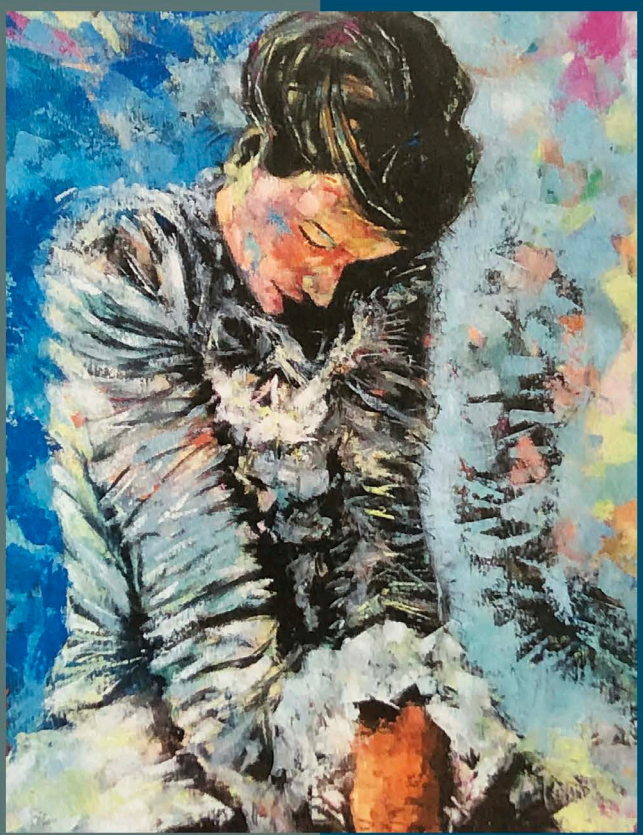
Razonamiento jurídico y ciencias cognitivas



Federico José Arena / Pau Luque / Diego Moreno Cruz

EDITORES

SERIE INTERMEDIA DE TEORÍA JURÍDICA Y FILOSOFÍA DEL DERECHO N30

Centro de Investigación en Filosofía y Derecho

Universidad Externado de Colombia

135 Años

FEDERICO JOSÉ ARENA
PAU LUQUE
DIEGO MORENO CRUZ
(Editores)

RAZONAMIENTO JURÍDICO Y CIENCIAS COGNITIVAS

UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA

Razonamiento jurídico y ciencias cognitivas / María Laura Manrique [y otros] ; Federico José Arena, Pau Luque, Diego Moreno Cruz (editores). -- Bogotá : Universidad Externado de Colombia. 2021.
298 páginas ; 24 cm. (Intermedia de Teoría Jurídica y Filosofía del Derecho ; 30)

Incluye referencias bibliográficas.

ISBN: 9789587906417

1. Argumentación jurídica 2. Filosofía del derecho 3. Interpretación del derecho 4. Teoría del derecho I. Arena, Federico José, editor II. Luque, Pau, editor III. Moreno Cruz, Diego José, editor IV. Universidad Externado de Colombia V. Título VI. Serie

340.1 SCDD 15

Catalogación en la fuente -- Universidad Externado de Colombia. Biblioteca. EAP.
julio de 2021

ISBN 978-958-790-641-7

© 2021, FEDERICO JOSÉ ARENA, PAU LUQUE, DIEGO MORENO CRUZ (EDS.)
© 2021, UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
Calle 12 n.º 1-17 Este, Bogotá
Teléfono (57 1) 342 0288
publicaciones@uexternado.edu.co
www.uexternado.edu.co

Primera edición: julio de 2021

Pintura de cubierta: *Calamitas*, Magdalena Ana Rosso, óleo sobre lienzo, 50 x 40 cms., 2016
Diseño de cubierta: Departamento de Publicaciones
Corrección de estilo: Santiago Perea Latorre
Composición: Precolombi EU-David Reyes
Impresión y encuadernación: DGP Editores S.A.S.
Tiraje de 1 a 1.000 ejemplares

Impreso en Colombia
Printed in Colombia

Prohibida la reproducción o cita impresa o electrónica total o parcial de esta obra, sin autorización expresa y por escrito del Departamento de Publicaciones de la Universidad Externado de Colombia. Las opiniones expresadas en esta obra son responsabilidad de los autores.

II.
Acción, expresión y atribución de estados mentales[*]

SEBASTIÁN FIGUEROA RUBIO[**]

¡Ah, poder expresarme todo yo como un motor
se expresa!
¡Ser completo como lo es una máquina!
Álvaro de Campos, *Oda triunfal*

INTRODUCCIÓN

Es fácil constatar que el uso de conceptos mentales o psicológicos juega un rol relevante en el derecho. No solo en la práctica jurídica en la que se hace referencia a dolo, deliberación y consentimiento, sino también en la filosofía del derecho que suele hablar de aceptación de normas o de decisión judicial. Es inescapable para lograr una comprensión del fenómeno jurídico ser conscientes de lo que el uso de estos conceptos conlleva.

Si bien la reflexión filosófica sobre estos conceptos se puede rastrear en la Antigüedad, es durante la Modernidad que adquiere especial fuerza, siendo parte sustancial de los sistemas filosóficos y del legado de autores como René Descartes, John Locke e Immanuel Kant. No es de extrañar que una de las ramas de la filosofía que mayor desarrollo ha tenido durante el siglo XX sea la denominada filosofía de la mente o filosofía de la psicología. Es esperable, a su vez, que las discusiones filosóficas tengan efectos en el ámbito jurídico, no solo en la práctica del derecho, sino también en la forma en que los filósofos del derecho enfrentan su objeto de reflexión. Teniendo esto en cuenta, en el presente trabajo quisiera revisar críticamente algunos de los supuestos de una perspectiva cada vez más popular sobre estos temas en el ámbito jurídico que tiene que ver con los efectos para la comprensión del uso de conceptos mentales de la introducción de la neurociencia cognitiva.

---

* El autor agradece los comentarios realizados por Nicola Muffato y Juan Ormeño a una versión previa de este texto. También agradece las conversaciones sobre el asunto con Felipe de la Fuente, Maribel Narváez y Josep Lluís Prades, y a Bernardo Mundaca por su colaboración en la edición del texto.

Este trabajo es un producto del proyecto Fondecyt 11180421 del cual el autor es investigador responsable.

** Doctor en Derecho por la Universitat de Girona (España). Profesor asistente de la Universidad Adolfo Ibáñez (Viña del Mar, Chile).

Es posible identificar tres tesis que usualmente se combinan al hablar de los efectos de la neurociencia cognitiva en la comprensión de la mente. Tanto la defensa de dichas tesis como su combinación repercuten en nuestro entendimiento del derecho y, en conjunto, forman argumentos que deben ser revisados críticamente[1]. Al estar presentes en dichos argumentos y por la forma en que se relacionan, vale la pena hablar de pasos que se van dando.

El primero de estos pasos considera a la naturaleza misma de la neurociencia como estudio del cerebro[2] y consiste en comprometerse con que el hecho primario al hablar de lo mental es un grupo de fenómenos que se dan en el cerebro. El segundo paso se entiende como una consecuencia del anterior y supone identificar a los estados mentales de las personas con estados en que se encuentra el cerebro en cuanto órgano del cuerpo. El tercer paso consiste en afirmar que la agencia es un producto de los estados físicos en que se encuentra el cerebro y que, por ende, para comprender *realmente* los aspectos mentales propios de la agencia se debe prestar atención al funcionamiento del cerebro[3]. Este último paso se conforma como una manera de ver la relación entre lo mental y el comportamiento de las personas, y se presenta como la aplicación de lo dicho en el segundo paso al ámbito de lo práctico. Así, por ejemplo, se ha argumentado que una decisión es algo que ocurre primeramente en el cerebro y que nuestra percepción de lo que ocurre en el cerebro nos lleva a elaborar la idea de que optamos entre alternativas. A partir de ello se afirma que una correcta

---

1 Para las fuentes, su desarrollo histórico y los autores más importantes detrás de estas ideas, véase Bennett y Hacker, 2005: parte 1; Freeman, 2011; Narváez, 2016.

2 Hacker y Bennett explican esto de la siguiente forma: "Las preguntas empíricas sobre el sistema nervioso son el campo de la neurociencia. El cometido de esta es establecer los hechos en lo que concierne a las estructuras y las operaciones neurales. Es tarea de la neurociencia cognitiva explicar las condiciones neurales que hacen posibles las funciones perceptivas, cognitivas, cogitativas, afectivas y volitivas. Las investigaciones experimentales confirman o cuestionan tales teorías explicativas" (Bennett y Hacker, 2007: 15; véase Narváez, 2016: 98-107).

3 La noción de agencia es muy amplia, en este trabajo considero aquella que constituye la libertad de acción y que se suele identificar con competencias normativas de diversas clases. Es esta noción de agencia la que se vincula con conceptos como intención, decisión y dolo.

comprensión de lo que es decidir y actuar conforme a nuestras decisiones depende de conocer los mecanismos que ocurren en el cerebro (Libet, 1985). Bajo esta perspectiva, decidir es algo que *el cerebro hace*, por lo que para acceder a un estado mental es necesario acceder a estados cerebrales.

De forma más esquemática, las tesis que están presentes en estos tres pasos pueden identificarse así:

Primero, para hablar de lo mental se debe hablar de lo que ocurre en el cerebro.

Segundo, los estados mentales son estados cerebrales.

Tercero, los elementos mentales que constituyen la agencia se encuentran en el cerebro.

Esta forma de presentar los pasos no hace referencia a las premisas que llevan a adoptar dichas tesis, ni tampoco muestra que entre ellos conformen un razonamiento. Esto es así, en primer lugar, porque hay diversas formas de interpretar los términos utilizados al expresar estas tesis, por lo que habrá que realizar ciertas especificaciones al respecto. En segundo lugar, porque parte de este trabajo consiste en mostrar algunos de los argumentos más influyentes en que se sustenta la adopción de dichas tesis, haciendo explícitas conexiones entre ellas. Esto permitirá ver, a su vez, de qué manera tiene sentido entenderlas como pasos de un camino argumental.

A partir de la adopción de las referidas tesis se pueden identificar dos actitudes filosóficas respecto de los conceptos mentales que han dominado la filosofía de la psicología en las últimas décadas. Según la primera, que podemos denominar reduccionista, debe ser posible traducir cualquier concepto mental en estados cerebrales para que tenga sentido hablar sobre ellos; según la segunda, denominada eliminativista, debemos abandonar el uso de dichos conceptos por ser parte de una teoría fallida. Más allá de sus diferencias, ambas actitudes abrazan un conjunto de teorías y supuestos que permiten identificarlas como parte de la perspectiva estándar en estas materias[4]. En este trabajo quisiera reflexionar acerca de dichos supuestos comunes, aunque para ello me centraré en las ideas reduccionistas debido

4 Para una revisión crítica detallada de las diferencias e ideas comunes entre las opciones de esta visión estándar, véase Rudder Baker, 1995: parte I.

a que han sido defendidas con mayor fuerza en el ámbito jurídico[5]. En efecto, sea cual sea la actitud que tomemos, una consecuencia de estos tres pasos es la popularización de eslóganes tales como "la libertad es una ilusión", "yo no actúo, mis neuronas son las que lo hacen" o "debemos abandonar conceptos como responsabilidad y culpabilidad". Estas últimas afirmaciones han sido largamente discutidas y acá no pretendo hacerme cargo de ellas, más bien quisiera argumentar en contra de un camino que supone seguir los tres pasos referidos y que conduce a una forma particular de entender la atribución de estados mentales, teniendo en cuenta lo que implica atribuir estados mentales en el contexto jurídico.

Este texto tiene tres partes. En la primera se hacen explícitas algunas ideas filosóficas en las que se sostienen los tres pasos anunciados (secciones 1 y 2). En la segunda se someten a crítica dichas ideas, en especial considerando sus consecuencias para la comprensión de la relación entre lo mental y el comportamiento de las personas (sección 3). Por último, se presentan lineamientos de inspiración wittgensteiniana con el fin de defender una noción de agencia y de lo mental distinta que, a mi parecer, puede ser de gran utilidad para reflexionar acerca de lo jurídico, en especial cuando hablamos de atribuir estados mentales en dicho contexto (secciones 4 y 5).

1. DUALISMO DE SUSTANCIAS Y FISICALISMO CAUSAL

Antes de comenzar a revisar las ideas filosóficas en que se sostienen los pasos señalados, hay que tener presentes ciertas características de los conceptos mentales o psicológicos que marcan la reflexión en torno a ellos y que nos permitirán delimitar las preguntas que guían lo que se dirá a continuación. En primer lugar, lo mental está compuesto por un conjunto heterogéneo de estados. Entre ellos contamos con actitudes proposicionales (como creencias y deseos), sensaciones perceptuales (como las auditivas y las visuales), corporales (como el hambre y la sed) y emociones (como la

---

5 Las propuestas centrales del eliminativismo se encuentran en los trabajos de Patricia Churchland y Paul Churchland. Una revisión crítica puede encontrarse en Moya, 2006: cap. 7; Ramsey, 2019; Toribio, 1995, y, en el ámbito jurídico, en Pardo y Patterson, 2013: 28-42.

ira y la alegría). Esto conlleva una gran variedad de elementos de carácter afectivo, intencional y fenomenológico que es preciso tener en consideración (Kim, 2006: 14-17; Pérez, 2013: 44-59; Pineda, 2012: 46-54). En el derecho estos elementos están presentes de diversas maneras, a veces es necesario atribuir el conocimiento de ciertas circunstancias a una persona (*e.g.*, el conocimiento de ciertas normas, de su parentesco con alguien o de que un arma se encontraba cargada), a veces ciertas emociones (*e.g.*, aquellas que pueden excusarle de un castigo), e incluso sensaciones (*e.g.*, haber escuchado un disparo).

En segundo lugar, es común identificar diferencias entre los reportes y atribuciones de estados mentales realizados desde la primera persona y los realizados desde la perspectiva de la tercera persona[6]. Esto influye en la forma en que es posible atribuir estados mentales correctamente. Cómo las diferentes perspectivas utilizan elementos de diversa índole para atribuir estados mentales se puede ver con un ejemplo. Si Juan nos cuenta que fue a ver una película de terror y al preguntarle si sintió miedo nos dice que no, le creeremos. Nuestro juicio puede cambiar si alguien nos dice que cualquier persona que ha visto esa película siente miedo, así como si nos dijera que vio a Juan salir pálido del cine. Esto puede cambiar nuevamente si, confrontando a Juan, nos aclara que estaba pálido porque sentía un dolor estomacal. De todas formas, si sabemos que Juan es muy miedoso y que suele mentir acerca de estos asuntos, posiblemente optemos por no creerle.

En este contexto, en la tradición moderna suele entenderse a la introspección como un tipo de acceso a los propios estados mentales distinto al que terceros pueden tener, tales como la observación del comportamiento o el uso de la imaginación. Para muchos, dicha diferencia genera una especie de asimetría sobre el acceso a estados mentales, pues el acceso desde la primera persona sería directo, mientras que el acceso desde la perspectiva de la tercera persona sería indirecto. Esto se suele sostener bajo la idea

---

6 Es común dejar fuera de la discusión aquellos elementos en que entra en juego la segunda persona (véase Pérez, 2013, y, en el ámbito de la moral, véase Darwall, 2006). Dicha actitud ante este tipo de perspectiva me parece injustificada. De todas formas, no profundizaré en ello, aunque lo que se defenderá en las páginas finales de este texto muestra la relevancia de dicha perspectiva.

de que lo mental es algo *interno* de los individuos a lo que cada individuo tendría un acceso privilegiado, tesis muy difundida en la filosofía moderna.

Más allá de lo plausibles o descabelladas que puedan resultar las ideas presentes en el párrafo anterior, y considerando que en la práctica jurídica, por regla general, se es indiferente a los reportes de estados mentales cuya fuente es la introspección (*i.e.*, para realizar una correcta atribución de la comisión de un ilícito con dolo no es suficiente preguntarle al acusado si ha actuado dolosamente, así como para atribuir haber actuado con consentimiento al momento de contratar no basta con que la persona nos diga en qué estado mental se encontraba al momento de firmar), en lo que sigue se tendrá presente de forma general la posibilidad de atribuir estados mentales a otros. Más específicamente, lo que se dirá está guiado por las siguientes preguntas: ¿de qué forma otros individuos nos muestran o nos pueden mostrar lo que hay en su mente?, y ¿cómo es posible entender que tenemos acceso a ella? Así, esta reflexión tiene que ver más con la atribución de estados mentales que con la naturaleza de los mismos, por lo que puede entenderse como una reflexión acerca de qué supone dicha atribución, antes que sobre la naturaleza de lo mental. De todas formas, como se verá, ambas cuestiones no están completamente separadas, y lo que se afirme acerca de una dependerá parcialmente de lo que se afirme respecto de la otra, por lo que las preguntas referidas nos dirigen a otras tales como: ¿qué está supuesto en la idea de que podemos acceder a los estados mentales de otros?, y ¿cómo la conformación de lo mental nos permite decir con sentido que atribuimos estados mentales correctamente?

La visión estándar acerca de lo mental en las últimas décadas se puede entender en parte como un intento de articular dos ideas comúnmente aceptadas: la eficacia causal de lo mental y la primacía causal de lo físico (Corbí y Prades, 2000: cap. 1; Lowe, 2008: cap. 1). La primera se vincula al denominado problema mente-cuerpo, esto es, a la necesidad de explicar las interacciones que podemos identificar entre nuestros estados mentales y nuestro cuerpo y su entorno (*e.g.*, romperse un brazo conlleva la aparición de dolor y el deseo de comer conduce a caminar hacia la cocina en busca de alimento). Gran parte de nuestra vida mental, si no toda, tiene que ver con la manera en que enfrentamos al mundo con nuestro cuerpo. En este punto, las teorías contemporáneas de lo mental surgen como respuesta al dualismo de sustancias. Según está teoría, defendida de forma célebre

por Descartes en *Meditaciones metafísicas* (1642) y en el texto póstumo *Tratado del hombre* (1662), existirían dos tipos distintos de sustancias, *res cogitans* y *res extensa*, que se corresponderían con lo mental y lo físico respectivamente, vinculándose esta última al cuerpo en el caso de los animales[7]. En cuanto sustancias distintas, *res cogitans* y *res extensa* tienen diferentes características. Por ejemplo, solo lo físico tiene extensión, pero solo lo mental piensa. Más aún, al ser sustancias distintas existen de forma independiente la una de la otra, siendo concebibles diferenciadamente, por lo que son irreducibles la una a la otra.

Uno de los principales problemas para el dualismo de sustancias surge cuando se desea dar una explicación de cómo ambas sustancias interactúan, específicamente en la relación mente-cuerpo. Los movimientos corporales de las personas son uno de los principales medios con que se cuenta para acceder desde la tercera persona a los estados mentales de otros, como se puede ver de los ejemplos señalados más arriba. Para el dualismo de sustancias sería imposible dar cuenta de la idea de que la mente *causa* ciertos cambios en el mundo físico del cual el cuerpo forma parte (*i.e.*, la denominada causación mental). En la acción, noción central para comprender la agencia, los movimientos corporales característicos parecen estar precedidos por un estado mental que determina la forma en que el cuerpo interactúa con su medio (*e.g.*, desear comer algo determina los movimientos corporales en que consiste caminar hacia la cocina)[8].

Respecto a las relaciones causales, es una idea compartida que todo evento ocurre debido a que ha ocurrido otro u otros que son su causa, más allá de que seamos capaces o no de conocer completa y detalladamente todos los elementos de dicha relación entre eventos. Se trata de una relación fáctica que permite explicar y predecir eventos. Si aceptamos que lo mental

---

7 Haré referencia a animales sin distinguir entre animales humanos y no humanos. Considerando que en el ámbito jurídico los estados mentales relevantes son de animales humanos, en lo que sigue, salvo que se exprese lo contrario, lo que se predica sobre animales, se predica sobre seres humanos.

8 Lo señalado asume una visión causalista de la acción, visión dominante desde la aparición de los trabajos de Donald Davidson en la década de los sesenta (véase la compilación DAVIDSON, 1980). Sobre esto se volverá más adelante.

existe como algo distinto de lo físico, como hace el dualismo de sustancias, entonces no es posible explicar su poder causal, pues solo se puede atribuir dicho poder a aquello que forma parte de lo físico[9]. Detrás de esta última premisa se puede identificar lo que Josep Corbí y Josep Lluís Prades denominan fisicalismo causal. Según esta doctrina, cualquier eficacia causal que se le pueda atribuir a una propiedad no física en un caso particular no puede ir más allá de los poderes causales de las propiedades físicas presentes en dicha ocasión particular. La doctrina es fisicalista porque asume que no hay nada fuera o sobre lo físico[10]. Traducido a nuestro ámbito de discusión, con esta doctrina se dice que, si se desea considerar a lo mental como *algo* constituido por propiedades no físicas, debe poder mostrarse que cualquier causación mental es dependiente de un proceso físico que le subyace, de lo contrario no será posible entenderla como causalmente relevante (Corbí y Prades, 2000: xiii, 2)[11]. Esto ha conducido a desarrollar una visión según la cual cada estado mental particular se corresponde con una instanciación de ciertas propiedades físicas en los individuos, cuestión central para la adopción de los pasos primero y segundo[12].

---

9 La otra consecuencia negativa que suele identificarse en el dualismo de sustancias se vincula con la tesis de Descartes según la cual tenemos un acceso directo a nuestros propios estados mentales; si bien algo se dirá más adelante, no es el objeto de este trabajo revisar esta problemática. Para una clásica revisión crítica de esta tesis véase Ryle, 1949: cap. 1; Kenny, 1989: cap. 1.

10 Sobre el fisicalismo y sus variables, véase Tiehen, 2018. Detrás de estas ideas se encuentra la tesis de la clausura causal del universo (véase Lowe, 2008: 41-78).

11 Un modelo que asume estas ideas puede verse en la propuesta de William Lowe (2008), según la cual eventos no físicos pueden formar parte de explicaciones causales.

12 La tesis de la identificación de propiedades mentales con propiedades físicas es común a diversas teorías sobre la naturaleza de lo mental. En el párrafo se hace referencia a instanciaciones (como traducción del inglés *token*) considerando los problemas de las denominadas teorías de la identidad de tipos (*type*), en particular su imposibilidad para explicar el así llamado principio de la múltiple realizabilidad. Esta dificultad se ha tratado de evitar con propuestas como el monismo anómalo, así como con diversos tipos de funcionalismo empírico y el conexionismo (véase Pineda: cap. 4-6).

2. NEUROCIENCIAS, MENTE Y CEREBRO

Esta conjunción de ideas, vinculadas a la necesidad de explicar la relación entre mente y cuerpo evitando el dualismo y, al mismo tiempo, a la defensa de que todo lo que tiene eficacia causal debe dicha eficacia a la instanciación de propiedades físicas, ha encontrado en las neurociencias un fuerte aliado. Una forma básica de responder al problema del dualismo de sustancias consiste en negar que existan dos sustancias y que es suficiente para comprender al mundo en general, y a lo mental en particular, comprometerse con la sola existencia de *res extensa*, generándose así un monismo de sustancias fisicalista, que se define a sí mismo como la alternativa posible al dualismo de sustancias.

Este monismo de sustancias fisicalista requiere rastrear aquellos procesos físicos que corresponden a estados mentales, y precisamente la generación de métodos que permiten ubicar a estos en el cerebro abre la puerta a la satisfacción de dicho requerimiento. Si bien la intuición de que los procesos mentales están íntimamente conectados con el cerebro es de larga data, ha sido con el actual desarrollo de las neurociencias que se ha expandido la idea de poder *ver* la mente de otras personas mediante el estudio de su cerebro (FREEMAN, 2011: 1-6)[13]. El reputado neurocientífico Francisco Rubia da cuenta de esta relación al referirse a su disciplina afirmando:

> La mayoría de los neurocientíficos han renunciado ya a la vieja idea de que cerebro y mente, o cuerpo y alma, son de naturaleza distinta [...] No tenemos ninguna prueba de que existan en el cerebro operaciones que no se deban a impulsos que provienen del propio sistema nervioso. [...] La reciente producción de experiencias místicas, espirituales –con estimulación electromagnética del lóbulo temporal– apunta, a mi entender, a un apoyo a la teoría monista de que la separación entre materia y espíritu no es más que un producto cerebral, pero no real fuera de nuestro cerebro (RUBIA, 2009: 100-101)[14].

---

13 Se resalta la expresión "ver" por referir a una forma de acceder a los objetos mediante nuestro aparato perceptual, lo cual forma parte importante de la forma en que se origina conocimiento (válido) en el modelo de pensamiento cientificista.

14 Según BENNETT y HACKER, 2005, no es sino hasta la tercera generación de neurocientíficos que se adopta este punto de vista.

Las dos primeras partes de la cita dan cuenta de la renuncia al dualismo de sustancias a partir del uso de evidencia científica. En la segunda parte, además, se asume que la identificación de lo mental se hace mediante la detección de operaciones del sistema nervioso, lo cual probaría la hipótesis del monismo de sustancias fisicalista. La última parte de la cita muestra cómo, por medio de los métodos de la neurociencia, se puede identificar, e incluso *producir*, lo mental mediante el estudio y la intervención de los procesos físicos que se dan en el cerebro. Esto no solo se predica respecto de estados mentales que se vinculan con experiencias místicas, sino también respecto de las creencias que adoptamos sobre ello, que no serían más que *un producto cerebral*. En esta línea, la neurociencia como estudio del cerebro permitiría acceder a los estados mentales de las personas y, con ello, solucionar la señalada problemática con la certeza proporcionada por el método científico[15].

Estas ideas muestran cómo se da el primero de los pasos apuntados en la introducción, esto es, considerar que lo primario al hablar de lo mental es referir eventos y estados de cosas que se definen por ocurrir en el cerebro, entendido este como un complejo conjunto de células. Según esto, todo estado mental de una persona ocurre en el cerebro y puede rastrearse en él. Maribel Narváez resalta que, en este contexto, los avances realizados por la neurociencia cognitiva, en especial por medio del desarrollo de técnicas de neuroimagen, prometen "ver 'la ontología' de nuestra mente de una manera muy potente, de ver eso que siempre permaneció oculto en el espacio privado delimitado de nuestro cráneo" (Narváez, 2016: 102-103)[16]. La cita refiere al rol que juega, dentro de los debates en torno a los conceptos mentales, la posibilidad de *ver el interior*, lo cual conlleva romper la supuesta asimetría entre los reportes de primera y tercera persona que algunos derivan de las diferencias que hay entre las diversas perspectivas desde las cuales se pueden atribuir estados mentales. Así, si Juan nos miente

---

15 Otro aliado dentro de las corrientes filosóficas es el naturalismo (véase Pardo y Patterson, 2013: 25; Reiner, 2011: 164-165). Un interesante grupo de artículos acerca de las posibilidades del naturalismo en el conocimiento jurídico en Brożek y Stelmach, 2017.

16 La autora citada considera esto como una "ilusión".

al decirnos que no sintió miedo al ver la película, tenemos la posibilidad de descubrir si nos dice la verdad o nos miente, pues bastaría con contar con una IRMf (imagen por resonancia magnética funcional) de su cerebro en el momento en que veía la película. Estos hallazgos podrían incluso devenir en una inversión de la asimetría, pues muchas veces los individuos se autoengañan, no son conscientes de sus estados mentales o confunden unos estados mentales con otros, problemas que no tendrían los métodos de neuroimagen, los cuales presentarían de forma transparente, a terceros, lo que ocurre en la mente (*i.e.*, en el cerebro). Por supuesto, esto se debe entender como buenas noticias, en especial para el ámbito jurídico, pues al convertirse la mente de un individuo en algo transparente para terceros se podría, por ejemplo, acceder directamente a la aceptación de una norma por parte de un individuo, a su intención dolosa en la comisión de un ilícito o a su consentimiento al celebrar un contrato. De este modo, el neuroderecho aparece como una disciplina muy prometedora[17].

Estas consideraciones nos llevan al tercer paso, pues, de la hipótesis de que lo que usualmente llamamos una creencia, la aceptación de una norma o tener miedo no son más que un conjunto de relaciones que se dan entre células en determinada parte del cerebro, se concluye que la agencia de las personas se explica a partir de ese conjunto de eventos o estados de cosas definidos por sus propiedades fisiológicas, toda vez que la agencia se constituye a partir de la tenencia de ciertos estados mentales que definen lo que es deliberar, tomar decisiones y actuar conforme a ello. Lo que entendemos comúnmente como una creencia y que nos lleva a atribuirla en ciertas condiciones y en otras no, es más bien un mito (o el producto de una mala teoría), y lo que *realmente* explica lo que ocurre son relaciones físicas entre células[18].

---

17 En este punto estoy obviando posibles conflictos valorativos que pueden derivar en la afectación de derechos fundamentales por medio de la utilización de estas técnicas.

18 Usualmente es en este punto en donde algunos autores dan un cuarto paso y afirman cuestiones como: "el libre albedrío es una ilusión cerebral" (Rubia, 2009: 109). Para algunos neurocientíficos, de esto se sigue que lo que realmente define nuestro comportamiento son ciertos procesos físicos de los cuales no tenemos plena conciencia y que, en el mejor de los casos, tratamos posteriormente de explicar por medio de elucubraciones (véase Libet, 1985; Wegner, 2003). Es razonable pensar que en este

Considerando la importancia para el derecho de lo que implica atribuir estados mentales, vale la pena detenerse en la idea de que en este marco lo mental se predica del cerebro. Es precisamente en esto en lo que consiste el segundo de los pasos acusados en la introducción[19]. Se trata de una idea bastante extendida y que se puede encontrar en diversas fuentes. Así, por ejemplo Francis Crick, en *The Astonishing Hypothesis*, señala:

> Lo que ves no es realmente lo que hay; es lo que tu cerebro cree que hay [...] El cerebro hace la mejor interpretación que puede de acuerdo con su experiencia previa y la información limitada y ambigua que los ojos le proporcionan [...] El cerebro combina la información que las muy diferentes características de la escena visual ofrecen (aspectos de la forma, el color, el movimiento, etc.) y se asienta en la interpretación más verosímil de todos esos indicios tomados en su conjunto [...] Lo que el cerebro debe construir es una interpretación de múltiples niveles de la escena visual [...] [Este proceso de reconstrucción] permite al cerebro conjeturar una imagen completa a partir de solo información parcial – una habilidad muy útil (citado por Bennett y Hacker, 2005: 68; 2007: 29-30)[20].

Para M. R. Bennet y P. M. S. Hacker, asumir esto nos lleva a entender que "el cerebro tiene experiencias, cree cosas, interpreta pistas a partir de la información que se le facilita y hace conjeturas" (Bennett y Hacker, 2007: 30; 2005: 68-70). Lo que se defiende con esto es la tesis de que la mente *está en* o *es* el cerebro, llegando a afirmarse la existencia de una

---

modelo dichas elucubraciones, en cuanto estados mentales, también deben tener un correlato fisiológico. Este camino llevaría a un regreso al infinito. Este problema se ha intentado solucionar presentando teorías de la superviniencia, en donde los estados mentales supervienen a procesos y estados físicos, así como por medio de la comprensión de los estados mentales como categorías funcionales (véase, *inter alia*, Tiehen, 2018).

19 La relación de esta tesis con las neurociencias ha dado paso al denominado *neuroesencialismo*, el cual se entiende como "la visión según la cual la forma definitiva de explicar la experiencia psicológica humana es haciendo referencia al cerebro y su actividad desde perspectivas químicas, biológicas y neurocientíficas" (Schultz, 2015: 2. Véase Reiner, 2011).

20 Afirmaciones similares en Rubia, 2015: 15-16, 27.

identidad entre ambos que nos habilitaría para realizar ese tipo de juicios acerca del cerebro. En palabras de Narváez:

> Las investigaciones sobre el desarrollo, la estructura y el funcionamiento del cerebro parecen establecer correlaciones entre cómo *está/es* el cerebro en un determinado momento y *qué es lo que hacemos*. No se trata del cerebro en su conjunto sino, según los casos, de una concreta zona de éste, un tipo de conexiones, el estado químico en un área específica, o caudal del flujo sanguíneo, por ejemplo.

Pero la cuestión no termina en este punto, pues, como señala la citada autora:

> Una correlación, por supuesto, no distingue entre *se hace x porque así está el cerebro* o *así está el cerebro porque se hace x*. Huelga decir que esas no serían las dos únicas formas de interpretar una correlación. Cuando prima el valor causal del estado cerebral en tales correlaciones, la capacidad explicativa de la correlación se extiende en el tiempo, tanto hacia atrás –hizo x porque el cerebro estaba así– como hacia adelante –hará x cuando el cerebro se encuentre así– (Narváez, 2016: 107).

Esta es la forma en que se incorpora la relación causal en la explicación de lo mental, estableciéndose una relación cerebro-mente en que no solo hay correlación, sino una necesidad fáctica. La relación se convierte en una en que la identificación de eventos y estados de cosas en el cerebro, cuyas propiedades características son fisiológicas, es condición necesaria y suficiente para identificar y explicar un estado mental, lo que para algunos supone defender la tesis de que *es* el cerebro el que piensa, cree, teme, etc. Una correcta atribución de estados mentales consiste en la atribución de estados al cerebro.

3. DUALISMOS Y LA VIDA DE LOS SIGNOS

Considerando lo señalado en los párrafos anteriores, es posible reconocer que parte del pensamiento contemporáneo acerca de la mente identifica

lo mental con lo cerebral[21], lo que lleva a, por ejemplo, predicar estados mentales del cerebro, así como a pensar la agencia en términos de lo que sucede en nuestro sistema nervioso. Como se señaló al comienzo de este trabajo, vale la pena mirar con recelo los tres pasos y las conexiones entre ellos que conducen a ver las cosas así. Una primera razón para ello, sobre la que no me extenderé, es que las teorías que se sustentan en esto no logran hacer la conexión que se supone que era posible explicar al rechazar el dualismo, pues al generar una identidad entre mente y cerebro aún queda por explicar cómo el cerebro interactúa con el cuerpo (véase, *inter alia*, Corbí y Prades, 2000; Crane, 1995).

Una segunda cuestión, más importante para este trabajo, es que el modelo reduccionista genera otro tipo de dualismo, manteniendo una parte relevante del argumento cartesiano, en especial cuando se habla de agencia. Esto lleva a que Lynne Rudder Baker denomine a la visión estándar como *cartesianismo materialista* y Bennett y Hacker como *neocartesianismo*. El punto central es que, si bien desde el monismo de sustancias fisicalista se rechaza el dualismo de sustancias, se sigue pensando la relación mente-cuerpo de forma dualista, toda vez que se asume que predicar cosas de la mente supone predicar cosas de algo que es distinto al individuo que actúa, haciendo una escisión entre el agente y la (su) mente. En este caso se predican cosas del cerebro, siendo los comportamientos del agente un mero efecto de lo que ocurre en aquel.

En consecuencia, un supuesto compartido por la tercera generación de neurocientíficos y los filósofos en que esa generación se apoya, por una parte, y el dualismo de sustancias, por otra, es que los atributos psicológicos son algo que se predica de lo mental y no de los animales en cuanto individuos. En el caso de Descartes estos atributos se predican de la *res cogitans*, en el caso de los monistas de sustancia se predican del cerebro.

Otro supuesto compartido es considerar a la mente como una cosa que interactúa con el cuerpo, lo que lleva a separar la mente del comportamiento

---

21 Según Pardo y Patterson, 2013: 7, este reduccionismo toma dos formas: se acepta una identidad según la cual el cerebro *es* la mente o se acepta una prioridad explicativa según la cual los atributos mentales pueden ser explicados por completo en términos de información acerca del cerebro.

y, con ello, de las acciones. En el caso de Descartes la explicación de esta interacción le llevó a desarrollar teorías muy criticadas acerca del funcionamiento de la glándula pineal; en el caso de los monistas de sustancia esta interacción se da entre dos cosas que forman parte de la *res extensa*, por lo que la cuestión no parece ser tan problemática. Para estos últimos, ciertos estados en que se encuentra el cerebro causan los movimientos corporales, y el acceso a lo mental se hace por medio de técnicas de neuroimagen y solo indirectamente a través del comportamiento de los individuos. En este marco, el comportamiento que forma parte de las acciones pasa a ser un signo de la vida mental que se da en el cerebro, un efecto de lo que ocurre en este[22]. El argumento tiene la misma estructura que el de Descartes pues, a pesar de que se niega la existencia de distintas sustancias, se hace la distinción entre el animal que realiza ciertos comportamientos con su cuerpo y el cerebro de dicho animal (que vendría a reemplazar a la *res cogitans* en el argumento). Lo mental se predicaría del segundo y solo derivativamente del primero, manteniéndose la dualidad (véase Bennett y Hacker, 2005: 62-65, 72-73; Hacker, 1997: 16; Narváez, 2016: 110-114; Pardo y Patterson, 2013: 44; Rudder Baker, 1995: 6-7).

Si consideramos la interpretación que hacen Barry Stroud y David Finkelstein de las observaciones de Ludwig Wittgenstein respecto al seguimiento de reglas (véase Finkelstein; 2008: 38-44, 79-88; Stroud, 1996), podemos identificar un problema filosófico de fondo que acompaña a este dualismo acerca de lo mental (dualismo compartido por monistas de sustancias y dualistas de sustancias). Según Finkelstein, para identificar parte de los problemas asociados con el seguimiento de reglas en el ámbito de lo mental, podemos acudir a la relación que se establece entre una orden y su ejecución. Así, en la sección 431 de *Investigaciones filosóficas* (2009) Wittgenstein pone en la boca de su interlocutor las siguientes palabras:

---

22 Esto nos lleva a una tercera cuestión que tienen en común con el modelo de Descartes: la distinción entre lo interior y lo exterior, donde lo mental se encuentra *dentro* del individuo, ya sea en su alma, ya sea en su cerebro (véase Rudder Baker, 1995: 14; Schatzki, 1996: 40-41).

> "Entre una orden y la ejecución hay un abismo. Este tiene que ser cerrado mediante la comprensión".
>
> "Solo ante la comprensión se dice que tenemos que hacer ESO. La *orden* –eso son meros sonidos, trazos de tinta".

Según Stroud y Finkelstein, un error común dentro de la filosofía moderna consiste en aceptar, junto al interlocutor de Wittgenstein, que existe un abismo entre la orden y su ejecución a partir de la dificultad que puede surgir al momento de identificar la forma en que debe cumplirse una orden.

La misma dificultad surgiría al intentar descubrir o atribuir significado a cualquier texto escrito o a los sonidos que emanan de la boca de una persona, habría un abismo entre dichos sonidos o marcas de tinta y el significado. Una vez que aceptamos dicho abismo, asumimos que una secuencia de palabras escritas o dichas no puede ser entendida sin algún tipo de acto que sirva de *puente* entre la tinta o el sonido y el significado, o entre la orden y su ejecución[23]. De esta forma, si es que hay un abismo entre cada orden y su ejecución, entonces siempre una orden puede ser mal interpretada y todo intento de comprensión funciona como una interpretación que "pende, juntamente con lo interpretado, en el aire; [y] no puede servirle de apoyo" (WITTGENSTEIN, 2009: § 198).

Según estos intérpretes de Wittgenstein, el punto de partida de este problema está en asumir que las palabras son simplemente manchas de tinta que deben ser interpretadas para asignarles significado o para *conectarlas*

---

23 En *Cuaderno azul*, Wittgenstein muestra esto señalando: "Se puede preguntar ahora: ¿interpretamos las palabras antes de obedecer la orden? Y se encontrará que en algunos casos se hace algo que podría llamarse interpretar antes de obedecer, y en otros casos no. Parece que hay ciertos procesos mentales definidos, vinculados con la actuación del lenguaje, procesos únicamente a través de los cuales puede funcionar el lenguaje. Quiero decir los procesos de comprensión y significación. Los signos de nuestro lenguaje parecen muertos sin estos procesos mentales; y podría parecer que la única función de los signos es inducir tales procesos, y que éstas son las cosas en las que deberíamos estar realmente interesados. Así, si se les pregunta cuál es la relación entre un nombre y la cosa que nombra, tenderán a contestar que la relación es una relación psicológica, y quizá al decir esto estén pensando particularmente en el mecanismo de la asociación" (WITTGENSTEIN, 1958: 30-31).

con su significado y, así, hacer un puente. En términos generales, esto se traduce en la idea de que siempre hay un abismo entre la formulación de una regla y su aplicación, pues cualquier sonido y cualquier mancha de tinta se pueden calzar con cualquier significado y con la realización de cualquier acción. Esto conduce a la más famosa formulación del problema que deriva del seguimiento de reglas, presente en el primer párrafo de la sección 201 de *Investigaciones filosóficas*, que expresa:

> Nuestra paradoja es esta: una regla no podría determinar ningún curso de acción ya que todo curso de acción ha de ponerse de acuerdo con la regla. La respuesta fue: Si todo se puede poner de acuerdo con la regla, entonces también con la contradicción. Por lo que no habría aquí ni concordancia ni contradicción.

Para Finkelstein algo similar sucede con la concepción de lo mental dominante en filosofía y que es común a ambos tipos de dualismo. Más específicamente, se entiende que hay un abismo entre el comportamiento humano y su significación psicológica que lleva a considerar que hay una sustancia distinta a la que corresponde lo mental (como ocurre con el dualismo de sustancias) o bien a reducir lo mental a una parte del cuerpo (como sucede con el monismo de sustancias). Ambas perspectivas comparten la idea dualista de que el comportamiento humano es simplemente un conjunto de movimientos corporales que se entienden como tales debido a su interacción con una mente, la cual es, a su turno, entendida como una *cosa* distinta.

El problema detrás de esto es acusado por el mismo Wittgenstein, quien señala en el segundo párrafo de la sección 201 de *Investigaciones filosóficas*:

> Que ahí hay un mal entendido se muestra en tanto que en este razonamiento suponemos interpretación tras interpretación; como si cada una nos tranquilizase al menos por un momento, hasta que pensamos en una interpretación que de nuevo está detrás de ella. Con ello mostramos que hay una concepción de una regla que *no* es una *interpretación*, sino que se manifiesta, de caso en caso, en la aplicación, en lo que llamamos "seguir la regla" y lo que "la contraviene".

El problema se encuentra precisamente en asumir que para entender una regla es necesario siempre acudir a una interpretación de la misma o a algún otro recurso que cumpla la función de puente. Esto es así porque de ello surge, tarde o temprano, la necesidad de conectar dicha interpretación con su significado, identificándose un abismo entre la interpretación y lo interpretado que requiere, a su vez, de una interpretación, y así sucesivamente, generándose un regreso al infinito[24]. Pero el punto para Wittgenstein es precisamente que cuando el problema no está presente es porque no hay una interpretación y somos capaces de identificar sin dificultad las acciones que siguen o contravienen el estándar que se aplica. Lo mismo puede decirse del seguimiento de órdenes o de la comprensión de un texto.

La alternativa que se inspira en las ideas de Wittgenstein consiste en rechazar la idea de que las palabras no son más que sonidos o manchas de tinta sobre un papel y que hay un abismo entre ellas y su significado. En este punto vale la pena acudir a la sección 432 de *Investigaciones filosóficas* en donde se lee:

> Todo signo parece *por sí solo* muerto. ¿*Qué* le da vida? – En el uso *vive*. ¿Tiene ahí la respiración vital en sí? – ¿O es el uso su respiración?

El signo (manchas de tinta, sonidos, movimientos corporales) solo aparece como muerto cuando lo vemos fuera de su uso, cuando lo vemos *por sí solo*, fuera de las actividades humanas que le dan vida. Pero, como Wittgenstein propone en el segundo párrafo de la sección 201, la problemática se esfuma cuando notamos que la regla se manifiesta en su aplicación a conductas que la contravienen y que la siguen; en ese momento la idea de que se está realizando una interpretación pierde sentido y la regla cumple su papel en cuanto regla[25].

---

24 Los esfuerzos por crear un puente entre la formulación de una regla y su aplicación usualmente han fluctuado entre lecturas realistas y antirrealistas, por un lado, y propuestas platónicas y convencionalistas, por otro (véase DUMMETT, 1959; STROUD, 1965). Una selección de algunos de los principales textos que tratan el tema del seguimiento de reglas en MILLER y WRIGHT, 2002.

25 Es un lugar común en la teoría de las normas decir que guían la conducta, tal como una orden lo puede hacer (al menos, cuando es exitosa). Pensar que una orden o la

El uso de un signo depende del contexto en que funciona como tal. A pesar de que a veces nos es difícil entender el significado de un enunciado o de una frase (y, por ende, requerimos interpretarlas) y que a veces estamos en desacuerdo con otros acerca de ello, podemos hacer la distinción entre manchas de tinta en un papel y palabras con significado precisamente porque una mancha de tinta tiene sentido como algo que debe ser interpretado solo una vez que conocemos y estamos familiarizados con el alfabeto escrito (o con los sonidos que otros emiten, o con su conducta) y somos capaces normalmente de entender lo que con él se expresa sin necesidad de realizar interpretaciones[26]. Podemos identificar algo como una palabra o unas manchas de tintas como letras solo porque ellas tienen vida dentro de actividades humanas. Tal como normalmente, cuando leemos un libro, no necesitamos interpretar palabra por palabra lo que está escrito, cuando se nos da una orden simplemente la ejecutamos, no buscamos una interpretación para saber qué hacer, y algo es una orden precisamente porque debe ser ejecutada. Esto no niega que de vez en cuando sea necesario realizar dicha interpretación, pero sí significa que es descabellado asumir que todo acto de comprensión es una interpretación.

Normalmente nada hace de puente en el abismo entre unas manchas y un significado debido a que normalmente no hay tal abismo. En palabras de Filkenstein:

> Wittgenstein constantemente nos recuerda que el fenómeno en el que él está interesado –proveer interpretaciones, definir ostensivamente, realizar un movimiento en un juego de ajedrez, esperar una explosión, sentir dolor– tiene sentido 'únicamente en medio de ciertas manifestaciones normales de la vida' (*Zettell*, 534).

---

formulación lingüística de una regla siempre requiere de una interpretación pierde de vista esto y convierte una cuestión práctica en una cuestión intelectual o reduce las reglas a las intenciones del intérprete. Sobre este punto, véase Narváez, 2015.

26 Cabe señalar que para esta tesis es indiferente si se defiende un innatismo sobre conceptos o que la adquisición de conceptos se realiza por medio de educación, pues no se trata de dar cuenta del origen de la adquisición de dichos conceptos. Lo mismo cuenta para la afirmación, que se hará más adelante, sobre la posibilidad de identificar *expresiones naturales* de estados mentales.

En cuanto intentemos "desvestir" palabras –despojarlas de sus contextos y entenderlas como garabatos– seremos incapaces de dar sentido a la sugerencia de que "hay una concepción de la regla que no es una interpretación" (Filkenstein, 2008: 82). Desvestir a las palabras o la conducta viéndolas como meros signos se traduce en una comprensión de lo mental según la cual el comportamiento de otros aparece como algo inerte que hay que conectar con aquello que le da vida. Esto supone ver a la conducta como una serie de movimientos corporales y a los reportes de estados mentales como sonidos que deben ser interpretados de tal manera que refieran a algo que los hace verdaderos en cuanto partes de la vida mental, se encuentre aquello a lo que se hace referencia en la *res extensa* o en la *res cogitans*. Precisamente esto conduce a asumir un dualismo, donde la conducta humana es solo un signo cuyo significado, en cuanto estado mental, se encuentra en otro objeto, sea el alma o el cerebro. Un riesgo de ello es que la conducta de las personas se vuelve irrelevante, pues bastaría con las técnicas de neuroimagen para conocer lo que es relevante conocer. Además, el comportamiento de un individuo aparece como un mero efecto en el mundo de algo que ha sucedido en el cerebro (o en el alma).

Wittgenstein no estaría presentando una teoría acerca de cómo hacer un puente para terminar con el abismo, ni una teoría escéptica acerca de que haya algo que pueda hacerlo[27], lo que estaría mostrando es que una mala concepción de lo que es una regla (una palabra, la conducta humana) nos lleva a asumir dicho abismo. A su vez, nos muestra que procesos como los de interpretación tienen sentido sobre un trasfondo de casos en los cuales no se plantea duda sobre lo que dice una regla (o una orden, o un movimiento corporal). De esta forma, puede surgir una tercera opción acerca de cómo comprender lo mental; en la siguiente sección se explorará en qué puede consistir.

---

27 Esta ha sido una de las lecturas dominantes sobre la cuestión, especialmente desde la publicación del ensayo de Saul Kripke *Wittgenstein on rules and private language* en 1982.

4. EXPRESIÓN, MENTE Y CONDUCTA

Michael Pardo y Dennis Patterson señalan que la visión estándar reduccionista presentada en la sección II se ve a sí misma dentro de una dicotomía entre un dualismo cartesiano y un reduccionismo de lo mental a lo cerebral que se sigue a partir de un monismo de sustancias fisicalista[28]. Para Pardo y Patterson dicha dicotomía es algo aparente, pues es concebible otra forma de entender lo mental que no responde a dicha distinción. Para acceder a esta opción es necesario tomar como punto de partida un grupo distinto de ideas de las antes vistas.

Dos tesis son particularmente relevantes. La primera de ellas es negar uno de los supuestos del dualismo compartido entre cartesianos y reduccionistas, afirmando que lo mental no es una cosa separada del individuo y su conducta. La segunda consiste en afirmar que lo mental es parte de la comprensión que tenemos de nosotros en cuanto animales y agentes, sin lo cual dicha comprensión carece de sentido. Según este segundo punto, lo mental se predica de los individuos en cuanto personas y no en cuanto entidades materiales, y procurar *ubicar* lo mental en alguna parte del cuerpo es un sinsentido. Tal como la habilidad de ver no es una parte del ojo que interactúa con otros elementos del ojo físico, ni la habilidad de volar puede ser entendida como una parte de un ave, las capacidades vinculadas a lo mental no deben aislarse del comportamiento humano y de la noción de la persona que se expresa a través de aquel.

En esta línea, autores como E. J. Lowe, Bennett y Hacker señalan que cuando se afirma que el cerebro piensa, decide o siente, simplemente se están exponiendo sinsentidos. No tenemos cómo saber qué quiere decir que un cerebro decida ir a la cocina a comer o que siente tristeza, pues son las personas las que deciden ir a la cocina y sienten tristeza. El problema de

---

28 Si se considera en el escenario la actitud eliminativista, desde una perspectiva cartesiana solo habría tres formas de entender los estados mentales: (a) o bien son estados cerebrales que tienen una existencia material espacio-temporal, (b) o bien son estados inmateriales, (c) o bien no existen los estados mentales. El reduccionismo es representado por (a), el dualismo de sustancias por (b) y el eliminativismo por (c). Véase RUDDER BAKER, 1995: 6.

este tipo de afirmaciones es que predican de una parte del animal lo que solo tiene sentido predicar respecto del animal como un todo (véase VON WRIGHT, 1997: 98)[29]. Por otro lado, debe considerarse que estos predicados no hacen referencia a una cosa, sino más bien a estados en los que los agentes se encuentran o a las capacidades y habilidades con que cuentan. Cuando se habla de los estados mentales como cosas (en este caso, procesos que ocurren en el cerebro) que se pueden describir, se utiliza una forma de hablar, basada en la relación objeto-designación, que deja de lado el sentido que tienen los conceptos mentales[30].

Una consecuencia de negar que la mente es una cosa en el sentido referido, es que surge el problema de saber cómo identificar estados mentales y, junto con ello, atribuirlos a otros. Se trata de un problema, porque cuando identificamos estados mentales con estados cerebrales basta con tener las herramientas para saber cómo se encuentra el cerebro de una persona para hacer una correcta atribución de un estado mental que se individualiza precisamente a través de dichos estados cerebrales. Cuando dicha tesis es cuestionada, se requiere de otros criterios positivos de identificación.

Una alternativa para resolver este problema supone incorporar la idea de expresión, entendida como una relación interna entre lo mental y el comportamiento. En el día a día, sabemos de los estados mentales de otras personas a través de su comportamiento (*e.g.*, salir caminando pálido del cine) y de sus reportes (*e.g.*, la afirmación del espectador de que la película no le asustó), los que se dan en contextos determinados en los cuales adquieren su sentido como tales. Podría decirse que ese sigue siendo el material básico con el que trabajamos. Por el contrario, como se señaló en la sección anterior, cuando consideramos al comportamiento humano solo como movimiento corporal que necesita ser interpretado, caemos en

---

29 Para Bennett y Hacker, decir que lo mental se predica de parte de la persona (*i.e.*, su cerebro o áreas del mismo) y no de la persona supone caer en la falacia *mereológica* (véase BENNETT y HACKER, 2005: cap. 3; PARDO y PATTERSON, 2013: 20-22, 44, 76-77, 99-105). Una doctrina como la de Bennett y Hacker encuentra antecedentes en la propuesta de Aristóteles (véase *De anima*: libro 1).

30 Sobre las observaciones de Wittgenstein respecto de este punto, véase WILLIAMS, 1999: cap. 1.

la necesidad de incorporar un acto (o hecho, o experiencia) que medie entre dicho movimiento corporal y lo mental y, de paso, lo despojamos de su contexto.

La noción de expresión puede contrastarse con la de descripción. La idea de descripción de lo mental se utiliza cuando, asumiendo el fisicalismo monista, se dice que un estado mental se puede *percibir* por medio de los mecanismos de neuroimagen o, por introspección, por medio del *ojo* de la mente[31]. En esta línea, se entiende que una creencia es un cambio en la irrigación sanguínea de cierta zona del cerebro en conjunto con la activación de un grupo de neuronas, por lo que puede ser perfectamente descrita como tal. En contraste, el *acceso* a lo mental para quien toma en cuenta la noción de expresión proviene de la interacción con otras personas, al enfrentar su comportamiento significativo en cuanto otras. Así, cuando un niño se lastima y grita no está informando a su madre acerca de cierto estado de cosas al que accede por medio de introspección, ni la madre ve lo que ocurre en el niño como el efecto de la activación de ciertas zonas del cerebro (véase HACKER, 1997: 31-39; SCHATZKI, 1996: 25-30). De hecho, una respuesta como "qué interesante" o una como "¿Cómo sabes que te duele?, tal vez si te tomamos una IRMf podríamos ver si realmente estás sintiendo dolor" por parte de la madre están fuera de lugar; por el contrario, normalmente el niño manifiesta dolor y la madre acude a consolarle. Es en este tipo de reacciones en donde estaría el origen de nuestros juegos de lenguaje, no en descripciones de estados *internos* o de reacciones químicas[32]. Si, por una parte, cuando decimos "me duele la muela" o "estoy pensando" no estamos haciendo referencia a una parte de nuestro cuerpo, sino a nosotros, y si, por otra, en condiciones normales no hay un abismo

---

31 Esta idea de que accedemos a nuestros estados mentales por medio de un sentido especial no solo pertenece a la tradición cartesiana, sino también se encuentra en parte de la neurociencia contemporánea cuando se propone entender a la conciencia como un truco que nos juega la mente y que surgiría luego de percibir las verdaderas causas de nuestro comportamiento (véase WEGNER, 2003).

32 PARDO y PATTERSON, 2013: 32, consideran que esto también puede dar respuesta a la idea de que la psicología popular es solo una teoría con su propio vocabulario, teoría defendida por eliminativistas, aunque acogida de diversas formas por autores como David Lewis y Jerry Fodor (véase RUDDER BAKER, 1995: cap. 3).

entre esa oración y su significado, podemos afirmar que la relación entre reporte y estado mental no es la de una descripción, sino una de expresión.

Que se trate de expresiones manifiesta que hay una relación interna entre mente y conducta. La evidencia primaria para atribuir predicados psicológicos a un individuo es precisamente su comportamiento dentro de un contexto. Bennett y Hacker argumentan que no se trata de evidencia inductiva, entendida esta como la correlación de fenómenos concomitantes. Los criterios para atribuir este tipo de predicados están conceptualmente conectados con el atributo psicológico en cuestión. El dolor y el comportamiento de dolor no están correlacionados como dos hechos que coinciden; que las personas se quejen cuando sienten dolor no es una relación que se descubra empíricamente, como sí lo es descubrir que cierto estado neurofisiológico se repite cuando una persona siente dolor (véase Bennett y Hacker, 2005: 82-85)[33].

Al respecto, en la sección 244 de *Investigaciones filosóficas* se puede leer:

> ¿Cómo se *refieren* las palabras a las sensaciones? – En eso no parece haber ningún problema; ¿pues no hablamos diariamente de sensaciones y las nombramos? ¿Pero cómo se establece la conexión del nombre con lo nombrado? La pregunta es la misma que esta: ¿cómo aprende un hombre el significado de los nombres de sensaciones? Por ejemplo, de la palabra 'dolor'. Esta es una posibilidad: las palabras se conectan con la expresión primitiva, natural, de la sensación y se ponen en su lugar. Un niño se ha lesionado y grita; y ahora le tranquilizan los adultos y le enseñan exclamaciones y más tarde oraciones. Ellos le enseñan al niño una nueva conducta de dolor.
>
> "Dices, pues, que la palabra 'dolor' significa realmente el gritar?". – Al contrario; la expresión verbal del dolor reemplaza el grito y no lo describe.

Considerando lo dicho, Wittgenstein presenta como alternativa identificar *expresiones primitivas* de estados mentales. En un sentido elemental, este

---

33 Cabe aclarar que los funcionalistas analíticos, según la terminología utilizada por David Pineda, están dispuestos a aceptar esta relación entre estados mentales y procesos neurológicos identificada por inducción (véase Pineda, 2012: cap. 5; Rudder Baker, 1995: 7-20).

tipo de manifestaciones permiten comprender que el comportamiento intencional es expresivo, cuestión que se puede ver también en animales no humanos. Tanto en la interacción entre ellos como en su interacción con nosotros, su comportamiento es expresivo de su mente, formándose lo que Finkelstein denomina el espacio lógico de la vida animal (véase FINKELSTEIN, 2003: cap. 6; von WRIGHT, 1997: 100–101). A su vez, las reacciones al comportamiento son parte del mismo espacio (véase HACKER, 1997: 36–38, 49; SCHATZKI, 1996: 61–64; STROUD, 1996: 178–180). El comportamiento de un cazador tras su presa es expresivo de su intención de cazarla y la presa así lo percibe, por lo mismo puede entenderse su conducta como (expresiva de) su huida. Expresar lo mental por medio del propio comportamiento y comprender el comportamiento de otros como expresión de lo mental es parte de pertenecer al mundo animal, al mundo de lo mental; no hay nada *tras* eso que nos *haga creer* que es así[34]. Llorar al sentir un dolor, reír al sentir cosquillas, estirar los brazos hacia un objeto al desearlo, son formas primitivas de expresión que parecen preceder nuestros juegos de lenguaje y que, a su vez, son roca sólida sobre la que se desenvuelven (véase ANSCOMBE, 1963: 68–69; HACKER, 1997: 36–39; SCHATZKI, 1995: 61–63).

Los conceptos mentales se adquieren por medio de la interacción con otros, en diversos procesos de aprendizaje. Una expresión tiene sentido como tal en gran medida porque puede ser entendida por otro. La incapacidad de un individuo de identificar un grito de dolor desgarrador como una expresión de dolor o una risa como expresión de alegría (o de nerviosismo, dependiendo del contexto), y así sucesiva y sistemáticamente, significa simplemente que ese individuo es incapaz de comprender a otros. Josep Lluís Prades argumenta que la constatación de esto permite entender qué está en la base de nuestras interacciones, pues un animal que sistemáticamente interpreta el comportamiento de otros de una forma alternativa no es

34 Recordemos que, según muchos pensadores, nuestro cerebro produce nuestros estados mentales conscientes, haciéndonos creer cosas. Un problema central para este tipo de lecturas que se sigue de lo acá dicho consiste en que solo puede realizarse una correlación entre un estado mental y un estado cerebral una vez que ya sabemos identificar por otros medios ese estado mental. No me extenderé en este punto.

siquiera imaginable, ya que su comportamiento no puede ser comprendido como la identificación de intenciones (véase PRADES, 2011: 72, 75).

Para situar al argumento desarrollado en los párrafos anteriores, cabe recordar que al referir a lo mental hablamos de un conjunto de cuestiones muy disímiles, tales como sensaciones, emociones y actitudes proposicionales, que a su vez se pueden entender como complejos conjuntos de cuestiones fenoménicas e intencionales, con las que usualmente se hace referencia a una serie de capacidades, poderes y habilidades que se atribuyen a los individuos. Esto hace necesaria la identificación y clasificación de diversos criterios para diferentes estados mentales teniendo en cuenta cuál de dichas cuestiones prima o si estos estados mentales tienen o no duración temporal, si pueden ser compartidos por varias personas al mismo tiempo, entre otros[35].

De hecho, no todo estado mental funciona de la manera descrita, pero esto no abre una brecha entre mente y comportamiento. Consideremos el estado mental *intención.* Si una persona nos dice "intentaré salir de este cuarto", esperamos por definición que en algún momento su comportamiento exprese dicha intención de salir. Algo similar se puede decir de las creencias: si una persona dice que cree que la sala está llena de gente para que sus palabras tengan sentido (y, por ejemplo, no se le acuse de actuar irracionalmente o de mentir) no puede luego actuar como si el lugar estuviera vacío. En esta línea, respecto de las creencias, en la sección 578 de *Investigaciones filosóficas* se lee:

> Pregúntate: ¿Qué significa *creer* en el teorema de Goldbach? ¿En qué consiste esta creencia?
>
> [...]
>
> Quisiera preguntar: ¿Cómo interviene esta creencia en este teorema? Examinemos qué consecuencias tiene esta creencia, a dónde nos lleva, "Me lleva a buscar una prueba de este teorema" – Bien; ¡Ahora examinemos en

35 Este punto se encuentra desarrollado en las observaciones de Wittgenstein sobre lo mental a las que dedicó sus últimas décadas de vida. Para una revisión detallada véase BUDD, 1993.

> qué consiste realmente tu búsqueda! Entonces sabremos en qué consiste la creencia en ese teorema.

Cuando un individuo cree algo está dispuesto a realizar determinados comportamientos y a afirmar determinadas cosas acerca de lo que hay y no hay; de este modo, atribuir a otro una creencia supone atribuirle los compromisos que se asumen en dicho contexto al afirmarse la posibilidad de lo creído. Entender que alguien tiene una creencia supone entender *a dónde lo lleva*. Por eso, cuando alguien nos dice que cree en algo, debemos preguntarnos qué consecuencias se siguen de dicho reporte[36]. A su vez, si vemos que una persona dice creer en algo, pero actúa de forma incompatible con dicha creencia, estamos autorizados a cuestionar la veracidad de su reporte, o a preguntarle si realmente sabe lo que significa creer en lo que dice que cree[37]. Prades señala que en la base de estas cuestiones se encuentra nuestra capacidad de ver la direccionalidad del comportamiento en el mundo, lo cual subyace a la idea de intención[38]. A su vez, estados mentales de mayor complejidad suponen la adquisición y entrenamiento de diversas habilidades, con lo que se van incorporando cuestiones propias del desarrollo de un lenguaje o de la posibilidad de especular acerca de los

---

36 Con estos argumentos Wittgenstein también rechaza lecturas conductistas que reducen lo mental a conductas observables (junto a propiedades físicas de los mismos), pues, por una parte, en lo mental hay un elemento de sentido que no puede ser reducido a ello y, por otra, gran parte de nuestra vida mental se juega en cuestiones que van más allá de experiencias corporales (véase Budd, 1993: 10-15; Hacker, 1997: 4-5, Moya, 2004: 62-76). En otro lugar he propuesto interpretar a esta perspectiva como disposicional-normativa (véase Figueroa Rubio, 2015; 2019: cap. III.2.2, IV.2.1). Esta perspectiva es, en principio, compatible con diversas tesis defendidas por funcionalistas, conexionistas, y defensores de teorías de la mente extendida y de la mente corporalizada. Dichas semejanzas y diferencias no serán revisados en este texto.

37 Sobre los reportes provenientes de la primera persona, Wittgenstein señala: "'Creo…' ilumina mi estado. De esta expresión se pueden inferir conclusiones acerca de mi conducta. Por tanto, aquí hay un parecido con las expresiones de los cambios emocionales, de la disposición, etcétera" (Wittgenstein, 1953: 260).

38 Esto se refleja en que "en la descripción del contenido de una intención, utilizamos las mismas palabras que utilizamos para señalar qué cuenta como la satisfacción de la intención" (Prades, 2011: 73).

estados mentales de otros con consecuencias tales como generar acciones que pueden identificarse como mentir o simular. En esta línea, en la sección 362 de *Investigaciones filosóficas* se señala:

> Un niño tiene que aprender mucho antes de poder disimular. (Un perro no puede ser hipócrita, pero tampoco puede ser sincero).

Y en el volumen I de *Últimos escritos sobre filosofía de la psicología* se lee:

> Solo en un complicado *juego de expresiones* puede haber simulación y su opuesto. (Igual que un movimiento falso o correcto se da en un juego) (WITTGENSTEIN, 1982: 208-208).

Un rasgo de varios estados mentales es que pueden ser simulados, lo cual requiere del desarrollo de capacidades más complejas y, con ello, diversos tipos de juicios en relaciones de segunda persona y tercera persona con otras que permiten una mayor complejidad en las interacciones. El espacio lógico de lo animal es un escenario complejo en donde las diferentes habilidades están distribuidas de forma variada entre los individuos de las diversas especies[39].

En conclusión, cuando hablamos de lo mental no referimos meramente a estados cerebrales, más bien, predicamos cuestiones psicológicas de una criatura viva que caza, tiene hambre, penas y que normalmente manifiesta su sentir con su comportamiento; precisamente es eso lo que hace que sea su comportamiento y que otros individuos puedan percibirlo como tal (véase HACKER, 1997: 46)[40]. La relación entre la mente y su expresión es interna. Así, pensando en la forma en que se puede entender el comportamiento de un joven como delincuente, Narváez señala:

> Conocer la sinestesia o el caso del cerebro del adolescente supone hacerse cargo de una explicación, no de una descripción que vincula elementos conectados

---

39 Este punto es tratado por Wittgenstein al preguntarse si tiene sentido atribuir estados mentales complejos a perros (véase WITTGENSTEIN, 1953: § 250, § 650).

40 Puede afirmarse que "cuando se ve la conducta del ser vivo, se ve su alma" (WITTGENSTEIN, 1953: § 357).

> lógicamente. Si decimos que ahora entendemos cómo se produce la conducta del adolescente, cometemos un error al equiparar la comprensión de qué es (en qué consiste ser) conducta de adolescente y cómo están los cerebros de los adolescentes con esa conducta (Narváez, 2016: 117).

Frases como "me gusta esa canción" manifiestan dicho gusto y no simplemente describen algo que sucede en el *interior*, y lo mismo sucede con poner una cara de alegría al escuchar la canción y ponerse a bailar con ella. Ambas cuestiones sirven como criterios para adscribir el estado mental a una persona; aunque dichas adscripciones sean derrotables, en principio es la forma en que se vive la vida mental. Como señala Finkelstein, si una persona desea saber mi condición psicológica, usualmente yo soy la mejor persona a quien preguntar por la misma razón que mi cara es el mejor lugar para buscar la expresión de dichos estados mentales, ambas son expresiones de lo que sucede en mí que requieren de diversas capacidades y tienen diversas características (véase Finkelstein, 2008: 101). En palabras de Anthony Kenny: "la expresión física de un proceso mental es un criterio para ese proceso; es decir, el que un proceso mental de un tipo particular deba tener una manifestación característica es parte del concepto de ese proceso" (Kenny, 1989: 33)[41]. Los movimientos del cuerpo humano no son (solo) contracciones de músculos, sino que son sonrisas, caras de asco, voces de enojo, miradas de desprecio.

La visión defendida en estas páginas nos lleva a entender que nuestra comprensión de lo mental está fuertemente vinculada a una comprensión del comportamiento, aunque se pueden tener instancias de estados mentales que no se expresan en comportamientos, o personas que, por diversas cuestiones, no están en condiciones de realizar los comportamientos relevantes. Creo que esto es clave para la comprensión del fenómeno jurídico. A ello me referiré brevemente en lo que sigue.

---

41 En esta misma línea, utilizando la distinción wittgensteiniana entre criterio y síntoma, Georg von Wright señala que los estados neuronales pueden ser considerados como síntomas, pero no como criterios para la identificación y atribución de estados mentales (véase von Wright, 1985: 108-115; 1997: 110-112; González Lagier, 2012: 507-509; Hacker, 1997: 45-51).

5. Expresión y adscripción de acciones

Retomando algunas de las cuestiones dichas, podemos ver que el rol que juegan las interacciones con otros muestra que la mente no es una cosa. Pardo y Patterson, inspirándose en Aristóteles, la comprenden como un conjunto de poderes y habilidades que se predican de los individuos, en cuanto complejos, no de parte de su cuerpo. Lo mental es así visto como un conjunto de habilidades, capacidades y poderes que poseen los humanos y otros animales en diferentes medidas. Cuando se identifican en casos concretos se atribuyen al animal completo, no a su cerebro. Es el gato el que caza, no el cerebro del gato, es el niño el que está feliz, no el cerebro del niño. A su vez, esto permite ver que en nuestras prácticas cotidianas nos enfrentamos a otros por medio de este tipo de atribuciones.

Estas atribuciones pueden ser puestas en duda y ser fruto de negociación e interpretación, como se ha señalado. Esto no deja de ser relevante, pues permite dar cuenta de cómo parte de nuestra identidad se construye por medio de nuestro comportamiento y su significación para otros (véase Coulter, 1979: cap. 2; Shotter, 1993: cap. 1; Medina, 2009: cap. 3). Así, por ejemplo, se puede ser conocido como alguien de buenas intenciones o como alguien mentiroso. A su vez, se puede ser conocido como un asesino pérfido o como alguien que mató a una persona por accidente, dependiendo de cómo se lea lo ocurrido en el contexto. De esta forma, se suele entender que nuestras acciones hablan por nosotros y manifiestan quiénes somos. Esto es relevante para el ámbito jurídico, pues su foco de atención suelen ser las acciones de las personas, ya sea para identificarlas como delitos, ya sea para asumir que manifiestan la aceptación de una norma, ya sea para asignarles efectos jurídicos, entre otras cosas. Teniendo en cuenta esto, lo dicho permite clarificar algunas cuestiones en torno a la atribución de acciones. Quisiera dedicar lo que queda de este trabajo a realizar una breve reflexión acerca de ello.

El problema que Finkelstein y Stroud detectan al aplicar el análisis del seguimiento de reglas a la atribución de estados mentales tiene su símil en el caso de pensar la acción. En el caso de la acción, la filosofía contemporánea ha trabajado en gran medida bajo el supuesto de que lo que marca la diferencia entre lo que hacemos y lo que nos ocurre se encuentra en la voluntad o el querer. Bajo este modelo, las acciones son movimientos

corporales a los que se suma la voluntad o querer. De ahí que gran parte de la discusión se centre en cómo entender dicho elemento.

Ludwig Wittgenstein, en la sección 621 de *Investigaciones filosóficas*, caracteriza la pregunta en que se centra dicho modelo de la siguiente manera:

> Pero no olvidemos una cosa: cuando 'levanto mi brazo', se levanta mi brazo. Y el problema se produce: ¿qué es lo que queda, cuando del hecho de que levante mi brazo sustraigo el que mi brazo se levante?

En las observaciones en torno a esta pregunta, Wittgenstein revisa críticamente dos posibles caminos que se pueden seguir[42]. Según el primero, la voluntad o el querer sería algo que experimentamos. Cada acción sería algo que nos sucede y que, con el tiempo, aprendemos a reconocer y controlar. El problema de esta idea es que niega que las acciones sean algo que hacemos, cuestión que está directamente en el corazón de la idea de acción y agencia: las acciones son precisamente aquello que hacemos y no meramente algo que nos sucede. El segundo camino supone asumir que sí somos quienes producimos nuestros movimientos corporales y que lo hacemos a través de un estado mental específico; acá se suele hablar de voliciones, actitudes favorables o intentos. Lo extraño de este camino es que nos sitúa como observadores de nuestra propia acción, además de que surge el problema de tener que responder qué es aquello que produce la volición (¿otra volición?), lo que nos conduce al problema del regreso al infinito al que se hizo referencia unas páginas atrás. Podemos ver que ambos caminos tienen su símil en las propuestas de la filosofía de la mente revisadas en la sección III: o bien mi cerebro provoca mis acciones, cuestión de la que después me doy cuenta, o bien yo domino mi cerebro y provoco mis acciones. De todas formas, esto nos conduce a un callejón sin salida, pues aquellos movimientos corporales a los que llamamos acción no parecen ser producidos por nosotros, pero tampoco tiene sentido que no sean producidos por nosotros[43].

---

42 He analizado estas observaciones en Figueroa Rubio, 2016: 147-158. Una presentación crítica en Hyman, 2015: 13-20.

43 Una consecuencia de esta última posición es tener que renunciar a la idea de agencia voluntaria, al asumir que somos producto de nuestro cerebro. Pero, tal como sucede con

Pero el problema está en la pregunta misma, en suponer que hay *algo* que es distinto del cuerpo y que puedo conocer, ya sea porque aprendo a reconocerlo por medio de mis experiencias o por ser un estado específico que produzco, que autoriza a decir que ciertos movimientos corporales son voluntarios y otros no. En este caso, la pregunta presente en la citada sección 621 supone un abismo entre levantar mi brazo y *lo que queda* además del hecho de que el brazo se levante.

En este ámbito también puede presentarse una alternativa a esta dicotomía que surge del dualismo movimiento corporal/querer. Dualismo que sufre de un problema similar al que afecta la distinción entre unas manchas de tinta sobre un papel y su significado. El texto de la sección 615 de *Investigaciones filosóficas* expresa:

> "La volición, si no se considera una especie de deseo, tiene que ser la acción misma. No puede detenerse antes de la acción". Si es la acción, entonces lo es en el sentido usual de la palabra; o sea, hablar, escribir, andar, levantar algo, representarse algo. Pero también: tratar, intentar, andar, levantar algo, representarse algo, etcétera.

---

la reducción de lo mental a lo cerebral, este tipo de reduccionismo deriva en sinsentido. Esto lo muestra Maribel Narváez al comparar la idea de que un no creyente derriba un mito (*e.g.*, la existencia de Dios) a favor de la verdad con la idea de que la agencia voluntaria es un mito. Señala: "el problema de la acción intencional no puede zanjarse del mismo modo que la cuestión de ser creyente. Esto es, aquí no podemos decir que hay dos prácticas alternativas: una para la cual la creencia en Dios va en contra de toda evidencia científica, que dice del creyente que es un dogmático aferrado a una ilusión, y otra, la del creyente, que llama al ateo materialista, que solo se guía por un criterio para seleccionar su participación en prácticas, el de la verdad. Sabemos que es posible vivir sin dios, de mejor o peor manera, pero no podemos ni tan solo dotar de sentido a una práctica en la que no se es agente (intencional y responsable): ¿habría alguien ahora realizando la acción intencional de escribir estas líneas? ¿Es ese hecho un acaecimiento?" (Narváez, 2016: 115).

Por otra parte, también se presenta el problema de no poder dar cuenta de cómo la voluntad produce las acciones, tal como surgía el problema en filosofía de la mente (véase Moya, 1990: cap. 1-2).

La respuesta de Wittgenstein en este punto es similar a la presentada unas páginas más arriba y se complementa con lo señalado respecto de la atribución de estados mentales. No hay que buscar algo fuera del comportamiento contextualizado para saber si una persona hace algo o qué es lo que está haciendo. En consecuencia, también podemos hablar de la acción como expresión, en contraste con teorías que, en un sentido amplio, se denominan causalistas[44].

Charles Taylor, en su ensayo *Acción como expresión* (1979), presenta una forma de entender a la acción desde una lectura expresivista. En primer lugar, señala que la forma en que una acción se expresa es directa, no se apoya en una inferencia. A diferencia de otras formas no inferenciales de acceder a un objeto, lo característico de una expresión es que "lo que se expresa solo puede ser manifiesto en la expresión" y que "el objeto expresivo revela lo expresado en un sentido más fuerte que el mero hecho de permitir verlo" (Taylor, 1979: 79). En resumen, según Taylor:

> Lo esencial aquí es que concebimos al objeto expresivo no solo como si nos permitiera ver algo, sino, en cierto sentido, como si nos dijera algo. […] [E]n el caso de los objetos expresivos, lo que expresan/dicen/manifiestan es algo que, en cierto modo, *hacen*, y no algo que pueda ocurrir por su intermedio. Y por esa razón, lo que expresa una cosa no puede reducirse a la posible lectura hecha en ella por un observador (Taylor, 1979: 80)[45].

Si bien lo expresado no es idéntico a la expresión, la relación que hay entre lo expresado y la expresión no puede ser reducida a una relación como la de causalidad en la cual tenemos dos cuestiones distintas donde una es efecto de la otra.

De este modo, la mente de otros se nos presenta en lo que otros hacen ante nosotros. En este punto la actividad corporal juega un rol muy importante, pues es a través de dicha actividad que se hace presente en el

---

44 Sobre las teorías causalistas de la acción y sus diversas versiones, véase Aguilar y Buckareff, 2010. Sobre sus efectos en el derecho, con especial énfasis en el derecho penal, véase Hart, 1960; Moore, 2010.

45 Y véase Schatzki, 1996: 31-34.

mundo lo que sucede a una persona (véase SCHATZKI, 1996: 21–25, 41–54)[46]. A su vez es fuente de conocimiento y especulación para otros, quienes pueden acceder a lo que sucede en otros y, a su vez, reaccionar ante ello. Esto constituye un fluir continuo de interacciones en las cuales la actividad corporal adquiere sentido dentro de una historia.

La interacción con otros es fundamental porque es en dicha interacción en la que aprendemos a expresar y a atribuir estados mentales y, con ello, a dominar conceptos mentales. Esto, a su vez, muestra que el cuerpo no solo se define por su materialidad y sus aspectos mecánicos, sino que el cuerpo pasa a ser *significado*. Un cuerpo inmóvil en un determinado contexto puede comunicarnos lo que sucede en una persona de la misma forma en que lo hace por medio de conductas determinadas; lo que dicho cuerpo comunique se define a partir de la forma en que se debe leer en el contexto lo que ocurre con esa persona[47].

Si consideramos el contexto de atribución de acciones, debemos tener en cuenta que nuestro comportamiento es expresivo de nuestras intenciones y que, por defecto, se realiza voluntariamente. Como se señaló, no es por inducción que vinculamos mente y conducta. En nuestro día a día no estamos esforzándonos en provocar nuestras acciones, pero tampoco son cuestiones que nos ocurran. A su vez, nos enfrentamos a los demás como si su comportamiento fuera voluntario y expresivo de sus estados mentales, y no buscando aquello que está detrás de sus movimientos corporales para entender que actúan voluntariamente. En este espíritu, en la sección 577 de *Zettel* (1967) podemos leer:

> Son voluntarios ciertos movimientos con su ámbito normal de propósito, aprendizaje, intento, acción. Aquellos movimientos de los que tiene sentido

---

46 Como señala este autor, esto no significa negar las experiencias personales que tienen los individuos acerca de sus estados mentales, ni reducir dichos estados a su expresión corporal, pero son estas cuestiones las que son de nuestro principal interés en el contexto de nuestra discusión.

47 Considerando esto, no debemos confundir voluntariedad con movimientos corporales, ni poner como punto de partida de una acción la identificación de ciertos eventos entendidos como descripción de movimientos corporales (véase HYMAN, 2015: 25–66).

> decir que a veces son voluntarios y a veces involuntarios son movimientos pertenecientes a un ámbito especial.

Nos enfrentamos a los otros como si se comportaran voluntariamente, en contextos anormales surge la pregunta acerca de la voluntariedad e involuntariedad de su conducta, de otro modo sería imposible el intercambio con otros. Como argumento final de este trabajo, quisiera llamar la atención respecto de cómo la comprensión acerca del modo en que nos enfrentamos al comportamiento de otros fue desarrollada en el ámbito de la filosofía de la acción por los autores denominados adscriptivistas[48]. Así, por ejemplo, John Austin señala en *A plea for excuses:*

> Me siento en mi silla del modo normal –no estoy embotado o influido por amenazas o cosas parecidas: en este caso, no valdrá decir ni que me senté en ella intencionadamente ni que no me senté en ella intencionadamente, ni tampoco que me senté en ella automáticamente o por hábito o lo que se quiera (Austin, 1956: 181).

Pero, a partir de esto, el adscriptivismo incorpora un par de argumentos más acerca de lo que implica atribuir acciones. Una idea central, que le da el nombre a la propuesta, es que las oraciones por medio de las cuales se habla habitualmente de acciones, tales como "él lo hizo" o "ella camina", no buscan describir la conducta de alguien, sino atribuírsela, de forma análoga a como oraciones como "esto es de él" o "ella tiene el derecho a disponer de ese bien" atribuyen propiedad y derechos (véase Hart, 1949). Considerando lo antes dicho, según esta tesis adscriptivista, las acciones se predican de las personas, no de sus movimientos corporales o de parte de su cuerpo.

---

48 Los autores adscriptivistas también han identificado en Aristóteles el antecedente de las tesis defendidas. Esto podría hacernos pensar que asumir este tipo de teoría supone volver a una teoría dualista de lo mental. Al respecto hay que decir dos cosas. La primera es que el adscriptivismo es una teoría de la acción, antes que de lo mental; la segunda es que el dualismo asumido por Aristóteles es diferente al defendido por Descartes, y es plausible pensar que no defiende la estructura argumental dualista antes referida (véase Pineda, 2012: cap. 2).

Por otra parte, para el adscriptivismo, la identificación de una acción como de un determinado tipo depende de la forma en que se le asigna sentido dentro de una comunidad concreta, interpretándola dentro de un contexto comunitario amplio que supone la participación en una historia de interacciones en las que se aprende a identificar patrones, cambios y reacciones en el comportamiento de otros a partir de parámetros comunes. En esta línea, Theodore Schatzki identifica al menos cuatro elementos del contexto que son relevantes para poder atribuir una acción y, con ello, un estado mental específico: la conducta pasada y futura de la persona a la que se atribuye, la red de condiciones de vida que forman parte de lo que dicha persona es (*e.g.*, sus capacidades intelectuales o físicas), la situación en la cual la persona actúa y las prácticas en las que participa (SCHATZKI, 1995: 35-36, 55-87). A ello hay que incorporar elementos de la interacción misma en que se atribuyen dichos estados mentales, pues muchas veces en algunos contextos deben seguirse reglas específicas para atribuir correctamente acciones y estados mentales que en otros se ignoran, por lo que la perspectiva de quien atribuye tiene un rol especial. Todos estos elementos están, a su vez, marcados por un trasfondo de representaciones comunes que se transmiten entre personas y que se presentan como condiciones de una interacción exitosa. Una correcta atribución de un estado mental, así como la correcta identificación de un comportamiento como de un tipo determinado, se define dentro de estas variables, y un estudio de este tipo de juicios de atribución debe tenerlos en cuenta.

CONSIDERACIONES FINALES

Me parece que con una lectura que tenga presentes tanto ideas adscriptivistas como expresivistas sobre la acción se puede dar cuenta de la realidad jurídica de una forma que haga justicia a la práctica jurídica y que evite varios de los problemas que hemos visto a lo largo de este trabajo[49]. En los discursos jurídicos usualmente se considera que existe una interacción

49 Cabe señalar que una lectura expresivista de la acción permite evitar los problemas que identifica Federico Arena (ARENA, 2008) en el adscriptivismo, pues no la hacen depender de una comprensión fisicalista de lo mental.

entre mente y acción, y la atribución de una acción es la atribución de una intención y dicha atribución se hace a una persona, no a una parte de su cuerpo. A su vez, cuando pensamos la vía por medio de la cual accedemos a ello, podemos darnos cuenta de que es la de los comportamientos (o su ausencia), los que, a su vez, normalmente asumimos como voluntarios y como expresivos de la intención en cuestión. Así, por ejemplo, al acusar que un ilícito se ha cometido con culpa y no con dolo apelamos a criterios conceptuales que permiten entender la conducta de los individuos en su contexto como expresivas de descuidos, no tomarse en serio las cosas, tener malas intenciones y hacer planes, entre otras múltiples. Esto es relevante porque las preguntas acera de qué diferencia una conducta dolosa de una negligente es una pregunta conceptual que no puede ser respondida por medio de estudios empíricos. Una disputa acerca de la atribución de cualquiera de esos estados a una persona se realiza situándola en un contexto complejo y no mediante la identificación de la activación de ciertas zonas de su cerebro.

Lo anterior muestra que es necesario diferenciar lo conceptual de lo empírico a la hora de hablar de lo mental y, a su vez, ser cautos a la hora de pensar la reducción de lo uno a lo otro. Algo similar puede decirse sobre lo que implica aceptar una norma, concepto mental con el que la filosofía del derecho ha trabajado largamente en las últimas décadas. Identificar el compromiso de un individuo con una norma o con un sistema de normas es una cuestión compleja que supone preguntarse qué es lo que hace que podamos atribuir dicho compromiso a alguien, lo que nos lleva a formular preguntas como: ¿supone la defensa de razones morales o se puede hacer solo a partir de razones prudenciales?, y ¿supone la posibilidad de no aplicar la norma para resolver casos difíciles? Las cuestiones en juego al momento de atribuir la aceptación de una norma no se pueden reducir a la lectura de una neuroimagen sin dejar de hablar de lo que es relevante en aquel concepto mental.

El blanco de ataque de este texto no es la existencia de la neurociencia cognitiva, ni su importancia para saber cómo nuestro sistema nervioso funciona y, con ello, aprender de nuestro comportamiento. Por el contrario, el valor de los avances en esta ciencia para conocernos es difícil de exagerar y su utilización en los procedimientos judiciales debe ser objeto de una discusión distinta a la aquí expuesta. Por otra parte, en estas páginas no

se ha puesto en duda que la presencia de un sistema nervioso funcionando normalmente en un individuo (en tanto miembro de una especie) es una condición necesaria para que puedan realizarse cierto tipo de conductas y contar con ciertos estados mentales. Además, en este trabajo no se ha negado que cambios en el sistema nervioso puedan significar cambios en la conducta, ni que el conocimiento que de esto podamos obtener por medios científicos pueda afectar nuestros juicios sobre las personas (*e.g.*, declarándolas inimputables en un procedimiento penal). Tampoco es necesario negar que cada vez que una persona tiene un estado mental, existe un estado cerebral concreto con el cual sea posible establecer una correlación.

Los tres pasos que han sido objeto de reflexión dicen algo distinto de las cuestiones presentes en el párrafo anterior, pues procuran reducir nuestra comprensión de lo mental y de la agencia a lo cerebral, y ello supone abrazar una serie de supuestos que tienen consecuencias, a mi parecer, indeseadas. Ahora, en estas páginas sí se ha llamado la atención respecto de que al hablar de lo mental es en el nivel personal e interpersonal donde los conceptos tienen sentido, no en el subpersonal, para utilizar el vocabulario desarrollado por Daniel Dennett (2013: cap. III)[50]. Esto se refleja, por ejemplo, en que, dependiendo del conocimiento con que contemos sobre el estado mental de una persona, trataremos a esa persona como imputable o inimputable, y no a su cerebro, o en que, cuando decimos que alguien ha tomado una decisión, decimos que ella lo ha hecho, no su cerebro. En el denominado neuroderecho es muy común confundir ambas cuestiones, diciendo que el cerebro de los jueces *adjudica* o que el dolo *es* un específico estado cerebral[51].

En estas páginas se ha defendido un modelo que propone asumir un continuo entre mente, comportamiento y acción para dar cuenta de la forma en que se atribuyen estados mentales y, con ello, se utilizan los conceptos mentales en el contexto jurídico. Especialmente cuando consideramos que el contexto jurídico es uno en el cual la agencia juega un rol central. A partir de esto no se niega la relevancia de los avances de la neurociencia, pero sí

---

50 Una discusión en torno a sus visiones sobre estas cuestiones en Bennett *et al.*, 2007.

51 Un conjunto de ensayos interesantes sobre los diversos alcances de estos discursos en áreas específicas del derecho en Freeman, 2011.

se acusa la posibilidad de caer en sinsentidos al adoptar irreflexivamente el argumento de tres pasos al que se ha hecho referencia[52]. Es necesario preguntarse por el sentido que tiene hablar de lo mental en el día a día, en los diversos contextos en que nos desenvolvemos, y de qué forma lo hacemos. Respecto de este tipo de preguntas, se ha propuesto considerar al comportamiento habitual de las personas como expresivo de lo mental, y que nuestros juicios sobre las acciones de otros son adscriptivos, en ellos aplicamos lo aprendido en comunidad, a partir de la identificación de patrones y estándares comunes. En consecuencia, es posible afirmar, contra el modelo que nos dice que debemos elegir entre dualismos (ya sea el dualismo de sustancias, o el fiscalista que distingue entre cerebro y conducta), que los humanos no son cuerpos portadores de una mente o cerebro, sino que, por el contrario, son sujetos que disfrutan, temen, delinquen y aceptan normas en su interacción con otros.

REFERENCIAS

Aguilar, J. y Buckareff, A., 2010: "The causal theory of action: origins and issues", en Aguilar, J. y Buckareff, A. (eds.), *Causing Human Actions.* Cambridge (ma): mit Press, 1–26.

Aguilar, J. y Buckareff, A. (eds.), 2010a: *Causing Human Actions.* Cambridge (ma): mit Press.

Anscombe, G. E. M., 1963: *Intention.* 2.ª ed. Cambridge (ma), London: Harvard University Press.

Arena, F., 2008: "La identificación de la acción individual", *Analisi e Diritto*: 203–227.

52 Esto no quiere decir que no cambie nuestra forma de utilizar estos conceptos con el desarrollo del conocimiento científico. No se trata de defender una postura rígida que asuma un quietismo o una impermeabilidad de nuestra comprensión del mundo y de nuestro uso del lenguaje (véase Figueroa Rubio, 2019a).

AUSTIN, J. L., 1956: *A Plea for Excuses.* Citado por la traducción al castellano "Un alegato en pro de las excusas", en AUSTIN, J. L., *Ensayos filosóficos.* 2.ª ed. Madrid: Alianza, 1989, 169-192.

AUSTIN, J. L., 1989: *Ensayos filosóficos.* 2.ª ed. Madrid: Alianza.

BENNETT, M. R. y HACKER P. M. S., 2005: *Philosophical Foundations of Neuroscience.* Hoboken (NJ): Wiley-Blackwell.

BENNETT, M. R. y HACKER, P. M. S., 2007: "Fragmentos de *Philosophical Foundations of Neuroscience*", en BENNETT, M. R., HACKER, P. M. S., DENNETT, D. y SEARLE, J., *La naturaleza de la conciencia.* Barcelona: Paidós, 15-68.

BENNETT, M. R., HACKER, P. M. S., DENNETT, D. y SEARLE, J., 2007: *La naturaleza de la conciencia.* Barcelona: Paidós.

BRONCANO, F. (ed.), 1995: *La mente humana. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía.* Vol. 8. Madrid: Trotta.

BROŻEK, B. y STELMACH, J. (eds.), 2017: *The Province of Jurisprudence Naturalised*, *Revus*, 32.

BUDD, M., 2014: *Wittgenstein's Philosophy of Psycholology.* Abingdon-on-Thames: Routledge.

CORBÍ, J. y PRADES, J. L., 2000: *Mind, Causes and Mechanisms.* Hoboken (NJ): Wiley-Blackewell.

COULTER, J., 1979: *The Social Construction of Mind.* London: The MacMillan Press.

CRANE, T., 1995. "Mental causation", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 69: 211-253.

DARWALL, S., 2006: *The Second Person Standpoint.* Cambridge (MA): Harvard University Press.

DAVIDSON, D., 1980: *Essays on Actions and Events.* Oxford: Oxford University Press.

Dennett, D., 2013. *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking.* New York (NY): W. W. Norton & Co.

Dummett, M., 1959: "Wittgenstein's Philosophy of Matemathics", *Philosophical Review,* 68 (3): 324-348.

Figueroa Rubio, S., 2015: "Expectativas y atribución de responsabilidad" *Revus,* 26: 93-110.

Figueroa Rubio, S., 2016: "Reconocer y explicar (,) lo que hacemos", en Ormeño, J., *Acciones, razones y agentes.* Santiago de Chile: LOM, 145-178.

Figueroa Rubio, S., 2019: *Adscripción y reacción. Responsabilidad jurídica y moral desde una perspectiva interpersonal.* Madrid: Marcial Pons.

Figueroa Rubio, S., 2019a: "Pena, determinismos y la imagen que tenemos de nosotros mismos", *Anuario de Filosofía Jurídica y Social,* 33: 37-58.

Finkelstein, D., 2003: *Expression and the Inner.* Cambridge (MA): Harvard University Press.

Freeman, M., 2011: *Law and Neuroscience.* Oxford: Oxford University Press.

Gabriel, M., 2016: *Yo no soy mi cerebro.* Barcelona: Ediciones Pasado y Presente.

González Lagier, D., 2012: "¿La tercera humillación? (Sobre neurociencia, filosofía y libre albedrío)", *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho,* 35: 499-510.

Hacker, P. M. S., 1997: *Wittgenstein on Human Nature.* UK: Phoenix.

Hart, H. L. A., 1949: *Ascription of Responsibility and Rights.* Citado por la traducción al castellano "La adscripción de responsabilidad y de derechos", *Revista de Teoría del Derecho,* 1 (1), 2014: 13-32.

Hart, H. L. A., 1960: "Acts of will and responsibility", reimp. en Hart, H. L. A., *Punishment and Responsibility.* Oxford: Oxford University Press, 90-11.

Hart, H. L. A., 1968: *Punishment and Responsibility.* Oxford: Oxford University Press.

Hyman, J., 2015: *Action, Knwoledge and Will.* Oxford: Oxford University Press.

Illes, J. y Sahakian, B. (eds.), 2011: *The Oxford Handbook of Neuroethics.* Oxford. Oxford University Press.

Kenny, A., 1989: *The Metaphysics of Mind.* Citado por la traducción al castellano *La metafísica de la mente.* Barcelona: Paidós, 2000.

Kim, J., 1996: *Philosophy of Mind.* Abingdon-on-Thames: Routledge.

Libet, B., 1985: "Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action", *The Behavioral and Brain Sciences,* 8: 529-566.

Lowe, E. J. 2008: *Personal Agency. The Metaphysics of Mind and Action.* Oxford: Oxford University Press.

Medina, J., 2009: *Speaking from Elsewhere.* New York (ny): suny Press.

Miller, A. y Wright, C., 2002: *Rule-Following and Meaning.* Montreal: McGill-Queen's University Press.

Moya, C., 1990: *The Philosophy of Action.* Cambridge: Polity Press.

Moya, C., 2006. *Filosofía de la mente.* 2.ª ed. Valencia: Universitat de Valencia.

Moore, M. S. 2010: "Renewed questions about the Causal Theory of Action", en Aguilar, J. y Buckareff, A., *Causing Human Actions.* Cambridge (ma): mit Press, 27-44.

Narváez, M., 2015: "Expresiones de normas. Sobre formulaciones normativas y otras entidades en la Teoría del Derecho", *Revus*, 25: 71-100.

Narváez, M., 2016: "Neurodisciplinas y acción: el sentido como límite", en Ormeño, J., *Acciones, razones y agentes.* Santiago de Chile: lom, 97-122.

Ormeño, J. (ed.), 2016a: *Acciones, razones y agentes.* Santiago de Chile: lom.

Pardo, M. y Patterson, D., 2013: *Minds, Brains, and Law.* Oxford: Oxford University Press.

Prades, J. L., 2011: "Why enough should be enough: The role of expressive behaviour", *Teorema: International Journal of Philosophy,* 30 (3): 67-78.

Pérez, D., 2013: *Sentir, desear, creer.* Buenos Aires. Editorial Prometeo.

Pineda, D., 2012: *La mente humana.* Madrid: Cátedra.

Ramsey, W., 2019: "Eliminative Materialism", en Zalta, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2019 Edition).* Disponible en: https://plato.stanford.edu/archives/spr2019/entries/materialism-eliminative/ (visitada en abril de 2019).

Reiner, P., 2011: "The rise of Neuroessentialism", en Illes, J. y Sahakian, B. (eds.), *The Oxford Handbook of Neuroethics.* Oxford: Oxford University Press, 161-175.

Rubia, F., 2009: "Comentarios introductorios", en Rubia, F., *El cerebro: avances recientes en neurociencias.* Madrid: Editorial Complutense, 15-20.

Rubia, F. (ed.), 2009a: *El cerebro: avances recientes en neurociencias.* Madrid: Editorial Complutense.

Rubia, F., 2015: *El cerebro espiritual.* Barcelona: Fragmenta.

Rudder Baker, L., 1995: *Explaining Attitudes. A Practical Approach to the Mind.* Cambridge: Cambridge University Press.

Ryle, G., 1949: *The Concept of Mind.* Chicago: University of Chicago Press.

Schatzki, T., 1996: *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social.* Cambridge: Cambridge University Press.

Schultz, W., 2015: "Neuroessentialism: Theoretical and clinical considerations", *Journal of Humanistic Psychology* 58 (6): 1-33.

Shotter, J., 1993: *Conversational Realities.* London: Sage.

Stroud, B., 1965: "Wittgenstein and logical necessity", en Stroud, B., *Meaning, Understanding and Practice.* Oxford: Oxford University Press, 1-16.

STROUD, B., 1996. "Mind, meaning, and practice", en STROUD, B., *Meaning, Understanding and Practice*. Oxford: Oxford University Press, 171-192.

STROUD, B., 2000: *Meaning, Understanding and Practice*. Oxford: Oxford University Press.

TAYLOR, C., 1979: "Action as expression". Citado por la traducción al castellano "Acción como expresión", en TAYLOR, C., *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu, 77-96.

TAYLOR, C., 2005: *La libertad de los modernos*. Buenos Aires: Amorrortu.

TIEHEN, J., 2018: "Physicalism", *Analysis,* 78 (3): 537-551.

TORIBIO, J., 1995. "Eliminativismo y el futuro de la psicología popular", en BRONCANO, F. (ed.), *La mente humana. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*. Vol. 8. Madrid: Trotta, 245-272.

VON WRIGHT, G. H., 1985: *Sobre la libertad humana*. Barcelona: Paidós.

VON WRIGHT, G. H., 1997: "Notes on the Philosophy of Mind", en VON WRIGHT, G. H., *In the Shadow of Descartes. Essays in the Philosophy of Mind*. Dordrecht: Springer, 97-123.

VON WRIGHT, G. H., 1997a: *In the Shadow of Descartes. Essays in the Philosophy of Mind*. Dordrecht: Springer.

WEGNER, D., 2003: "The mind's best trick: How we experience conscious will", *Trends in Cognitive Science*, 7: 65-69.

WILLIAMS, M., 1999: *Wittgenstein, Mind and Meaning*. UK: Routledge.

WITTGENSTEIN, L., 1953: *Philosophische Untersuchungen*. Citado por la traducción al castellano de la 4.ª ed. de 2009, *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Trotta, y por la traducción al inglés de la 4.ª ed. de 2009, *Philosophical Investigations*. UK: Blackwell Publishing.

WITTGENSTEIN, L., 1958: *The Blue and Brown Books*. Citado por la traducción al castellano *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos, 1968.

WITTGENSTEIN, L., 1967: *Zettel*. Citado por la traducción al castellano *Zettel*. México: UNAM, 1979.

WITTGENSTEIN, L., 1982: *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie,* t. I, *Vorstudien zum zweiten Teil der "Philosophische Untersuchungen*". Citado por la traducción al castellano *Últimos escritos sobre filosofía de la psicología*. Madrid: Tecnos, 1994.

Universidad Externado de Colombia

En las últimas décadas, el estudio del razonamiento jurídico se ha visto enriquecido por la psicología cognitiva y la neurociencia. La filosofía experimental del derecho (*Experimental Jurisprudence*) es un modo, estimulante y novedoso, de enfocar problemas de la teoría general y la filosofía del derecho que se apoya en experimentos a partir de los cuales se sostiene que nuestras acciones están influenciadas por un conjunto de estados y operaciones mentales conscientes e inconscientes, y también por ideas normativas acerca de cómo debemos actuar en situaciones dadas.

El libro que ustedes, amables lectores, tienen ahora entre manos constituye posiblemente el primer volumen de filosofía experimental del derecho escrito en español. Reúne una serie de textos inéditos de diferentes autoras y autores que abordan problemas clásicos, pero también nuevos, no sólo de teoría general del derecho, sino de teoría de la interpretación, teoría de la responsabilidad, teoría del proceso y teoría de la prueba, entre otros. Todo ello a la luz de la mejor neurociencia y la más avanzada psicología cognitiva.

El volumen está dirigido a todas aquellas personas que se dedican a la filosofía del derecho, a la filosofía moral y, por supuesto, a las que están interesadas en los avances de la psicología cognitiva para comprender cómo la mente humana funciona. Pero también está dirigido a quienes ejercen el derecho no solo desde su vertiente teórica, sino también desde su vertiente práctica. El cruce de caminos entre la psicología, la neurociencia, la teoría y la filosofía del derecho ayudará a entender cómo opera el derecho en los casos concretos. Por ello, abogados, jueces, fiscales y procuradores deberían encontrar enormemente útiles los debates filosóficos, teóricos y psicológicos que esta obra contiene.