

La razón de lo pretendidamente ilógico.

Un posible puente entre Lógica y Psicología

Francisco PÉREZ
(Universidad Complutense)

RESUMEN: Pese a su origen y desarrollo filosófico, Lógica y Psicología, históricamente, han tendido no sólo a la disociación sino, más allá, al enfrentamiento. Durante décadas, excepción hecha de la llamada lógica intuicionista, la peor acusación que se le pudo hacer a un lógico fue la de psicologista. Sin embargo, lógica y psicología, tal y como pretende señalarse en este trabajo, no sólo están mucho más cercanas de lo que pudiera parecer sino que, también, viven en una relación complementaria.

ABSTRACT: Logic and Psychology were born in philosophical theory but, along its own development, they were in a progressive process of separation and, also, in a constant fight. During decades, with the exception of the theory of logical intuitionism, worse accusation to logics philosophers's theories was psychologism. But Logic and Psychology, and that's the interest of this article, are more near than it seems and, also, they live in a complementary relation.

El manual de lógica de Manuel Garrido comienza con una serie de afirmaciones que, bajo su aparente y simple evidencia, esconden lo verdaderamente esencial de la vieja —pero jamás contestada del todo— cuestión que versa sobre la humanidad del animal hombre: *Uno de los rasgos* —dice

Garrido— *que distinguen al animal hombre de sus antepasados antropoides es el uso del lenguaje. Y un rasgo típico del lenguaje humano es el uso de argumentos.* Más adelante se cierra el círculo explicativo y adquiere sentido esa apreciación sólo aparentemente perogrullesca: (...) *La utilidad de este instrumento es obvia. Su empleo permite pasar, por la sola reflexión, de la aceptación de unos enunciados a la aceptación de otros. Con ello queda rebasado el ámbito del conocimiento inmediato y de algún modo ampliada, o cuando menos aclarada, nuestra información sobre el mundo —lo cual incrementa nuestra probabilidad de sobrevivir en él.*¹

Lo que de ello puede deducirse, en principio, es que si la humanidad encuentra su fundamento en el dominio y la manipulación del entorno —en el juego de la mano y la herramienta para ser más exáctos—, el progreso, y, por supuesto, la necesidad de sacar conclusiones sobre ellos que permitan lanzar esa flecha temporal a la que llamamos *historia*, sólo son posibles si se utilizan argumentos. Ahora bien, el manejo del medio y el uso de algún lenguaje, por lo que sabemos, no son patrimonios radicalmente exclusivos de nuestra especie. Hay otros seres capaces de manipular en cierta medida el entorno y de establecer algún tipo de comunicación con sus congéneres. De ello podemos concluir que en alguna medida aún no determinada esos animales manejan cierto tipo de argumentación. Así las cosas, el fenómeno de lo humano ha de poseer un *plus* específico e intrínseco a su propia manifestación, un superavit al que, más arriba, Garrido apela cuando menciona la palabra *reflexión*.

Y es que no es tan simple. Los humanos hacemos algo más que manejar argumentos con mayor o menor soltura. Eso serviría realmente de muy poco si no estuviéramos en posesión de una capacidad abstractiva. Porque, junto al manejo de esas herramientas argumentales, somos capaces de construir razonamientos complejos sobre la realidad que amplían nuestro conocimiento de la misma más allá de la inmediatez del entorno y la circunstancia. Nuestro proceso de información no se limita a componer una imagen de la realidad sino que va más allá de eso y la interpreta. Hemos llegado de este modo al auténtico fundamento —evidenciado por la reflexión clásica— de nuestro éxito como especie: la razón.

Contra lo que un observador ingénuo de sí mismo pudiera suponer, el proceso de la razón no es ni mucho menos azaroso. Obviamente, los primeros homínidos no podían ser conscientes de ello cuando comenzaron a desa-

¹ Garrido, M. - *Lógica Simbólica*. Madrid, Tecnos, 1986. pp. 17-18.

rollar ciertas capacidades racionales y a utilizarlas —eran *ingénuos*—, pero se trata de un sendero sometido a un ferreo rigor. De otro modo no habrían hecho otra cosa que componer en el interior de sus cabezas mil y un paisajes oníricos que les habrían llevado a la extinción.

Expongámoslo de un modo más técnico: entre la proposición o enunciado de partida que incita al proceso reflexivo y la conclusión del mismo existe un enigmático mecanismo al que generalmente no prestamos importancia alguna pero que es, en suma, lo que conduce al éxito racional. Eso hace que, en principio, podamos suponer que la razón sólo pueda ser de un modo y que cualquier ser racional del Universo —si hubiere algún otro aparte de nosotros— ha de ceñirse a ese modo con independencia de las barreras genéticas, idiomáticas, culturales, sociales o tecnológicas.

Es justo de ese *modo* de lo que pretende hablarnos la lógica.

I. Notas sobre lo inapresable de la verdad

No cabe la menor duda de que el concepto estrella de la lógica es el de *verdad*. Tampoco, desde luego, que junto a su opuesto es uno de los más controvertidos y poco claros de cuantos se han pretendido sentar, más allá de la discusión lógica, en la filosofía misma. Russell planteó la dificultad del modo que sigue:

Nuestro conocimiento de verdades, a diferencia de nuestro conocimiento de cosas, tiene un contrario que es el error. En lo que se refiere a las cosas, podemos conocerlas o no, pero no hay un estado positivo de espíritu que pueda ser denominado conocimiento erróneo de las cosas (...). Pero existe un dualismo en lo que se refiere al conocimiento de verdades. Podemos creer lo falso lo mismo que lo verdadero. (...) ¿Cómo sabremos en un caso dado que nuestra creencia no es errónea? Es un problema de la mayor dificultad, al cual no es posible responder de un modo completamente satisfactorio.²

Lo que parece claro es que una teoría de la verdad mínimamente sería debe aceptar, de entrada, que la falsedad como tal existe y que su validez ha de extenderse a algo más que el simple conocimiento directo de objetos materiales. Así, verdad y falsedad deben ser algo relativo a las creencias, es decir, a los juicios y afirmaciones —argumentos— que emitimos sobre el mundo

² Russell, B. - *Los problemas de la Filosofía*. Barcelona, Labor, 1992. Pag. 105.

(porque en una realidad ajena a los procesos racionales sólo existe lugar para los hechos tal y como son dados, por una parte, y la materia objetiva que la constituye, por otra... dos cosas para las que los conceptos de verdad y falsedad carecen de todo sentido). Pero hay un tercer detalle relevante que nos delimita la auténtica dimensión del problema de la verdad y su posible teorización: la verdad y la falsedad no forman parte de la creencia en sí misma o del juicio que emitimos a partir de ella sino, en todo caso, de algo externo a ambos elementos. Citemos de nuevo a Russell:

*Si yo creo que Carlos I murió en el cadalso, mi creencia es verdadera, no a causa de alguna cualidad que le sea intrínseca, y que pudiera ser descubierta por el mero exámen de las creencias, sino a causa de un acaecimiento histórico que ocurrió hace dos centurias y media.*³

Tirando del hilo de nuestro argumento —y creyendo por tanto a Russell— hemos de convenir que este detalle nos ha de llevar a aceptar un punto de vista muy específico sobre la verdad. Esta debería consistir en una especie de correspondencia muy concreta entre la creencia que tenemos y el hecho en sí mismo a partir del cual se ha generado en nosotros dicha creencia. Resumiendo: el problema residiría nada más —y nada menos— que en encontrar esa correspondencia. Muchas son las teorías que han intentado postular una forma de acercarnos a ella pero, de momento, no ha aparecido ninguna a la que no pueda oponerse algún tipo de objeción razonable.

Si retornamos al campo de lo vital comprenderemos, sin embargo, que la verdad se experimenta de una forma curiosa que nos conduce contra toda argumentación escéptica a aceptar su realidad existencial. No admite la duda porque se nos autoimpone. Eso significa que lo verdadero, de darse, es algo inviolable ante lo que no nos queda otra salida honesta que el asentimiento. No obstante, las consecuencias de ello para la filosofía son abrumadoras: tenemos muy pocas proposiciones sobre las que podamos hablar en terminos de verdad indudable y, para ellas, desde Kant, hemos reservado el conocido apelativo de *analíticas*. Dicho tipo proposicional no es algo sobre lo que nos podamos sentir muy orgullosos ya que es simple y llanamente *tautológico*. Veamos: si aceptamos que todo juicio o enunciado se constituye de sujeto y predicado, una tautología sería una proposición del tipo *A es A* (por ejemplo, una igualdad matemática)... no se añade nada a aquello que se dice en el suje-

³ *Op. Cit.* Pag. 106.

to y ello no resulta evidentemente muy satisfactorio de cara a un diálogo cuyo sentido sea pretendidamente comunicativo.

En cualquier caso no debemos caer en la desesperación puesto que toda contrariedad, por negativa que pueda resultar, tiene siempre su contrapartida positiva: las proposiciones que fundan la lógica son siempre tautológicas y cualquier ciencia que pretenda llegar a establecer verdades de algún tipo precisa, como poco, de un sólido cimiento lógico-analítico.

Con lo dicho estamos ya en disposición de centrar el objeto de nuestra discusión de un modo más certero.

II. Razón lógica y razón psicológica

Conviene comenzar este epígrafe recordando ciertas sentencias interesantes de cara a nuestro asunto que Ludwig Wittgenstein incluyó en su archifamoso *Tractatus*:

5.6. *Los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo.*

5.61. *La lógica llena el mundo; los límites del mundo son también sus límites. No podemos, por consiguiente, decir en lógica: en el mundo hay ésto y ésto, aquello no. En efecto, esto presupondría, aparentemente, que excluimos ciertas posibilidades; y ello no puede ser el caso, porque, de otro modo, la lógica tendría que rebasar los límites del mundo: si es que, efectivamente, pudiera contemplar tales límites también desde el otro lado. Lo que no podemos pensar no lo podemos pensar: así pues, tampoco podemos decir lo que no podemos pensar.⁴*

Convendremos, a la vista de la cita, que en el fondo nuestro pensamiento así como cualquiera de sus manifestaciones es, ante y sobre todo, una cuestión lingüística. Con ello no sólo continuamos en el principio de este pequeño ensayo —los enunciados— sino que, por otra parte, avanzamos hacia una idea ciertamente interesante: en la medida en que el hombre domina y es a su vez dominado por el lenguaje, y sólo en ella, es capaz de apresar e interpretar la realidad. Y lo cierto es que la idea no es de ninguna manera novedosa:

Pues por muy interior que sea el lenguaje, y lo es sin duda alguna, posee sin

⁴ Wittgenstein, L. - *Tractatus Logico Philosophicus*. Madrid, Alianza Universidad, 1987. Ed. bilingüe de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera.

*embargo también una existencia independiente, externa y que hace violencia al hombre mismo.*⁵

Vayamos al terreno más intuitivo de los ejemplos: cuando un sujeto comienza el estudio de la filosofía sin haber tenido previamente noción alguna al respecto, no puede saber en modo alguno qué pretende encerrarse bajo conceptos como el de *hermeneútica*. La función de sus profesores —o de sus lecturas— no es otra que la de acercar a un tal individuo a éste y otros objetos conceptuales, es decir, la de ampliar el campo de su lenguaje para, en idéntica medida, ensanchar su dominio sobre la materia filosófica. Así, el individuo se va paulatinamente abriendo a la lógica de esa parte del mundo que ha convenido en llamarse *filosofía*. Es cierto, yendo más lejos, que ese sujeto podría más adelante construir un nuevo sistema filosófico desconocido hasta la fecha y ello se debería, primero, a su dominio lógico del campo y, segundo, al uso racional que de tal dominio fuera capaz de efectuar. Ahora bien, su sistema no habría introducido un conocimiento nuevo en el mundo sino que, en todo caso, habría ampliado el campo lógico de la filosofía hasta desvelar algo que ya existía previamente pero que, por su misma ocultación lógica, nadie había visto antes. Es por eso que resulta más lícito hablar de *descubrimientos* que de *invenciones*... *Descubrir* —desvelar— es una labor de excavación en el mundo para desocultar aquello que nuestra razón no acertaba a captar porque estaba fuera de sus contornos.

Un tal proceso no sólo es aplicable al funcionamiento de los saberes reconocidos como tales sino también al completo de la vida racional del ser humano. Por ello, Wittgenstein añade casi inmediatamente:

5.621. *El mundo y la vida son una y la misma cosa.*

5.63. *Yo soy mi mundo. (El microcosmos).*⁶

Esta forma de imponer límites al conocimiento implica, de entrada, que el simple acto de conocer es en primer lugar una labor que todo hombre desarrolla de forma individual e independiente del resto de los hombres del

⁵ Von Humboldt, W. - *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1995. pag. 51. (Existe otra edición, la primera en castellano, en editorial Anthropos). La primera mitad de esta voluminosa obra, publicada originalmente y a modo póstumo en 1836, es muy probablemente el acta fundacional de la filosofía del lenguaje moderna.

⁶ *Op. Cit.*

mundo. La apertura lógica a lo real es siempre y en todo caso la apertura de cada uno. En segundo lugar y en función de la tesis expuesta, la idea que el sujeto tenga de la realidad mundana es algo única y exclusivamente suyo. Llegar a esta consideración no sólo nos da una idea del motivo por el que resulta imposible que todos los seres humanos piensen lo mismo sobre las mismas cosas —existe algo que podríamos llamar *solipsismo intelectual*—, sino que también nos acerca al problemático campo de lo emocional dado que nuestros estados emotivos han de mantener una cierta concordancia inevitable con nuestra imagen individual del mundo.

Ese solipsismo es lo que permite a autores como Tugendhat establecer un primer puente entre lo lógico y lo psicológico ya que, en la medida en que el comportamiento tiene un origen claramente psicossomático, y sólo en ella, se debe implicar que el individuo humano posee de antemano una estructura lógica, luego lingüística, que retrata una posible realidad en la que *comportarse y hacerlo de éste modo y no de otro* sea algo con un significado específico. Vamos a ver:

Delimitar un concepto significa determinar la comprensión de determinadas expresiones lingüísticas. Por consiguiente nuestra primera tarea es un análisis del significado de las proposiciones morales. (...) A primera vista, la idea (...) tiene que aparecer absurda a toda persona que considere el problema sin prejuicios. 'No puede usted creer en serio —se me objetará— que mediante un análisis de cómo se habla sobre lo bueno y lo malo, se vaya a obtener un criterio sobre lo bueno y lo malo'. (...) 'Pero, ¿cual es en su opinión el criterio —respondería yo— según el cual se debe decidir cómo actuar y cómo no?'. Mi interlocutor podría dar entonces una de las respuestas conocidas: el criterio son los mandamientos de la ley de Dios, o el sentimiento moral del individuo o de la comunidad, o lo útil para la comunidad, o la razón práctica, etc.; o bien podría unir alguna de estas respuestas de una forma u otra, o rechazarlas todas y aceptar una posición relativista o escéptica. Pero como quiera que responda podría formular yo a continuación la contrapregunta de cómo pretende mi interlocutor fundamentar su concepción. (...) Sería erróneo creer que con ello se ha repetido simplemente la pregunta por la fundamentación, de modo que pudiéramos temer un regreso al infinito. Se trata más bien de dos diferentes planos. (...) Para una proposición empírica vale decir que su criterio de fundamentación es, en última instancia, la experiencia, y cuando en el segundo plano preguntamos por la función de ese criterio resulta que se funda en el significado de una proposición empírica. (...) Mi interlocutor tenía toda la razón al afirmar que no debemos buscar en el lenguaje sino en la experiencia el criterio de fundamentación de las proposiciones empíricas; pero esta afirmación, por su parte, sólo puede funda-

*mentarse mediante un análisis semántico de las proposiciones correspondientes.*⁷

En suma, el tránsito que va desde la aceptación psicológica de una presupuesto a la acción visible dentro del entorno —que en la mayor parte de los casos justificaríamos en supuestos que precisarían, por su parte, de otra justificación, y sucesivamente así hasta alcanzar el armazón lógico en el que se generan— se rige a través de un patrón lógico-lingüístico previamente elaborado pero del que no tenemos real conciencia y que sólo se nos empieza a presentar más claramente cuando analizamos en profundidad nuestros actos y pensamientos. Podemos, pues, decir que todas las emociones que el sujeto experimenta (bien podría ser el caso del sentimiento moral que importa en la extensa cita de Tugendhat) poseen, por extremas que se nos aparezcan, una coherencia lógica interna que es precisamente lo que nos concierne en este asunto.

Así planteado el asunto podemos ver que no existirían conductas, razonamientos o emociones ilógicas —incluso la creencia en el absurdo como fundamento de la existencia posee un fundamento lógico— siquiera en el caso de que nos encontrásemos con un individuo afectado de una cruda psicopatología. Si se darían, por el contrario, estructuras lógicas más o menos perversoras de la realidad (más o menos ajustadas o *sintonizadas* con ella) que se expresarían en la forma de conductas desviadas.

Por supuesto, me apresuro a decir, no podemos incluir a la ligera dentro de este análisis a las psicopatologías de origen somático provocadas por una serie de daños en la corteza cerebral o atribuibles, en mayor o menor medida, a causas electroquímicas cuantificables pero, evidentemente, no cabe duda de que este tipo de lesiones deberían suponer *a posteriori* un trastorno de la calidad lógica del mundo para el sujeto que las padece. Al menos eso parece deducirse desde los trabajos pioneros de Luria⁸.

⁷ Tugendhat, E. - *Tres lecciones sobre el problema de la ética*. En: *Problemas de la ética*. Barcelona, Crítica, 1988. pp 69-71.

⁸ Vease, por ejemplo, Luria, A.R. - *El cerebro humano y los procesos psíquicos*. Barcelona, Fontanella, 1979.

III. Lógica, emociones y conciencia

Cuando hablábamos sobre el problema de la verdad, el lector pudo darse cuenta de que no éramos excesivamente generosos con ella. La verdad pareció quedar sumida en el descrédito que otorga un suceso que se nos presenta tan pocas veces como el de la autoevidencia —que, por ende, cae en gran medida del lado de los hechos descarnados, ajenos a procesos interpretativos externos— y el dato de que se expresa a través de un puñado de proposiciones bastante modestas. En lo que a nuestro problema respecta esta *debilidad* de lo verdadero parece ser un aspecto muy relevante.

Hacer descender los problemas filosóficos al terreno de la vida diaria —siempre que hacer algo semejante sea posible— no es un método que ayude a solucionarlos y quizá tampoco sea el más riguroso de los posibles pero, como poco, sí nos facilita su comprensión. En el caso de la verdad y la falsedad ese descendimiento puede proporcionarnos ciertos datos inequívocos: el campo de lo meramente humano no es un terreno sembrado de evidencias incuestionables ya que, fuera del mero *estar-las-cosas-ahí-dadas* para cada uno (los objetos, si se me permite expresarlo *heideggerianamente*) no existen hechos absolutos sino hechos en función de cómo son interpretados. No obstante, tampoco se trata de un descubrimiento nuevo y ya desde Fichte vivimos sumidos en la convicción de que, en realidad, no se nos ofrece un mundo objetivo sino más bien otro de talante intersubjetivo.

(...) He de adjudicar a la persona fuera de mí que, en el caso de que ella me ponga como persona, admita de mí lo mismo que yo acepto de mí y de ella, y a la vez, que acepte de mí que yo admito de ella lo mismo. (...) Tan cierto como que se es un ser racional, cada uno puede con razón suponer del otro, presumir e invocar que él tiene los mismos conceptos sobre este objeto.⁹

Ahora bien, pese a las limitaciones de nuestro burdo análisis diario sobre los hechos humanos, somos —o creemos ser— capaces de discernir sin miedo al error entre lo normal y lo anormal, lo bueno y lo malo, lo acertado y lo equivocado, lo justo y lo injusto. En base a tales distinciones, a las que podríamos ya de entrada ir adosando un sinnúmero de matices, elaboramos miles de juicios acerca del significado de las conductas que vemos —o cree-

⁹ Fichte, J.G. - *Para una filosofía de la intersubjetividad*. (Trad: Virginia López Domínguez). En: *Excerpta Philosophica*. Madrid, Facultad de Filosofía U.C.M. Pag. 29.

mos ver— en los demás, evaluamos las nuestras y, por supuesto, determinamos sin dudar ni un sólo instante qué clase de comportamiento sería el adecuado en unas circunstancias u otras. En este caso la cuestión, como puede intuirse fácilmente, sufre un ligero pero definitivo deslizamiento desde lo estrictamente lógico hacia lo emocional y podría ser reformulada como sigue: *¿por qué nos consideramos capacitados para enjuiciar los acontecimientos del mundo circundante?*

Podemos aseverar que la respuesta a esa cuestión no depende tanto de lo que hay fuera de nosotros, en la realidad externa, como de lo que sucede en dentro de nosotros. Los procesos que operan en lo que el reduccionismo de Skinner llamó *caja negra* constituyen una unidad estructural básica —una especie de todo lógico— a la que denominamos *conciencia*. Y es la conciencia, lo que nos determina a cada uno como entidad capaz de diferenciarse de lo que es uno mismo, la que nos capacita para enjuiciar lo ajeno.

Para comportarnos frente a cualquier circunstancia o condición del medio dada hemos de interpretarla, evaluarla, desarrollar un listado de posibles respuestas conductuales y decidir cual de ellas podría ser la más conveniente para afrontar la dificultad... y ello sería imposible sin un soporte lógico del tipo que sea como ya pudimos ver al acercarnos al problema desde Wittgenstein¹⁰.

No obstante, está claro que para mantener mi argumentación debo aceptar una réplica, por lo demás evidente, que podría tomar la siguiente forma: *¿cual sería, por ejemplo, el tipo de soporte lógico que hallaría correspondencia con el cuadro de un individuo que sufre de alucinaciones paranoicas?* Mi respuesta, bien simple, es que ese cuadro responde sin duda alguna a una estructura lógica que quizá no seamos capaces de desvelar pero que, sin duda, tendrá una coherencia interna.

Podría pensarse que todo ésto no es en el fondo otra cosa que una nueva clase de reduccionismo que, en síntesis, pretendería constreñir algo tan aparentemente difuso como los estados emocionales al riguroso yugo de un férreo control lógico. Pero antes de que el lector se encuentre tentado a adoptar semejante punto de vista debo advertirle de que estaría siendo víctima del generalizado prejuicio que sostiene que lo lógico y lo sentimental-emocional

¹⁰ En la segunda parte de su vida, Wittgenstein elaboró un modelo de soporte con su llamada Teoría de los Juegos. Renunció así a la posibilidad del atomismo lógico, pero un cambio de modelo no implica una transformación de los posicionamientos de partida. A mi juicio, cabría hablar más de un deslizamiento teórico en la filosofía de Wittgenstein que de “dos Wittgenstein” claramente diferenciados.

son fenómenos mentales radicalmente distintos, irreductibles o, incluso, opuestos. Esa forma de proceder intelectual ha dado lugar a una tendencia muy exitosa a la largo de la historia que, por situarnos ante el ejemplo, ha solido argumentar del modo que sigue:

*Aun cuando la lógica regular esté totalmente excluida de nuestro estudio, es instructivo recordar el orden que ha seguido en su desarrollo natural. No ha admitido, primeramente, más que las formas más abstractas y más rigurosas del razonamiento (Aristoteles). El culto de la lógica formal, como tipo de la perfección, ha sido la regla en la antigüedad y en la Edad Media. La inducción ha sido principalmente obra de los modernos. Actualmente, la invasión de la psicología en las obras de lógica, 'el psicologismo', como le llaman los puros lógicos que protestan, es un paso más hacia la realidad y la vida. (...) Todo lo que precede puede resumirse así: marcha continua de lo abstracto a lo concreto, de lo formal a lo real, de lo necesario a lo contingente. Dado este momento, ¿no es natural descender todavía más bajo siguiendo esta pendiente, en el mundo caótico, informe, desdeñado, de la lógica de los sentimientos, y preguntarse lo que ésta es?.*¹¹

El error de esa posición es el de no advertir, pese a su incredulidad, que el sustrato de la vida mental de los individuos es un sustrato lingüístico y no un cúmulo de sentimientos que, en todo caso, sólo pueden ser un producto. Los *lógicos puros* no imponen rigores a esa estructura desdeñando el resto de la vida mental por un pueril capricho: la idea no es otra que la de adentrarse en el tejido intelectual del hombre, ignorando los productos y subproductos del lenguaje, para desvelar el funcionamiento íntimo de la cosa. Lo que quiere decirse es que no puede haber constricción u oposición alguna si tenemos en cuenta que en realidad sólo existe un proceso que va desde lo uno a lo otro. El aparato lógico, intrínsecamente relacionado con la cuestión humana, despierta con la conciencia del *yo* frente a las cosas que lo circundan siendo indivisible del hombre mismo y su actividad. O recordando a Marx: *El animal es inmediatamente uno con su actividad vital. No se distingue de ella. Es 'ella'. El hombre hace de su actividad vital misma objeto de su voluntad y de su conciencia*¹².

De cualquier modo, tachar los estados emocionales de subproductos no

¹¹ Ribot, Th. - *La lógica de los sentimientos*. Madrid, Daniel Jorro, pp. 40-41.

¹² Marx, K. *Manuscritos: economía y filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 1974. pag. 111.

deja de ser una apuesta teórica compleja sobre la que sería interesante abundar algo más. Podría pensarse que estamos tratando de afirmar que el ser humano, por mor de una progresiva construcción lógica, ha llegado a obviar el medio circundante en el sentido de que éste se ha convertido ya en algo *superfluo* para él. Pero nada sería tan absurdo. Más bien pretendo llegar a la idea de que el cálculo lógico —racional— de posibilidades es la manera, o al menos una de las maneras, que el ser humano tiene de interactuar con el medio en ciertas condiciones de ventaja con las que cualquier otra especie animal, atrapada en su ecosistema específico, no cuenta. Y en este sentido es evidente que los diversos sentimientos y estados emocionales no pueden ser sino un producto de ese cálculo lógico si bien, claro está, un producto tremendamente poderoso.

Los estados mentales y sentimentales, generados en el decurso de la propia actividad racional, colorean el medio a los ojos del hombre, le dan un sentido muy concreto y específico dependiendo de la situación circunstancial en que se halle. Eso es lo que nos aleja del ordenador y también, por cierto, el gran hallazgo de la corriente intelectual que culmina en Ortega: una máquina no posee historia, ni circunstancias, ni proyectos y es por ello que pese a ser un artefacto tremendamente dotado para realizar cálculos lógicos con gran velocidad y perfección, carece de conciencia. La máquina falla o se avería, pero no *se equivoca* dado que jamás *se siente* en el error.

Así, para el ser humano los hechos del mundo no son ni pueden ser lo único existente —si así fuera, toda explicación habría quedado cancelada con Wittgenstein y sus límites. Lo hechos son siempre hechos *con sentido*, o mejor, existe siempre y en todo caso un *sentido-de-los-hechos-para-mí* generado por mi manera específica de *colorear* la realidad¹³. Así, el poder de los estados emocionales radica en que una vez generados refluyen, se proyectan hacia atrás, y embadurnan todos los cálculos lógicos que el hombre elabora. Por ello Vygotski —probablemente la psicología de cuño soviético haya sido la que más se ha acercado a esta visión del asunto y con mayor intensidad ha pretendido acercar los supuestos filosóficos al problema de la conciencia— afirma con buen juicio:

La creación y utilización de los signos como como método auxiliar para resolver un problema psicológico determinado (recordar, comprar algo, relatar

¹³ A eso se refiere Wittgenstein cuando hace referencia a aquello “delo que no se puede hablar”.

*cosas, elegir, etc.) es un proceso análogo a la creación y utilización de instrumentos en lo que al aspecto psicológico se refiere. El signo actúa como un instrumento de actividad psicológica, al igual que una herramienta lo hace en el trabajo.*¹⁴

Llegados a este punto, hemos de pensar que el puente prometido ha encontrado finalmente un lugar en el que asentarse con cierta solidez que en absoluto podemos considerar definitiva. Sea como fuere, nunca ha dejado de estar ahí, enlazando las orillas de un río que cada vez quiere ser más ancho. Va siendo hora de replantearse las pretensiones radicalmente teóricas de unos y el tan discutible como exagerado despliegue experimental de los otros.

¹⁴ Vygotski, L.S. - *Herramienta y símbolo*. En: *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona, Crítica, 1979. pag. 88.