pues la universidad no es nada de lo anterior, pero si es lo que agrupa u organiza esto. Según Ryle (2005) se caen en el error cuando se supone inocentemente que es correcto hablar de bibliotecas, edificios, laboratorio, oficinas y de la universidad como si la “universidad” fuese un tipo de órgano adicional, diferente al tipo o conjunto del que los otros elementos son miembros. Otro ejemplo de error categorial propuesto por Ryle es el siguiente:

Un extranjero ve por primera vez un partido de fútbol. Aprende cuál es la función de los arqueros, los defensores, los delanteros y del árbitro y pregunta: "¿No hay nadie en el campo de juego que tenga como función contribuir a la conciencia de equipo? Veo quién ataja, quién defiende y quién ataca, pero no veo a nadie a quien corresponda ejercitar el *sprit de corps*". (Ryle, 2005, pp.30-31)

De igual manera que ocurre con el extranjero que visita Oxford, lo que ocurre con el extranjero que por primera vez ve un juego de futbol es que este cae en un error categorial cuando cree que la conciencia de equipo es algo diferente a chutar, atajar, driblar o regatear, pues la conciencia de equipo no es algo complementario a otras partes del futbol sino que, como ocurre con la universidad, la conciencia de equipo es, por así decirlo de alguna manera el empeño con el

que se realizan todas y cada una de las tareas del futbol, pero no es como hacer dos tareas diferentes.

De los ejemplos anteriores se puede inferir que se trata de personas que no se encuentran muy familiarizadas con el empleo de los conceptos de universidad, conciencia de equipo y demás. Sus errores se cimientan en el desconocimiento y la incapacidad de utilizar unas y otras palabras. Además, cabe resaltar que existen situaciones donde aun conociendo los conceptos, las personas suelen asignar equívocamente la referencia de los conceptos en cuestión un tipo lógico distinto al que en realidad pertenecen. Un ejemplo de ello es el siguiente:

Un estudiante de ciencias políticas aprende cuáles son las diferencias entre las Constituciones británica, francesa y americana. También, cuáles son las diferencias y relaciones entre el Gabinete, el Parlamento, los Ministerios, los Jueces y la Iglesia de Inglaterra. Pero se siente desconcertado cuando se le pregunta por las relaciones entre la Iglesia, el Ministerio del Interior y la Constitución inglesa, porque mientras que las dos primeras son instituciones, la última no lo es, en el mismo sentido de la palabra; de modo tal que las relaciones que se afirman o niegan entre la Iglesia y el Ministerio no pueden ser afirmadas o negadas de cualquiera de ellas y de la Constitución Inglesa. "La Constitución Inglesa" no tiene el mismo tipo lógico que "Ministerio del Interior" e "Iglesia de Inglaterra". De manera similar Juan Pérez puede ser pariente, amigo o enemigo de José González, pero no puede serlo del contribuyente medio. En cierto tipo de discusiones, Juan Pérez puede hablar con sentido del contribuyente medio, pero se desconcertará cuando tenga que explicar por qué no lo encuentra en la calle, como suele encontrar a José González. (Ryle, 2005, p.31)

Del anterior ejemplo, se puede decir que el estudiante de ciencias políticas, aunque conoce los conceptos y entiende las diferencias y relaciones entre las constituciones de diferentes países y entre Iglesia, Gabinete, Ministerios, Parlamento y Jueces, no sabe cómo reaccionar si se le pide que diga cuál es la relación entre iglesia, ministerio de interior y constitución, pues la constitución no es una institución de la misma manera en que iglesia y ministerio sí lo son, pues no comparten el mismo tipo lógico, esto es, no pertenecen a la misma categoría. El estudiante, seguirá cometiendo un error categorial y tenderá a describir la constitución inglesa como una institución misteriosa y oculta, si sigue creyendo que la constitución es semejante a las otras instituciones. Así mismo, en el caso de Juan Pérez, se puede entender que Juan puede tener un pariente que sea un contribuyente medio y hasta el mismo puede ser un contribuyente medio y hablar como un contribuyente medio, pero el problema surge cuando Juan no sabe cómo reaccionar si se le pide que encuentre al contribuyente medio en la calle. Juan caería en un error categorial si sigue pensando que el contribuyente medio es un ciudadano más, como él mismo, y ese error lo llevará a pensar que el contribuyente es una especie de fantasma que deberá poder identificarse en la calle.

Es necesario entender que justificar el porqué del carácter absurdo de la doctrina oficial es algo mucho más complejo que los ejemplos presentados anteriormente, pues Ryle pretende demostrar que «el dogma del fantasma en la maquina» es falso y errado en su totalidad y, en principio, esto busca hacerlo en todos y cada uno de los capítulos que compone en *El Concepto de lo Mental*. Pero también es necesario entender el poder que poseen los ejemplos expuestos anteriormente para dar a entender que la teoría de la doble vida que promulga la doctrina oficial tiene su origen en errores categoriales. En palabras del inglés:

El propósito destructivo que persigo con estas consideraciones es mostrar que la teoría de la doble vida tiene origen en un conjunto de profundos errores categoriales. La

representación de una persona como si fuera un fantasma misteriosamente oculto en una máquina deriva de este hecho. Debido a que el pensamiento, el sentimiento y los actos de una persona no pueden describirse únicamente con el lenguaje de la física, de la química y de la fisiología, se supone que deben ser descritos en términos análogos. Como el cuerpo humano es una unidad compleja organizada, la mente humana también debe ser una unidad compleja organizada, aunque constituida por elementos y estructura diferentes. Como el cuerpo humano, al igual que cualquier otro trozo de materia, está sujeto a causas y efectos, también la mente debe estar sujeta a causas y efectos, pero (Dios sea loado) de tipo no-mecánico. (Ryle, 2005, p.32)

## **2.2 El origen del Error Categorial**

Luego del acercamiento a la naturaleza de la doctrina oficial y al por qué esta es absurda según Ryle, ahora intentaremos entender cómo se origina el «error categorial». Así pues, según Gilbert Ryle, el error categorial del Cartesianismo se remonta a “Cuando Galileo mostró que su método de investigación científica era apto para proporcionar una teoría mecánica aplicable a todo cuerpo espacial, Descartes se encontró en una situación conflictual” (Ryle, 2005, p.32). Dicha situación desconcertó a Descartes, pues puso en pugna su pensamiento científico, por una parte, en contra de su pensamiento de hombre religioso convencido y moralmente recto, por otra. Así, como comenta Ryle (2005), Descartes no podía aceptar que las causas de la naturaleza humana fuesen distintas de las causas de un reloj en su complejidad únicamente, ya que lo mental no podría ser solo una variante de lo mecánico. Para dar respuesta a este desconcierto, Ryle comenta que Descartes y muchos otros filósofos escogieron esta escapatoria:

Como el vocabulario acerca de lo mental no puede interpretarse significando el acaecimiento de procesos mecánicos, debemos entenderlo significando el acaecimiento de procesos no-mecánicos. Dado que las leyes mecánicas explican movimientos en el espacio como efectos de otros movimientos en el espacio, las leyes de lo mental deben explicar las operaciones no espaciales de la mente como efecto de otras operaciones no espaciales. La diferencia entre el comportamiento humano que caracterizamos de inteligente y el que describimos como mecánico, es de causación. Mientras que algunos movimientos de la lengua y de los miembros humanos son efectos de causas mecánicas, el resto debe ser efecto de causas no-mecánicas. Algunos se originan en movimientos de partículas materiales, mientras que otros tienen su principio en operaciones mentales. (Ryle, 2005, pp.32-33)

El cartesianismo y, por ende, todos aquellos que proceden de la doctrina oficial recurrieron a representar las diferencias entre lo mental y lo físico como una oposición. De manera que se reducen las mentes a cosas que poseen un tipo distinto al de los cuerpos. Este supuesto se puede ver según Ryle desde los cimientos de la misma doctrina:

Que este supuesto estaba en la base misma de la doctrina lo demuestra el hecho de que, desde el comienzo, se comprendió que llegar a explicar cómo pueden las mentes influir y ser influidas por los cuerpos, constituye una importante dificultad teórica. ¿Cómo es que un proceso mental, como querer algo, puede causar movimientos de la lengua? ¿Cómo es que un cambio físico en el nervio óptico puede producir, entre otros efectos, la percepción de un destello luminoso? (Ryle, 2005, p.33)

Así pues, el modelo lógico de la teoría de la mente que propone Descartes, se fundamentó en teorías y lenguajes de la mecánica. Pero como sus intereses religiosos se verían truncados

gracias a sus intereses científicos, según Ryle (2005) Descartes tuvo que describir la mente con un tipo de lenguaje y vocabulario netamente negativo, que pudiese solventar la utilización, (probablemente sin querer) de lenguaje mecanicista. “Las operaciones mentales tuvieron que ser descritas negando las características atribuidas a los cuerpos: no están en el espacio, no son movimientos, no son modificaciones de la materia, no son accesibles a la observación pública” (Ryle, 2005, p.33). De esta manera, la doctrina oficial piensa las mentes humanas como meros trozos de un no mecanismo, una clase de fantasma en la máquina, que es en sí mismo una máquina fantasmal, gobernada en ocasiones por otra máquina, que se encuentra dentro de esta. La doctrina oficial, podría entenderse como una teoría donde el cuerpo es una mera máquina ordinaria que se encuentra gobernada en gran parte por otra máquina (la mente) de la que poco se conoce, una máquina invisible, inmaterial, inaudible, incontrolable, ingobernable.

Así mismo, se puede entender que además del carácter fantasmal y negativo que le proporciona la doctrina oficial a la mente, esta también posee la creencia, de que lo mental o las mentes tienen el mismo valor categorial que el que posee lo corporal o los cuerpos, algo que en algún punto se truncará y llegará a ser absurdo. Pues como dirá Ryle (2005) si se piensa lo mental y lo corporal en la misma clave categorial, entonces se tendría que pensar que si lo físico está definido por las leyes de la mecánica entonces lo mental sería igual mente determinado por dichas leyes, si es que poseen el mismo valor de categorías. Además, si las leyes mecánicas poseen el mismo valor categorial que las leyes de lo mental, entonces, al ser el mundo físico un sistema determinado por las leyes mecánicas, el mundo de lo mental sería fijo e inmodificable, debido al supuesto de pensar que materia y mente poseen los mismos valores categoriales. Lo anterior, le daría la espalda a la creencia en el libre albedrío, ya que conceptos como «voluntario», «involuntario», «responsable» y «meritorio», serían conceptos inaplicables. Además, como se

señaló anteriormente la doctrina trata de aludir responsabilidades conceptuales y en este caso no es la excepción, pues la doctrina se piensa las leyes que rigen lo mental de una manera menos estricta que las leyes que rigen lo físico. Es decir, actúa por “conveniencia” pues trata de encajar las cosas, dándole valores superiores o inferiores según convenga teóricamente.

Así pues, se puede entender que el origen del error categorial, en el que recae la doctrina oficial, se basa en argumentos falaces, los cuales algunos suponen verdaderos. Por ejemplo: “Los teóricos supusieron, correctamente, que cualquier hombre normal puede reconocer las diferencias existentes entre expresiones lingüísticas significativas y no significativas o entre comportamiento automático intencional. Si no fuera así, nada podía salvarse del mecanicismo” (Ryle, 2005, p.34). El error se encuentra, en el hecho de que las teorías de la doctrina oficial en muchas ocasiones se contradicen, pues se piensa que los seres humanos entendemos o podemos aprender o entender concepciones referentes a lo mental o a lo comportamental, como por ejemplo: la libertad en la toma de decisiones voluntarias. Pero, esta misma teoría plantea que no se puede llegar a conocer la interioridad o pensamientos mentales de un ser diferente a uno mismo, lo que nos llevaría al dilema de pensar entonces ¿cómo podría saber si es correcto o incorrecto, el uso que se le da a las concepciones que hacen referencia a lo mental o a lo comportamental? Ryle diría que “En consecuencia, es poco probable o imposible para cualquier ser humano pretender ser cuerdo u obrar consistentemente, dado que le estaría vedada la posibilidad de comparar su propio comportamiento con el de los demás” (Ryle, 2005, p.35).

Del mismo modo, Ryle dirá que muchos de esos dilemas Cartesianos o de la doctrina oficial, se crean o tienen su origen en la mala o equivocada utilización lógica de los problemas. Así pues, Ryle señala que:

Descartes equivocó la lógica del problema. En vez de preguntar por los criterios en función de los cuales se distingue, de hecho, entre comportamiento inteligente y no inteligente, preguntó: «Dado que el principio de causación mecánica no nos permite establecer la diferencia, ¿qué otro principio causal lo hará?». Descartes se dio cuenta que éste no era un problema perteneciente a la mecánica y supuso que debía pertenecer a alguna contrapartida de ella. A menudo se concibe a la psicología cumpliendo tal función. (Ryle, 2005, p.35)

Además, sería posible pensar que cuando dos términos poseen la misma categoría, entonces estos podrían conjugarse, por ejemplo: podríamos decir que compre un par de zapatos, un zapato derecho y un zapato izquierdo, pero no podría decir que compre un zapato derecho, un zapato izquierdo y el par de zapatos, resultaría ilógico conjugar términos con categorías similares, pero de tipos diferentes. Según Ryle (2005) el dogma del fantasma en la máquina, es una absurda y ridícula conjugación de términos, que en su mayoría hacen parte de errores categoriales. El mismo Ryle comenta, que, si sus razonamientos y pensamientos anteriormente expuestos son correctos, entonces recaerían algunas consecuencias como que se disolvería la oposición mente cuerpo y la creencia que sostiene que existe oposición entre mente y cuerpo y que creer en dicha oposición es sostener que los dos términos son poseedores del mismo tipo lógico. También, se tendría como consecuencia, que, tanto el materialismo, como el idealismo son respuestas a preguntas inadecuadas, algo que pasa comúnmente con la doctrina.

Como se percibió anteriormente, el origen del error categoría se encuentra en los cimientos de la doctrina oficial, se encuentra cuando en las teorías o estudios del dogma del fantasma en la máquina, se le da valor categorial igual o similar a categorías que lógicamente no deberían tenerlo, pues las concepciones son diferentes o inadecuadamente utilizadas. Respecto del problema del libre albedrío, en el siguiente capítulo titulado, El problema del libre albedrío en *El Concepto de*

*lo Mental* de Gilbert Ryle, se estudiaran las concepciones, que, Ryle cree son el principio del error categorial que comete la doctrina oficial respecto de la noción de libre albedrío, esto con el ánimo de tratar de entender cuál es la postura que el inglés posee respecto del problema, si se da por sentado que los principales defensores de la noción se valen del error categorial.

### 3. El problema del Libre Albedrío en *El Concepto de lo Mental* de Gilbert Ryle

Respecto de la concepción de libre albedrío, la cual proviene de la deformación del latín vulgar *Arbitrium-Arbiter*, juez o libre elección, se puede decir que es una noción o concepto defendido por aquellas doctrinas filosóficas que promulgan la idea de que es posible actuar y decidir de manera autónoma y libre.<sup>7</sup> Si se piensa de manera más formal e histórica, se podría decir como indica Alonso que:

Abordado en perspectiva histórica, el denominado problema del libre albedrío se halla relacionado con la moral de los actos, la responsabilidad, la dignidad y el rechazo social, en ética; con la naturaleza y los límites de la libertad humana, la autonomía, la coerción y el control en teoría social y política; con la compulsión, la adicción, el autocontrol, la autodecepción y la debilidad de la voluntad en psicología; con la responsabilidad y el castigo en derecho; con la relación entre mente y cuerpo, la consciencia, la naturaleza de la acción y la personalidad, en filosofía de la mente, teoría cognitiva y neurociencias; con cuestiones sobre la predestinación, el mal y la libertad humana en teología y filosofía de la religión; con cuestiones metafísicas sobre necesidad y posibilidad, determinismo, tiempo y azar, realidad cuántica, leyes de la naturaleza, causalidad y explicación en filosofía y en ciencia; y con los mecanismos cerebrales subyacentes de los procesos psicológicos aludidos en neurociencia. (Alonso, 2013, p.94)

---

<sup>7</sup> Esto dependiendo de las implicaciones religiosas, éticas, psicológicas, jurídicas y científicas.

Como se percibe en la anterior cita, el problema del libre albedrío, posee una variedad de formas y enfoques de estudio, las cuales dependiendo el objeto de análisis, toman una ruta que parece indicada para tratar el problema, sea pues desde lo ético, lo religioso, lo moral, etc.

De este modo, es propio entender que como un gran problema del canon filosófico occidental, el libre albedrío ha tenido gran variedad de detractores y defensores. A lo largo de la historia se han destacado personajes famosos en el canon filosófico, que han realizado estudios sobre la noción de libre albedrío, tales como: Tomás de Aquino (1225-1274), Agustín de Hipona (354-430), Baruch Spinoza (1632-1677), René Descartes (1596-1650) y muchos otros más. Del mismo modo, respecto de las teorías y filosofías de la mente, se puede decir que de los más importantes estudiosos del problema del libre albedrío fueron; Baruch Spinoza y René Descartes. Así mismo, se puede percibir que durante la historia el estudio de la idea de libre albedrío se ha tornado en una disputa entre aquellos que lo defienden y aquellos que lo atacan, entre aquellos que están de acuerdo o en desacuerdo y hasta de aquellos que ven la idea como algo meramente incompatible, formando así la siguiente paradoja:

¿Qué paradoja está vinculada al problema de la libertad y el determinismo? Básicamente es la siguiente. El determinismo es la tesis de la causalidad universal, la tesis según la cual todo tiene una causa. Por otra parte, la doctrina de la libertad sostiene que algunos de nuestros actos son libres. Ambas concepciones parecen ciertas. No solo creemos que todo tiene una causa sino también que algunos de nuestros actos son libre. Sin embargo, estas dos creencias conducen a resultados aparentemente incompatibles. Para comprobar lo anterior, considérese el caso del determinismo. (Cornman, Pappas y Lehrer, 2012, p.143)

Dejando de lado lo estricto y formal y ya una vez estudiadas las concepciones de «la doctrina oficial» y el «error categorial» se torna pertinente centrar la discusión en la percepción

respecto de la noción de libre albedrío que posee Ryle. De ello, se puede decir que el problema del libre albedrío, según el inglés, tiene su origen en el error categorial, al igual que la mayoría de los problemas que atañen los estudios de todos aquellos que promulgan la doctrina oficial. Para argumentar esta concepción Ryle trata de mostrar los resultados lógicamente absurdos que nacen de los errores categoriales de la doctrina y además trata de construir e indicar en parte, como deberían referirse correctamente, los conceptos que hacen referencia a lo mental y a lo comportamental.

Ryle afirma lo siguiente del problema del libre albedrío:

El problema del libre albedrío consistió, entonces, en la posibilidad de reconciliar la hipótesis de que la mente debe ser descrita en términos tomados de las categorías de la mecánica, con el hecho de que la conducta humana —en su manifestación más elevada— no es lo mismo que el funcionamiento de las máquinas. (Ryle, 2005, p.34)

Según Ryle, la noción del libre albedrío recae en el error categorial, debido a que se pretende utilizar el problema como una noción que reconcilie las hipótesis mecanicistas, con las hipótesis conductuales. Para tratar de demostrar lo anterior, el inglés propone nociones como la de: “El mito de las voliciones”. En la cual, expone los errores que se cometen en concepciones como la de voluntad. Además, es propio entender y tener en cuenta, que Ryle no utiliza ninguna forma antes vista para explicar el problema, no sigue con la pugna entre materialismo, mecanicismo, dualidad, liberalismo, compatibilismo o incompatibilismo. Pues como buen analítico, se centra en atacar el problema desde su raíz sin argüir y utilizar los argumentos de anteriores teorías.

Así pues, en los siguientes apartados se estudiarán y analizarán las concepciones y aspectos, de la obra *El concepto de lo Mental*, que se creen darán más herramientas, para dar

respuesta a la pregunta ¿Cuál es la postura de Gilbert Ryle, respecto del problema del libre albedrío desde su obra?

### 3.1 La voluntad y El mito de las voliciones

Respecto del concepto de «voluntad», se expresa en la obra, *El Concepto de lo Mental*, Ryle (2005) que muchos de los conceptos que hacen referencia a lo mental y a lo conductual, como lo son: «las emociones», «disposiciones», «acaecimientos», «autoconocimiento», «sensación», «observación» «imaginación», «fingir», «fantasear», «intelecto» y otros más. Son concepciones familiares o de uso cotidiano. Las cuales se puede decir, son en parte fáciles de explicar y entender, cuando los demás las utilizan. Pero, el problema no se centra en usar dichos conceptos, sino en cómo clasificarlos y ubicarlos en tal o cual categoría.

Así pues, el concepto de «Voluntad» según Ryle (2005) es un caso distinto al de otros conceptos, pues no se utiliza con tanta frecuencia en la cotidianidad, y por esto, se torna un tanto complicado, saber cómo usar este concepto, y, saber si lo estamos utilizando de la manera correcta o incorrecta, y si le estamos dando el respetivo valor categorial que debería tener. De este modo, Ryle afirma que el concepto de «voluntad», fue un concepto técnico que ahora ya carece de utilidad. Derivándose así, su postulado de que las «voliciones» son un mero mito.

Así mismo, se puede afirmar según Ryle (2005) que normalmente, gracias a la doctrina oficial, se piensa la mente como un receptáculo tripartito que posee tres clases ultimas de procesos mentales, estas tres partes son; «pensamiento», «voluntad» y «sentimiento». Las cuales muestran tres modos irreductibles que son; «cognoscitivo», «volitivo» y «emotivo» en palabras de Ryle:

Durante largo tiempo se ha considerado como un axioma indiscutible que la mente es, en un sentido importante, tripartita, esto es, que existen tres clases últimas de procesos

mentales. Se nos dice a menudo, que la mente o espíritu tiene tres partes: el pensamiento, el sentimiento y la voluntad. Con mayor solemnidad se afirma, a veces, que las funciones de la mente o del alma presentan tres modos irreductibles: el cognoscitivo, el emotivo y el volitivo (*conative*). (Ryle, 2005, p.77)

Para Ryle, esta teoría de la doctrina oficial no es más que una mal aclaración, un mal entendido y una confusión de falsedades que no deberían ser tan siquiera tratadas de reformar, sino que deberían ser destruidas desde sus cimientos y tomarlas como una mera curiosidad teórica. Así mismo, la pretensión del inglés en *El Concepto de lo Mental*, no es propiamente tratar de enfrascarse en el problema amplio de la teoría tripartita de los procesos mentales, sino, lo que pretende es enfocarse en el problema de la «Voluntad», para tratar de presentar que este problema no es más que una mera falsedad, Ryle (2005) que creer que existe una facultad u órgano inmaterial o fantasmal, que se encarga de corresponder a la voluntad, es un mero echo equivoco. Además, que pensar que las «Voliciones» existen como procesos u operaciones de la «voluntad» es pues, también un hecho erróneo. Así pues, Ryle señala que:

Se ha sostenido que las voliciones son actos especiales u operaciones mentales, mediante las cuales la mente lleva sus ideas a la práctica. Pienso en cierto estado de cosas que deseo acaezca en el mundo físico, pero como pensar y desear carecen de fuerza ejecutiva se requiere la intervención de un proceso mental que la posea. De modo que llevo a cabo un acto volitivo que, de alguna manera, pone mis músculos en acción. Y solamente cuando se ha producido un movimiento corporal como consecuencia de ello, se me puede elogiar o culpar por lo que mi mano o mi lengua han hecho. (Ryle, 2005, p.78)

De lo anterior, se puede afirmar que Ryle toma una postura de rechazo, respecto de lo antes citado, pues según el inglés, esa creencia no es más que una extensión de aquello que el postula

como: «el mito del fantasma en la maquina», el cual, posee la creencia de pensar que existen estados mentales que tienen un tipo de existencia y pensar que existen estados físicos que poseen un tipo de existencia diferente. Lo que nos llevaría a pensar que: “El evento que acaece en un nivel no es nunca numéricamente idéntico al que acaece en el otro” (Ryle, 2005, p.78). Allí es donde se refleja lo absurdo del dogma, pues pensar en dos tipos de existencias diferentes, sería igual a presentar un acontecimiento o acto en un nivel físico y otro acontecimiento o acto en un nivel mental. Es decir por ejemplo: si se juzga o se dice que una persona le pegó a otra con total intención, entonces sería sinónimo pensar una proposición conjuntiva que asevera un nivel mental y una que asevera un nivel material, la misma doctrina también cree y afirma, que un acto corporal como golpear a alguien es efecto de un proceso o acto mental, pero el inconveniente se da, gracias a que la doctrina también cree que los movimientos del cuerpo o lo corporal, son movimientos netamente materiales del espacio, y por ende, sus causas deben recaer entonces en otros movimientos del espacio o hechos de otra clase. Si se piensa así, entonces, de alguna manera se quedarán como un gran misterio los actos de la mente que no son movimientos materialmente espaciales, pero que pueden hacer que los músculos de una persona se contraigan para que esta pueda golpear a otra. Es decir, si se piensa que alguien golpea a otra persona con toda intención, esto es igual a aseverar que algún acto de la mente causó la contracción de los músculos del brazo, de la mano y de los dedos, para que esa persona pudiera golpear a la otra.

Así pues, “el lenguaje de las "voliciones" es el lenguaje empleado por la teoría paramecánica de la mente” (Ryle, 2005, p.79). Según Ryle, si en algún caso un teórico o pensador, habla sin ningún apuro de concepciones como «Voliciones» o «Actos de la Voluntad» no es menester buscar alguna otra característica, para caer en la cuenta, que dicho personaje acepta y admite totalmente la veracidad del dogma, en el cual, se cree que la mente no es más que un campo

secundario de acaecimientos especiales. En consecuencia, dirá Ryle (2005) que es posible pensar que los teóricos representan el espectral escenario mental en el que creen, entendiendo que los actos corporales son «expresiones» de los procesos de la mente y que la «experiencia», es sinónimo de episodios del plano físico.

Para argumentar su descontento respecto del problema de las «voliciones», Ryle sintetiza sus argumentos de la siguiente manera:

En síntesis, la teoría de las voliciones es una hipótesis causal adoptada por haberse supuesto, equivocadamente, que la pregunta «¿Qué es lo que hace que un movimiento corporal sea voluntario?» plantea un problema causal. De hecho, este supuesto no es nada más que una consecuencia particular del supuesto más general de que la pregunta «¿Cómo es que se aplican a los actos humanos los conceptos referentes a lo mental y al comportamiento?» es acerca de la causación de tal comportamiento. (Ryle, 2005, p. 82)

Por tanto, se puede decir que para Gilbert Ryle, la teoría de las «voliciones» no es más que un problema sin fundamentos (un mero error), causado desde los cimientos del problema, pues, aquellos defensores de la doctrina oficial, cayeron en un craso error desde los fundamentos del dogma. Pues, se dedicaron a preguntarse por una categoría,<sup>8</sup> a la cual trataron de dar respuesta desde términos diferentes a la misma. Es decir, los teóricos de la doctrina oficial, observaron que ellos y cualquier persona cuerda, puede “comprender” los problemas que hacen referencia a lo voluntario y lo involuntario, a la toma o no de decisiones. Pero, no tuvieron en cuenta la hipótesis o la posibilidad de la existencia de las causas o acciones ocultas, la «inconsciencia».

---

<sup>8</sup> Categoría que hace parte de un supuesto mucho más grande y general.

Ahora bien, el problema se encuentra en que los teóricos del dogma del fantasma en la maquina se centraron en admitir informalmente la validez de la teoría, dejando de lado criterios eficientes, para tratar de parapetar una supuesta correlación entre actos mentales y físicos, valiéndose de conjeturas y acaecimientos hipotéticos que hacen parte de un mero modelo «paramecánico» del cual según Ryle (2005) sería imposible comprobar correlación alguna, pues la teoría no posee una utilidad práctica, dado que no sirve para evaluar acciones, pues la teoría depende de la validez misma, de las evaluaciones, respecto de las acciones.

Así pues, es propio entender que las refutaciones, respecto de las concepciones de «Voluntad» y «Voliciones» no hace inválida la siguiente discusión respecto de las nociones de «voluntario» e «involuntario» de personas voluntariosas y de personas sin voluntad. Lo que sí se debe dejar muy en claro, es que como comenta Ryle (2005) emancipar las anteriores ideas y teorías de las absurdas hipótesis de la doctrina oficial, harán que estas ideas puedan ser mejormente clarificadas.

### **3.2 Distinción entre Voluntario e Involuntario**

Luego de acercarnos a la postura de Ryle, respecto de la teoría de las «voliciones», es pertinente entender, cuál es la posición del inglés respecto de las concepciones de, voluntario e involuntario. Ahora bien, respecto de las concepciones de «voluntario» e «involuntario» Ryle (2005) nos da a entender que existen diferencias conceptuales entre las personas del “común” y aquellos estudiosos de la filosofía respecto de estas dos concepciones. Según el inglés, las personas del común utilizan el concepto de «involuntario» normalmente, y con una que otra excepción, como un adjetivo que se le otorgan a acciones que se suponen no deberían haberse ejecutado. Es decir, en las personas del común la pregunta es, si las acciones de una persona fueron o no

voluntarias, esto con el ánimo de determinar, si dicha persona, es o no, culpable de su acción. Por ejemplo: si una persona grita, en un lugar donde está prohibido hacerlo, entonces se le imputa el cargo de haber hecho ruido, es decir, se le acusa de haber hecho ruido voluntariamente. Pero si esta persona tiene argumentos para convencer a los que le acusan de que el grito que cometió fue un acto involuntario, derivado de tal o cual motivo o circunstancia, entonces existirá la posibilidad de dejarle de acusar debido a la presentación de una excusa “satisfactoria”. Así pues, dirá Ryle que normalmente las personas del común se plantean cuestiones de responsabilidad en la cotidianidad, solo cuando son acusadas o culpadas de haber cometido tal o cual acto. Al respecto comenta en sus propias palabras: “En este uso ordinario es absurdo discutir si las actuaciones satisfactorias, correctas o admirables son voluntarias o involuntarias. No está en cuestión acusar o exculpar. Nadie debe confesarse culpable o negar la acusación; porque no somos acusados” (Ryle, 2005, p. 84).

Ahora bien, en el caso de la filosofía, la concepción de actos voluntarios e involuntarios, tiene una percepción diferente a la que se le da en la cotidianidad, pues, según Ryle, los estudiosos de la filosofía perciben los actos voluntarios e involuntarios de esta manera:

Pero los filósofos, al discutir qué es lo que hace que los actos sean voluntarios o involuntarios, se inclinan a considerar como voluntarias, no solamente acciones censurables sino también meritorias, no sólo lo que constituye la falta de alguien, sino también lo que puede reconocerse en su favor. (Ryle, 2005, p. 84)

De este modo, se puede entender que en la cotidianidad por ejemplo: cuando decimos que una persona parpadea, es común que se piense que lo hizo involuntariamente, es decir, se afirma que la persona no pudo evitar tal acto. Pero, cuando, por ejemplo, una persona grita se piensa que dicho acto fue realizado de manera voluntaria y, por ende, este acto pudo ser evitado.

Así mismo, Ryle (2005) afirma que cuando el concepto de «voluntario» se utiliza en su extensión filosófica, se pasa a considerar como voluntario, no solo a los actos considerados correctos, sino también a los actos denominados incorrectos, derivándose así lo siguiente: si una persona realiza bien una ecuación cuadrática, desde una mirada de voluntario en clave filosófica, se podría decir que la persona que realiza correctamente la ecuación cuadrática, también esta propensa a ser descrita como alguien que podría no haber realizado de manera correcta tal ecuación. De lo anterior, dirá Ryle que es erróneo decir que alguna persona podría haber evitado hacer tal o cual cosa de manera correcta, pues la manera adecuada sería decir que alguna persona podría haber evitado hacer tal o cual cosa incorrectamente. Así pues en palabras de Ryle:

Quando decimos que alguien podría haber evitado cometer un lapso o un error, o que lo hizo por culpa suya, queremos decir que sabía cómo hacer correctamente esa cosa o que tenía aptitud suficiente para hacerla, pero que no ejercitó ese conocimiento o esa aptitud. No trató de hacerla o, por lo menos, no lo trató con esmero. Pero cuando alguien ha hecho correctamente algo, no podemos decir que sabía cómo hacerlo incorrectamente o que tenía la aptitud de cometer errores, porque cometer errores no es el ejercicio de una aptitud, como tampoco lo es el cometer un desliz; cometemos errores cuando fracasa nuestro saber hacer algo. (Ryle, 2005, p. 85)

De esta manera, el término «podría» cobra varios sentidos. Según Ryle (2005) sería correcto el hecho de decir, por ejemplo: que una persona realizó bien una ecuación cuadrática, pero también se podría decir, que pudo haberla hecho mal, esto desde un sentido del término «podría». Sin embargo, si se realiza de otra forma y se pregunta, si la persona ¿podría haber hecho mal la ecuación cuadrática? sería según Ryle lo mismo que preguntarse si la persona posee la suficiente capacidad intelectual, el entrenamiento o si estaba totalmente concentrada, como para

realizar erróneamente la ecuación cuadrática. “Pero ésta es una pregunta tan tonta como preguntar si los dientes de alguien son lo suficientemente duros como para ser rotos por una nuez” (Ryle, 2005, p.85). Así pues, para el inglés hacer preguntas como la anterior no es más que preguntarse por una tontería y errar en la categoría de los conceptos y palabras.

De igual manera, según Ryle, la doctrina oficial, ha enlodado los términos más comunes de nuestro lenguaje psicológico y ha dejado de lado el comportamiento observable. Por esto, se ha llegado a pensar en un sentido corriente la utilización de concepciones como: «responsable», «culpable», «podría haber evitado», «voluntario» e «involuntario», solo cuando se requiere enjuiciar o acusar a alguien, dándole más importancia a lo tangible, que a los acaecimientos mentales de las personas.

Ryle hace dos observaciones respecto de lo que él llama «distinción entre voluntario e involuntario». El inglés propone que es muy común que:

Muy a menudo solemos oponer cosas hechas voluntariamente a cosas realizadas bajo cierta compulsión. Algunos soldados son voluntarios, otros son conscriptos; algunos marinos se hacen a la mar voluntariamente, otros son llevados mar afuera por el viento y la marea. En estos casos no surgen problemas de culpa o de inocencia. Cuando preguntamos si un soldado es voluntario o si está haciendo la conscripción, preguntamos si se enroló porque quería hacerlo o porque tuvo que hacerlo, en donde "tuvo que" implica "no importa lo que él quisiera". Al preguntar si el marino se hizo a la mar por propia voluntad o si fue llevado mar afuera, preguntamos si lo hizo intencionalmente o si hubiera ido a donde fue a dar, aunque no lo hubiera querido. (Ryle, 2005, p.88)

Con lo anterior, Ryle quiere dejar muy en claro que para tratar de entender la distinción entre actos voluntarios e involuntarios, es necesario dejar de lado el pensamiento de la doctrina

oficial respecto de las voliciones. Esto con el ánimo de darle el lugar merecido a los procesos mentales y comportamentales de cada persona, los cuales no pueden ser simplemente dejados de lado, solo para tratar de encontrar culpables de actos que creemos son repercusiones de accionares mecánicos, solo palpables en lo físico. Se nos invita a dejar de pensar de manera dual, mecanicista y fiscalista. Ryle nos invita a entender que:

Cuando alguien hace algo voluntariamente, en el sentido de que lo hace intencionalmente o que trata de hacerlo, su acción refleja, sin duda, alguna cualidad o cualidades de la mente, dado que (y ésta no es una observación meramente verbal), en algún grado y de una manera u otra está atendiendo lo que hace. Se sigue también que si está bien equipado lingüísticamente, puede decir entonces, sin investigación o conjetura alguna, qué es lo que ha estado tratando de llevar a cabo. (Ryle, 2005, p.89)

Según lo anterior, Ryle nos invita a tener en cuenta que cada vez que se realiza un acto intencional las acciones físicas no son reflejo de cualidades del ámbito mental, es decir, que cuando se hace una cosa con intención, no se hace una cosa visible o tangible y otra cosa metafórica. Pues es un mismo acto, no son una dualidad de acciones, no se acaecen dos episodios distintos en ámbitos o lugares diferentes.

### **3.3 Libre albedrío un error categorial, Ryle en contra del espectral Mecanicismo**

De todo lo expuesto anteriormente en este estudio se puede seguir que la concepción de Ryle respecto del problema del libre albedrío es la de un filósofo analítico que pretende atacar desde los cimientos a la teoría de “La doctrina oficial” con el ánimo de hacer ver lo equivoco de esta y, así mismo, vislumbrar los errores del dogma en el cual también recae el problema del libre albedrío al ser este parte de dicha doctrina. Para Ryle, en parte, la noción de libre albedrío es un

conjunto de problemas falsos e ilegítimos que se derivan de la extensión que posee el uso del término «voluntario» y las equivocadas aplicaciones que se le dan a los diferentes sentidos de «podría» y «podría haber evitado». Así nos lo presenta en sus propias palabras:

El conjunto de problemas espurios que se conoce como el problema del libre albedrío, deriva, en parte, de esta extensión del uso de "voluntario" y de las aplicaciones equívocas que se siguen con respecto a los diferentes sentidos de "podría" y "podría haber evitado"(Ryle, 2005, p.85).

Ahora bien, así como lo vimos en el anterior apartado de este escrito, titulado: “Distinción entre voluntario e involuntario”, es posible entender que existen diferencias respecto de las concepciones de «voluntario» e «involuntario» dependiendo de quién las use. Así pues, en aquel apartado se presentó que la gente del común solo indaga sobre estos términos como adjetivos para trata de juzgar los actos o acciones que creen no debieron haberse realizado y que los estudiosos de la filosofía usan estos términos sin restricción alguna, es decir, utilizan los términos, incluyendo toda acción que pueda ser juzgada como buena o mala, favorable o desfavorable. Dirá Ryle (2005) que los conceptos de «voluntario» e «involuntario» se utilizan por parte de algunos filósofos como un sinónimo de «intencionalidad».

Así mismo, es válido preguntarnos: ¿por qué, algunos filósofos recurren a darle un significado tan amplio a las concepciones de «voluntario» e «involuntario»? Al respecto Ryle dirá lo siguiente:

Los filósofos que recurren a este significado más amplio han tenido una fuerte razón intelectual para hacerlo. Han experimentado la necesidad de poseer un conjunto de términos mediante los cuales pudieran separar aquellas cosas o acontecimientos que son o plausibles o criticables, de aquellos otros respecto de los cuales no es adecuado hacer ni

una ni otra cosa. Sintieron que, si carecieran de tal conjunto de términos, sería imposible enunciar cuáles son las condiciones de pertenencia al ámbito espiritual, dado que su carencia implicaría relegarlos al ámbito de la naturaleza. (Ryle, 2005, p.90)

A partir de lo anterior, se puede señalar que, según Ryle, algunos filósofos le dan un significado más amplio y sin restricciones a las concepciones de «voluntario» e «involuntario» con el ánimo de que estas concepciones permitan separar las acciones que pueden ser aprobables o discutibles, de aquellas acciones que no deberían ser, ni aprobables, ni discutibles. Es decir, teorías como las de la doctrina oficial se valen de concepciones más amplias y con pocas restricciones para tratar de enunciar aquellos acontecimientos que le pertenecen al espíritu, utilizando una suerte de conjuntos o agrupaciones de conceptos que les permitan no relegar todo al ámbito de la naturaleza física.

Al pensar en la presencia o ausencia del espíritu, muchos teóricos se decantaron o tomaron la escapatoria de buscar elementos que suplieran la ausencia del espíritu, ya que se pensaba que las ciencias fisicalistas encontrarían que los acontecimientos del mundo físico eran gobernados por leyes que no incluyen concepciones valorativas. Muchos teóricos de la doctrina oficial creían que todos y cada uno de los acontecimientos externos tenían causaciones mecánicas. De este modo, se redujeron las mentes a cosas que poseen un tipo distinto al de los cuerpos. Sostendrá Ryle, que, para tratar de rescatar la posibilidad de utilizar concepciones valorativas, los teóricos de la doctrina oficial pensaron de la siguiente manera respecto de las voliciones:

Al sostener que las "voliciones" son el resultado de fuerzas internas, fue natural suponer que la voluntariedad, definida en términos de la externalización de las voliciones, era el elemento común y específico que hace que los acontecimientos sean espirituales. Concordantemente, se distinguió a las proposiciones científicas de las proposiciones

valorativas como describiendo, respectivamente, lo que acaece en el mundo externo y en el mundo interno —por lo menos hasta que los psicólogos proclamaron que sus aserciones eran descripciones científicas de lo que acaece en el mundo interno. (Ryle, 2005, p.90)

#### 4. Conclusiones

A manera de conclusión, se puede decir que, como se ha visto a lo largo de esta investigación, Ryle es un filósofo de la mente con arraigo en la filosofía analítica, el cual posee un desencanto con las etiquetas y formalismos que se otorgan comúnmente a los estudiosos de la filosofía. Además, es posible llegar a entender que *El Concepto de lo Mental*, al ser etiquetada como una obra conductista, puede llegar a ser estigmatizada y puesta en duda, debido a que se presupone que en sus inicios el conductismo adoptó una postura mecanicista, pero, este no es el caso de *El concepto de lo Mental*, pues la obra, es en todo sentido un ataque al mecanicismo y a todos los postulados de la doctrina oficial.

De la obra como tal, se puede decir que es un trabajo que busca a todas luces acusar al mecanicismo, a la teoría de los dos mundos, a la doctrina oficial, de ser un mero mito. Un mito que se fundamenta y tiene su origen en errores categoriales.

Además, gracias a lo expuesto en esta investigación, se puede decir que Ryle (2005) piensa que la doctrina oficial no es una fábula, sino un mero mito y dado que el problema del libre albedrío nace de ese sistema dogmático de pensamiento, es viable decir que dicha noción es, igualmente, un error o un mito. (La acusación de Ryle contra la doctrina oficial y por ende el problema del libre albedrío se funda en su teoría del error categorial).

La postura de Ryle respecto del problema del libre albedrío, es la de un filósofo analítico que pretende destruir desde los cimientos la teoría de la doble vida (la doctrina oficial),<sup>9</sup> derivándose de esto la misma destrucción de la noción de libre albedrío, dado que, según el inglés, el problema se tomó como la contingencia de reconciliar las hipótesis de que la mente debería ser descrita por medios tomados de las categorías de la mecánica, con la hipótesis de que la conducta humana no es equiparable al funcionamiento de las maquinas. Es decir, la noción de libre albedrío se presentó, en gran parte, como una extensión del uso de concepciones como: «voliciones», «responsable», «culpable», «podría haber evitado», «voluntario» e «involuntario», etc. Esto con el propósito de crear un conjunto de términos que pudiesen reconciliar las hipótesis dualistas.

De este modo, se logró ver que Ryle piensa la noción de libre albedrío como una agrupación de problemas espurios, que se preguntan falazmente sobre si las voliciones y todo lo que supuestamente estas implican son efectos de algo.

Así las cosas, se puede concluir que la noción de libre albedrío para Ryle es, pues, un problema que hace parte de una problemática mucho más grande (la doctrina oficial) y que la posible solución del problema, sería según el inglés, primeramente, dejar de lado el mecanicismo espectral, no seguir el adoctrinamiento de la teoría de la doble vida, dejar de pensar que existe un fantasma en la maquina corporal, darle el valor merecido a los procesos conductuales y además, tener en cuenta las teorías propuestas a lo largo de *El Concepto de lo Mental*, (las cuales serían

---

<sup>9</sup> El inglés señala que su obra no pretende postular a la psicología como algo especial y menos criticar las hipótesis de las ciencias, pues su pretensión es demostrar que la teoría de los dos mundo es mito, que le ha hecho gran daño a la filosofía y que Ryle pretende restaurar con sus tesis.

tema de otro estudio más amplio), teorías como: “Saber hacer y saber qué”, “Disposiciones y Acaecimientos”, “Autoconocimiento”, “Sensación y Observación” y “El intelecto”.

### Referencias Bibliográficas

- Alonso, L. (2013, enero/febrero). Libre Albedrio (Las causas de los actos voluntarios). *Mente y cerebro*. <https://www.investigacionyciencia.es/revistas/mente-y-cerebro/el-poder-del-beb-567/libre-albedro-10767>
- Cornman, J. Pappas, G. y Lehrer, K. (2012). *Introducción a los problemas y argumentos filosóficos*. (Trad. Gabriela, C. Elizabeth, C. y Claudia, M). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Clavijo, A. (2006). *Más allá del fantasma en la máquina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Glock, H. (2012). *¿Qué es la filosofía analítica?* (Trad. Carmen, G.). Madrid: Tecnos.
- Gradoli, A. (2015, Abril). El dogma del Fantasma en la Máquina. *Neurofilosofía*. <https://neurofilosofia.com/el-dogma-del-fantasma-en-la-maquina/>
- Priest, S. (1994). *Teorías y filosofías de la mente*. (Trad. Carmen, G.). Madrid: Catedra.
- Ryle, G. (2005). *El Concepto de lo Mental*. (Trad. Eduardo, R.). Barcelona: Paidós ibérica.
- Tomasini, A. (1999). ¿Que fue la filosofía analítica? *Analogía filosófica*, 13(2), 35-50. <http://www.filosoficas.unam.mx/~tomasini/ENSAYOS/FilosofiaAnalitica.pdf>