



DOSSIER

CÓMO SOSLAYAR EL PROBLEMA DEL DUALISMO MENTE-CEREBRO MEDIANTE EL ANÁLISIS DEL LENGUAJE

UNA EXPLORACIÓN DESDE LA FILOSOFÍA DE LA MENTE

CARLOS ARTURO MUÑOZ PATIÑO, FILÓSOFO, CANDIDATO A MAGÍSTER EN FILOSOFÍA DE LA CIENCIA, PROFESOR UNIVERSIDAD TECNOLÓGICA DE PEREIRA, FUNDACIÓN UNIVERSITARIA DEL ÁREA ANDINA.

“Desde mi punto de vista, la filosofía del lenguaje es una rama de la filosofía de la mente; por consiguiente, ninguna teoría del lenguaje es completa sin una explicación de las relaciones entre mente y lenguaje y de cómo el significado está anclado en la intencionalidad intrínseca, biológicamente más básica, de la Mente-cerebro”.

John Searle

Resumen

Con el siguiente trabajo se pretende dar una visión más amplia y por ende multidimensional de la relación mente-cerebro a partir del filósofo de la mente John Searle, se mostrara que si bien existe una relación causal entre la mente y el cerebro, no es posible reducir el uno al otro. De igual forma, se mostrara que la tesis dualista tampoco es la correcta para explicar el fenómeno mente. El dualismo mente-cerebro, que también es conocido como mente-cuerpo, es explicado y justificado por filósofos como Descartes. Tomando como referencia la postura de este, expondremos en qué consiste el problema del dualismo en la filosofía de la mente, y siguiendo las tesis de John Searle argumentaremos cómo puede superarse el reduccionismo de que la mente es cuerpo. Todo con el propósito de favorecer la postura de John Searle, según la cual la mente es un estado emergente del cerebro.

Palabras claves: mente, cerebro, dualismo, neutralizante, reduccionismo, relación causal, estado subjetivo, conciencia, estado funcional.

Abstract

With the following work it is sought to give a wider vision of the relationship mind-brain starting from the philosopher of main John Searle. It is not possible to reduce mind to brain eventhought the existence of a brain-mind causal relation, taking into account John Searle's statements. At the same time, this work will show that the dualista thesis is not the correct to explain the main phenomenon. The mind-brain dualism that is also known as body-mind, it is justified by Descartes. This work will demonstrate what the matter of the philosophy dualism between mind help to argue how such a dualism can be ignored.

Key words: mind, brain, dualism, to naturalize, reductionism, causal relationship, mental state, subjectivity, consciousness, functional state.

1. INTRODUCCIÓN

Una de las preguntas constantes y obligadas de la filosofía es la pregunta por el conocimiento. Tocar los linderos del conocimiento supone penetrar en los terrenos de la mente, pues el conocimiento es el resultado de la actividad de la mente. Por esta razón, es importante, antes que afrontar la pregunta por el conocimiento, indagar por la mente y, con ello, por las condiciones que cumplen los individuos que construyen conocimiento. De ahí que sea correcto suponer que la reflexión filosófica por el conocimiento debe estar antecedida por la reflexión filosófica sobre la mente, pues ésta es la condición esencial para que se de aquel.

Ahora bien, si anterior al hecho de conocer está el pensar, entonces es claro que hacernos la pregunta acerca de cómo es posible y qué es pensar obliga preguntar en dónde y cómo se efectúa dicha acción. Para tal fin, podríamos definir que es ese dispensario llamado mente, en el cual opera el pensamiento y con él, el conocimiento. Por lo tanto, las preguntas que ahora se nos presentan son: ¿qué es la mente?, ¿cuál es su lugar en la naturaleza?, ¿cómo opera? Es claro, entonces, que las respuestas a estas cuestiones permiten un mejor dominio sobre el problema epistemológico. Como quiera que la epistemología es el estudio del conocimiento, y éste está atado a la mente.

Una de las primeras preguntas que surgen en la determinación por analizar lo que puede ser la mente, es su relación con el cuerpo. Para el filósofo norteamericano John Searle, la mente y con ella los fenómenos mentales, como el conocimiento, están causados por procesos físicos que ocurren en el cerebro. La mente es causada por el cerebro. Esta tesis fácilmente puede justificar un reduccionismo: la mente sería simplemente cerebro. No obstante, hay que advertir que esta relación causal cerebro-mente no implica necesariamente un reduccionismo. Tampoco un dualismo. Del hecho de que la mente sea causada por el cerebro no se sigue que la mente sea idéntica o igual al cerebro. Y, a su vez, del hecho de que la mente no sea idéntica o igual al cerebro, no se sigue que sean dos entidades independientes y completamente distintas.

El siguiente trabajo defenderá justamente las anteriores afirmaciones, se mostrará que si bien existe una relación causal entre la mente y el cerebro, no es posible reducir la mente al cerebro. De igual forma, se mostrará que tampoco la tesis dualista es la correcta para explicar el fenómeno mente. El dualismo mente-cerebro, que también es conocido como mente-cuerpo, es explicado y justificado por los filósofos clásicos Platón y Descartes. Desde este último, mostraremos en qué consiste el problema del dualismo en la filosofía de la mente, y siguiendo a John Searle argumentaremos cómo puede soslayarse tal dualismo. Posterior a esto mostraremos cómo puede superarse el reduccionismo de que la mente es cuerpo. Todo con el propósito de favorecer la tesis, según la cual la mente es un estado emergente del cerebro.

2. EL DUALISMO MENTE-CUERPO

Dentro de la discusión filosófica sobre el problema de la mente, el dualismo se muestra como una de las teorías más fuertes en la tradición intelectual de occidente, que influyó de manera directa en buena parte de las primeras investigaciones científicas en lo referente al funcionamiento del cerebro y la existencia o no de una entidad inmaterial relacionada con este. En sí, el dualismo expresa que existen dos y sólo dos tipos de sustancias, a saber: mentes y objetos físicos. De esto se dice que la mente es sustancia no material y que lo físico, por el contrario, se determina por estar extendido en el espacio, por ser sustancia material. Es entonces favorable distinguir que ningún objeto físico es en sí mismo una mente y que ninguna mente es en sí misma un objeto físico¹.

Ahora bien, según esta posición dualista, las personas están compuestas de esas dos sustancias. Por esencia, los individuos son mente; de forma contingente, cuerpo. Éste es tomado como objeto físico visible extendido en el espacio. Pero el dualismo sobrevalora lo mental sobre lo físico. Por ello, los dualistas sostienen que una persona es su mente, pero que tiene o posee de manera no esencial un cuerpo. Esto muestra claramente la asimetría entre las dos sustancias. Se sigue entonces lógicamente que

¹ Debe tenerse muy en cuenta que también hay dualismos no sustanciales. Por ejemplo, el dualismo de propiedades y el epifenomenalismo. Dualismos que también se quedan cortos a la hora de explicar las relaciones entre mentes y cerebros.

si una persona deja de vivir corporalmente, es posible que continúe existiendo; pero si, por el contrario, su mente deja de ser, esa persona deja de existir, lo que demuestra la preeminencia de lo mental sobre lo corporal o físico.

Básicamente, el dualismo parte de las premisas anteriormente mencionadas. Platón, uno de los pensadores occidentales que fundamentó y contribuyó al esclarecimiento de las preguntas más relevantes de la filosofía, asume decididamente una posición dualista. Él es uno de los clásicos representantes del dualismo mente-cuerpo. De igual forma, René Descartes, el filósofo clásico de la modernidad, con sus tesis apoyó y enmarcó el dualismo dentro del problema filosófico de la mente. Ambos son autores obligados en la discusión sobre lo que es la mente. Es importante considerar que tanto Platón como Descartes² tienen un planteamiento similar cuando proponen una equivalencia entre la mente y el alma. De ahí que para ellos sea imprescindible probar que la mente es el alma. Por lo tanto: *“El tema de la supervivencia del alma afecta al dualismo, ya que si se pudiera probar que la mente es el alma y, además, que el alma es inmortal, entonces se habría probado que la mente es algo distinto del cuerpo, puesto que éste es mortal”*³.

He ahí el punto arquímido sobre el cual se cimienta la discusión filosófica de las siguientes preguntas: ¿qué son las mentes?, ¿cuál es la relación existente entre las dos sustancias, esto es, entre mentes y cuerpos?

De lo anterior se puede establecer que, con respecto a la pregunta qué son las mentes, dentro del dualismo existe un consenso más o menos compartido. Las mentes son cualitativamente y cuantitativamente distintas al cuerpo (hay que entender por cuerpo aquella parte de las personas que se extiende en el espacio, es decir, un objeto físico cuya sustancia es no mental). Las personas son esencialmente su mente y sólo de manera accidental su cuerpo. El filósofo de la mente Stephen Priest, en su texto *Teorías y filosofías de la mente*, recoge claramente esta tesis dualista al afirmar que: *“Una persona es su mente, pero no posee un cuerpo. De lo cual se sigue que si el cuerpo de una persona dejase de existir, es lógicamente posible que tal persona siguiera existiendo; pero si la mente de una persona dejara de existir, entonces necesariamente dejaría de existir esa persona”*⁴.

Esto demuestra claramente que para el dualismo la relación entre las dos sustancias es una relación causal de carácter excluyente y estrictamente circunstancial, ya que en principio las mentes pueden existir sin los cuerpos y los cuerpos sin las mentes. Por lo tanto, la pregunta severa que deben responder los dualistas es qué tipo de relación se da entre estas dos sustancias, sabiendo que ésta no es una relación causal igual a la de dos bolas de billar que se golpean una a la otra en una relación directa de causa y efecto de transmisión de fuerza.

² Platón y Descartes son los representantes más sobresalientes del dualismo interaccionista.

³ PRIEST, Stephen. *Teorías y Filosofías de la Mente*. Madrid: Cátedra. p. 19.

⁴ *Ibíd*, p. 17.

Esta especie de dicotomía mente-cuerpo ha operado a través de la tradición filosófica de Occidente y es precisamente este tipo de dicotomía la que se quiere rastrear en la primera parte de este trabajo. Los dos exponentes más destacados de esta posición son: Platón y Descartes. No obstante, nos centraremos principalmente sobre la teoría Cartesiana, tomando de manera tangencial algunos apuntes generales sobre Platón que se encuentran por extenso en otros apartados correspondientes a este estudio. Allí se reconstruyen los argumentos de Platón necesarios para ilustrar dicha posición. Por lo pronto sólo daremos una rápida mirada a la teoría de Platón, con el fin de contextualizar la discusión. Dado que, dicha visión del problema fue por demás ingeniosa. De allí, se extrae la teoría dualista mente-cuerpo, necesaria para clarificar con exactitud la cuestión aquí planteada. Para ello, nos remitiremos al diálogo el *Fedón o del alma*, en el cual se encuentra un primer acercamiento referente a la naturaleza del alma y su diferencia con el cuerpo.

En primer lugar, se encuentra el llamado argumento del ciclo, en el que Sócrates arguye a favor de la inmortalidad del alma. En segundo lugar, se encuentra el conocido argumento de la reminiscencia, el cual tiene como objetivo reforzar el primer argumento aduciendo como conclusión que las almas existían antes de que las personas hubiesen nacido. En tercer lugar, se encuentra el tema de la relación entre el alma y las ideas, con ello se demuestra que el dualismo mente-cuerpo es consistente con la teoría de las ideas. Seguidamente, se presenta un tercer argumento, en el que se prueba que la mente o el alma es indestructible, naturaleza que no comparte el cuerpo que tiene como fundamento su temporalidad y corrupción; esto lleva necesariamente a afianzar la posición dualista mente-cuerpo. Por último, y en relación con lo anterior, se tomó el argumento de los contrarios, noción utilizada por Sócrates para explicar que los contrarios se excluyen entre sí. Esto sirve para demostrar, en relación con la premisa de que el alma es de naturaleza distinta del cuerpo, que el alma es imperecedera y que el cuerpo al serle contrario no comparte las mismas cualidades de ésta; por lo tanto, que éste es perecedero o finito, con lo cual se reafirma la distinción entre mente y cuerpo como sustancias distintas.

3. ALGUNOS ARGUMENTOS CARTESIANOS A FAVOR DEL DUALISMO MENTE-CUERPO

Aunque la gran distinción filosófica entre la mente y el cuerpo en el pensamiento occidental puede ser rastreada desde los griegos, es en la obra fecunda de René Descartes (1596-1650), matemático, filósofo y fisiólogo francés, en la que encontramos la primera explicación sistemática de las distinciones entre la mente y el cuerpo.

El nombre de René Descartes es sinónimo del nacimiento de la modernidad. Los "nuevos" filósofos, como él y sus seguidores fueron llamados en el siglo XVII, inauguraron un cambio fundamental en el pensamiento científico, cuyos efectos perduran hasta hoy. En efecto, Descartes fue uno de los principales artífices de la noción de "pensamiento científico"... Al padre de la filosofía moderna se le ha tributado toda la admiración que habitualmente

recibe un padre. Y también todo el resentimiento. Esa dualidad mente-cuerpo con la que él tan habitualmente quiso dar cuenta de la condición humana, parece ahora menos un paradigma que una prisión. Y sin embargo, no es posible no pensar en ella. Por eso es que para bien o para mal, Descartes seguirá siendo nuestro punto de partida para el intento de comprendernos y de entender nuestra relación con el mundo⁵.

Nuestro filósofo es, por consiguiente, una figura clave en la historia de filosofía moderna, quien marca la transición de la imagen teocéntrica y Aristotélica del mundo vigente en la Edad Media, a los métodos científicos y racionalistas que emergieron en el siglo XVII.

Para Descartes, el problema más importante que debía resolver el pensamiento filosófico era la adecuada adquisición del conocimiento, es decir, el estudio de la sabiduría, entendiendo por ésta no sólo la prudencia en el obrar, sino un conocimiento perfecto de todas las cosas que puede saber el hombre. La filosofía se convierte entonces en algo primordial para la adquisición de un conocimiento perfecto. Ahora bien, el conocimiento para ser perfecto y merecer el grado de sabiduría debe ser en su totalidad deducido de principios claros y distintos.

Según Descartes, los principios deben tener dos condiciones: la primera de ellas es que dichos principios deben ser tan claros y evidentes que el espíritu humano no pueda ante la presencia de estos dudar de su verdad; la segunda condición es que de ellos dependa el conocimiento de las demás cosas, de manera que ellos, los principios, puedan ser conocidos primero que las mismas cosas y sin necesidad de éstas, pero nunca las cosas deben ser conocidas sin recurrir a los principios. Los principios son entonces cognoscitivamente originales y originarios, o sea, de ellos todo se deriva y ellos no se derivan de ninguna cosa.

Ahora bien, la preocupación de Descartes por encontrar un punto de partida cierto e indubitable del cual partiera toda filosofía, lo llevó a la búsqueda de aquellos principios con los cuales poder fijar el edificio cierto e indubitable del conocimiento. Esto, unido por la fascinación que sentía por el avance de la ciencia matemática y geometría, de la cual es un digno representante, lo llevaron a pensar que la matemática debía ser el modelo que se debía seguir para considerar algún tipo de saber como ciencia. Para Descartes, el éxito de la matemática residía fundamentalmente en que partía de principios firmes, absolutamente indubitables; además, en que su método era rigurosamente deductivo, racional o, mejor aún, un método en el que para nada toman parte los sentidos, que sólo son -según el filósofo- fuente de engaño y de errores. Este método queda planteado como un método puramente intelectual, cuyo acceso sólo es posible para aquellos hombres que *“pueden desligar su espíritu del comercio de los sentidos y librarlo por completo de toda suerte de prejuicios”⁶.*

⁵ COTTINGHAM, John. Descartes. Bogotá: Norma, 1998. p. 9.

⁶ DESCARTES, René. Meditaciones Metafísicas. En obras escogidas. Traducción de Ezequiel de Olaso y Tomas Zwanck. Buenos Aires: Sudamericana, 1967. Prefacio al lector, AT, IX, 9. p. 209.

Todo lo anterior es importante para nuestra discusión, pues Descartes en su búsqueda de dichos principios firmes e indubitables va lentamente abriendo el camino del dualismo mente-cuerpo. Considera que dichos principios han de buscarse en la mente, y no apelando a la información procedente de los sentidos, porque estos se vinculan estrechamente con lo corporal. Ahora, las preguntas son: ¿qué lo lleva a buscar dichos principios más allá de los sentidos?, ¿por qué el sitio, por a así decirlo, de aquellos principios se encuentra en la mente, y no en el cuerpo, que es en resumidas cuentas el dispensario de los sentidos?

Hay que anotar que para nuestro filósofo todo lo dicho respecto de la verdad de las ciencias, antes de él, es susceptible de duda. Y es fundamentalmente este punto el que nos ayuda a esclarecer por qué Descartes termina fundamentando el conocimiento en la mente y no en el cuerpo.

Descartes pensaba que si existía un principio o elemento del conocimiento del que no se pudiera dudar en absoluto, entonces dicho elemento se podía tomar por absolutamente cierto y fundar sobre éste el conocimiento. Así, pues, el filósofo empieza en la meditación primera examinando lo escurridizo que son dichos principios. Al respecto dice:

Hace ya algún tiempo que me he dado cuenta de que desde mis primeros años había admitido como verdaderas una cantidad de opiniones falsas y que lo que después había fundado sobre principios tan poco seguros no podía ser sino muy dudoso e incierto, de modo que era preciso intentar seriamente, una vez en mi vida, deshacerme de todas las opiniones que hasta entonces había creído y empezar enteramente de nuevo desde los fundamentos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias... ahora me aplicaré seriamente y con libertad a destruir en general todas mis antiguas opiniones...⁷.

Así, empieza el camino de esclarecimiento incorporando su reconocido método de la duda como herramienta fundamental para alcanzar un puerto seguro de llegada al conocimiento de dichos principios. Este procedimiento de duda inicia examinando el que puede ser el primer principio del conocimiento: la percepción sensible. Para Descartes, si algo genera incertidumbre ha de ser desechado como fundamento del conocimiento. Como la percepción sensible ha generado dudas, él no la considera un digno candidato para ser principio del verdadero conocimiento. Descartes dice que si los sentidos alguna vez lo han engañado, es posible suponer que lo engañarán en otras ocasiones, con lo cual invalida las verdades provenientes de ellos.

Por otra parte, la imposibilidad de distinguir, sobre el principio de la percepción sensible, el sueño de la vigilia, y con esto, la fantasía de la realidad, pues lo que sucede en los sueños es ilusión en contraposición a lo que sucede en el estado de vigilia, conduce

⁷ Ibíd., AT, IX, 13. p. 216.

a Descartes a considerar que no es apropiado fiarse del principio de la percepción sensible.

Después de esto, Descartes considera que sí es pertinente, dado lo anterior, basar nuestro conocimiento haciendo acopio de los principios que guían el conocimiento matemático. Pues, como él mismo lo dice: $2+3=5$, independientemente de la información sensorial; así que los principios que justifican la anterior proposición han de ser, a lo sumo, menos inseguros que los sensibles. No obstante y siguiendo su método de la duda, se encuentra que hay razones lógicas para dudar de tales principios. Es decir, los principios que rigen el conocimiento matemático y geométrico son igualmente cuestionables, pues puede existir un genio maligno que los haya incorporado en la mente con la intención de engañar. Para Descartes, la posibilidad de un dios engañador socava nuestra creencia de que nuestras disposiciones racionales sean seguras e indubitables. Es posible que este dios engañador haya generado nuestra confianza en los dictados de la razón, por ejemplo, nuestra confianza en la matemática y en la geometría; pero al ser este dios un ser engañador, tal seguridad es sólo apariencia, pues en realidad todas las operaciones de nuestra razón son falsas.

De esta manera, cuando Descartes hace uso de su método de la duda, deja de lado todo tipo de creencias y conocimientos anteriormente aceptados, pues ha demostrado que los principios sobre los que se asientan tales conocimientos son dubitables, prestos al error.

Siguiendo nuestro rastreo del dualismo cartesiano en las *Meditaciones metafísicas*, encontramos que el método progresivo de la duda de Descartes termina validando la confianza en la mente, en contraposición a la desconfianza que se genera al considerar los cuerpos. Así, en la segunda meditación cartesiana y como consecuencia del método de la duda, hay algo seguro, y es que Descartes es un pensamiento. Él no puede garantizar que sea un cuerpo, pero sí, de manera incorregible, que es un pensamiento.

El proceso que lleva a Descartes a esta conclusión inicia cuando afirma el estado en que había quedado en la meditación anterior. La meditación primera ha dejado a Descartes con tantas dudas que él, siguiendo su método, supone que todo es falso. Ni cielos, ni tierra, ni siquiera su propio cuerpo, son considerados por Descartes como existentes. Todo esto porque si es posible la existencia de un genio engañador, lo más sensato es no creer en nada. Este genio puede tener como único propósito estarlo siempre engañando. Pero, y aquí Descartes da el gran salto, si existe este genio engañador, y de hecho engaña sobre la existencia de los cielos, la tierra y hasta el cuerpo del propio Descartes, este genio no puede engañarlo de su existencia. Si Descartes está siendo engañado, de esto se infiere algo seguro: él existe, pues tiene que ser algo, cuando menos un ser que está siendo engañado. En sus palabras:

¿Acaso no me ha convencido también de que no existía en absoluto? No, por cierto; yo existía, sin duda, si me he

convencido, o si solamente ha pensado algo. Pero hay un engañador muy poderoso y muy astuto que emplea toda su habilidad en engañarme siempre. No hay, pues, ninguna duda de que existo si me engaña, y engáñame cuanto quiera, jamás podrá hacer que yo no sea nada en tanto piense ser alguna cosa. De modo que después de haber pensado bien, y de haber examinado cuidadosamente todo, hay que concluir y tener por establecido que esta proposición: yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera siempre que la pronuncio o que la concibo en mi espíritu⁸.

Éste es el punto angular para justificar el dualismo cartesiano. Descartes, a pesar de la hiperduda que le sugiere la posibilidad de un genio maligno, pudo llegar a un principio indubitable, principio sobre el cual reconstruirá el conocimiento. Ahora bien, este principio se asegura en la necesidad de su existencia. La pregunta que contestará ahora es: ¿y en qué consiste mi existencia? La respuesta es que si la existencia depende de la posibilidad de que está siendo engañado, de que está en el estado de la duda, en consecuencia la existencia debe definirse sobre esta posibilidad. Descartes nos dice que siendo la duda una forma del pensamiento y siendo su existencia garantizada por la posibilidad de la duda, en consecuencia su existencia se afianza en que él es pensamiento.

Descartes no se define como un ser o un ente con cuerpo, pues aún no puede garantizar la indubitabilidad de ser un cuerpo, mientras que sí puede garantizar la indubitabilidad del pensamiento. Por esto, antes que cuerpo, es pensamiento: *"Pero, ¿qué soy, pues? Una cosa que piensa. ¿Qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, que concibe, que afirma, que niega, que quiere, que no quiere que también imagina y siente"*⁹.

Lo anterior recoge el reconocido *Cogito ergo Sum* cartesiano. Pienso, luego existo. Sobre este principio el filósofo francés reconstruirá el reconocimiento racional del mundo, abandonado en virtud de la posibilidad lógica del genio maligno; de otra parte, sobre esta sentencia se fundamentará el dualismo mente-cuerpo.

Siguiendo a Descartes, pasemos a revisar sus consideraciones sobre el cuerpo, para poder establecer en qué radica la distinción de éste con el alma y así afirmar el dualismo.

Lo primero que podemos mencionar del cuerpo, y como consecuencia de lo anterior, es que éste a diferencia del pensamiento es dubitable. A pesar de su radicalidad, la duda hiperbólica cartesiana no ha podido desestabilizar la creencia de que Descartes tiene una mente. No sucede lo mismo con lo que tiene que ver con el cuerpo. La

⁸ Ibid. AT; IX, 13. p. 223.

⁹ Ibid, AT; IX,13,p.231

existencia del cuerpo aún es dubitable y su dubitabilidad es lógica. Sólo hasta la sexta meditación se encara decididamente lo que ha de ser el cuerpo, pues las razones que hasta la sexta meditación Descartes construye, para demostrar la existencia de Dios, la causa del error y la falsedad, no han servido aún para afirmar la existencia y los modos de ser de los cuerpos.

Siguiendo con el método de la duda, se ha establecido un criterio de verdad. Lo que sea claro, evidente y distinto es verdadero. Es un criterio netamente intuitivo que Descartes asume para elegir entre lo verdadero y lo falso. En su texto *Reglas para la dirección del espíritu* dice:

Entiendo por "intuición", no la confianza que dan los sentidos o el juicio engañoso de una imaginación de malas construcciones, sino el concepto que la inteligencia pura y atenta forma con tanta facilidad y distinción que no queda absolutamente ninguna duda sobre lo que comprendemos; o bien, lo que viene a ser lo mismo, el concepto que forma la inteligencia pura y atenta sin posible duda, concepto que nace de la sólo luz de la razón y cuya certeza es mayor a causa de su mayor simplicidad que de la misma deducción¹⁰.

A continuación, Descartes muestra cómo las verdades geométricas poseen esta virtud: son claras, evidentes y distintas, en una palabra, indubitables; así que el filósofo considera que es racional aceptar todo aquello que se presente al espíritu con esta distinción.

En la consideración de las cosas corporales encuentra que éstas tienen ciertas propiedades que pueden aceptarse en virtud de su criterio de verdad. Son la necesidad de que estas tengan extensión y forma. Los cuerpos son extensos es una proposición que el alma puede aceptar. Así, en virtud de que esto es verdadero, pasa a considerar la garantía de la existencia de los mismos, pues si son extensos han de ser algo.

En la sexta meditación, el filósofo francés da las razones para la confianza en los cuerpos y con ellos su posibilidad de existencia. Basándose en la necesidad de que el pensamiento y sus modos sean incorregibles, muestra cómo sobre la existencia de la imaginación se puede obtener la justificación de los cuerpos externos. Nos dice el filósofo que si la imaginación es, y de hecho es, se sigue que han de existir los cuerpos, pues la imaginación como facultad que produce imágenes ha de contar con cuerpos para ser imaginados. Mientras la razón puede concebir propiedades de cuerpos que son no replicables por la imaginación, como es una figura geométrica de mil lados, la imaginación puede prefigurarse mentalmente figuras, como un triángulo. Así, al ser ésta una facultad de la mente, debe haber cuerpos externos que la actualice.

¹⁰ DESCARTES, René. Reglas para la dirección del espíritu. III regla.

Una vez que Descartes prueba la existencia de los cuerpos, aunque como él mismo lo dice, no con la misma certeza con que prueba el pensamiento, pasa a considerar sus propiedades. Dice que los cuerpos son extensos, pues ocupan un lugar en el espacio. Además de esto, son divisibles, pues al tener ellos la propiedad de la extensión han de poder ser divididos. Y como mencionamos al inicio, su conocimiento no es indubitable de la forma en que sí lo es el pensamiento.

En este momento cabe introducir el llamado principio de *identidad de los indiscernibles* de Leibniz, pues a partir de él y de la demostración cartesiana del pensamiento, se puede ver fácilmente el dualismo cartesiano mente-cuerpo. Dicho principio, en una de sus versiones, dice que si dos cosas que parecen distintas resultan ser una y la misma cosa, entonces cada una de ellas debe compartir todas y sólo las propiedades de la otra. Para encajar mejor esta premisa dentro del argumento que nos interesa, debemos empezar por recordar que Descartes manifiesta que mente y cuerpo tienen características o cualidades distintas. Los cuerpos poseen como característica fundamental la extensión, es decir, son espacialmente referenciables, a diferencia de las mentes que no comparten esta cualidad. Otra diferencia entre lo mental y lo físico es que el conocimiento de los estados mentales son ciertos e indubitables, a diferencia de los objetos físicos que son susceptibles de error. Dado que los objetos físicos son públicamente observables por más de una persona, se sigue lógicamente que las mentes son distintas, pues no son observables y además son algo privado o privativo de su poseedor. En conclusión, las mentes son carentes de extensión, privadas e incorregibles a diferencia de los objetos físicos que son extensos, espacio-temporales y públicos. De lo anterior se deduce que ninguna mente es un cuerpo y que ningún cuerpo es una mente, puesto que si no fueran distintas, deberían compartir cada una de las propiedades de la otra, pero no es cierto que compartan todas y sólo las propiedades de la otra. Por esta razón, son distintas.

Consideremos este argumento de otra forma. Éste se encuentra implícito en la ya mencionada meditación sexta, que versa sobre la distinción entre mente y cuerpo. Este argumento está supeditado al supuesto de las ideas claras y distintas. Según Descartes, si algo puede concebirse de forma clara y distinta, entonces se puede inferir de allí que es verdadero. Dichas las cosas así y retomando nuevamente la duda metódica como instrumento de indagación, se puede afirmar que de lo único que puedo estar seguro es de que dudo. Esta duda sólo es posible que se dé si estoy pensando, de allí que yo pienso, de lo cual se desprende de forma clara y distinta que si pienso es por que existo. Si uno admite algo en su mente de modo claro y distinto, es imposible de negarle existencia alguna. Descartes lo plasma de esta forma en la meditación sexta: "*Me basta con poder concebir clara y distintamente una cosa sin otra, para estar seguro de que la una es distinta de la otra*"¹¹. De ahí que se pueda formar una noción clara de lo que es una cosa, sin tener que recurrir a otra; por lo tanto, esas dos cosas son distintas. Veámoslo de esta forma: si una cosa denominada A es distinta o diferente de una cosa B, entonces no son la misma cosa; por lo tanto,

¹¹ DESCARTES, Meditaciones Metafísicas, Op. Cit., Meditación VI, AT, IX, 13. p. 271.

A no es B y B no es A. Recíprocamente, A y B no son el mismo tipo de cosa, pues de hecho A no es como B y B no es como A. De ahí que A no dependa para nada de la existencia y características de B y viceversa. De lo anterior, se puede colegir que A y B son dos cosas distintas. Así queda demostrado el dualismo mente-cuerpo en la filosofía cartesiana.

4. LOS PROBLEMAS DEL DUALISMO

Es importante para la discusión contemporánea respecto del problema de la mente, aceptar que parte de los descubrimientos hechos por otras ciencias anexas a la investigación sobre la relación entre mentes y cerebros son relevantes en la medida en que han ayudado a esclarecer un poco más el funcionamiento del cerebro y su posible relación con los fenómenos mentales. Los avances científicos y técnicos hechos respecto del estudio de la inteligencia consciente, tanto desde su perspectiva intrínseca como sistema, hasta de su relación con el medio natural externo, son motivo de investigación en más de una rama del saber. La adhesión de otros saberes al problema de la mente y su lugar en la naturaleza han permitido conocer más de sus procesos y estructura de lo que jamás imaginamos. Disciplinas como la psicología, la neurociencia, la etología, la neurolingüística, la inteligencia artificial e incluso la teoría de la evolución complementada con la teoría genética de Mendel, sólo por mencionar algunas, han proporcionado información valiosa al respecto. Apoyados en lo anterior, podemos afirmar que hoy en día es imposible y por demás inoficioso hacer filosofía de la mente sin tener en cuenta los aportes hechos desde las ciencias antes citadas.

"Lejos estamos de los días en que la filosofía se consideraba la única subsidiaria del conocimiento de las realidades. Es innegable que aunque la ciencia y tecnología hayan posibilitado problemas nunca antes imaginados es bien cierto, que nos han mostrado más del funcionamiento del mundo y de nosotros mismos que ningún otro saber"¹².

De esta manera, se nos presenta todo un panorama multidimensional de complejidad con relación al problema mente-cuerpo o mejor mente-cerebro. Esto debido a la necesidad de relacionar y organizar las diferentes opiniones que al respecto se han creado. Es precisamente en este punto en donde la discusión filosófica sobre la mente y su lugar en la naturaleza se vuelve más prolífica e importante, en la medida en que juzga críticamente las conclusiones que arroja la ciencia, algunas de las cuales se niegan a aceptar la imagen del sentido común, en donde la mente y con ella las creencias, deseos y sentimientos existen. De ahí que sea común en las ciencias reducir los fenómenos mentales a fenómenos físicos, acaecidos en la masa cerebral, y se eliminen los fenómenos mentales. La posición "naturalizante"¹³ de los fenómenos

¹² DURANT, Hill. Historia de la filosofía. México: Diana, 1994. p. 24.

¹³ Por naturalizante se entiende el hecho de reducir los fenómenos mentales a simples fenómenos físicos, es decir, que un estado mental es igual o idéntico a un estado cerebral. Toda vez que los estados cerebrales no son más que la

mentales, proveniente de dichas ciencias, que dicho sea de paso, cuenta con gran prestigio, degrada los fenómenos mentales a fenómenos estricta y únicamente físicos, negando en ocasiones la existencia de fenómenos mentales como: la conciencia, la intencionalidad y, en últimas, de la subjetividad.

En este orden de ideas, es apropiado valernos del filósofo de la mente John Searle, quien sin ser dualista, a la manera platónica o cartesiana, sostiene que la existencia de los fenómenos mentales es innegable, mostrando que estos no riñen en absoluto con la imagen científica del mundo. A su vez, introduciremos algunos argumentos que nos darán la solución a los problemas que deja sin resolver la posición dualista mente-cuerpo.

Ahora bien, partiendo de lo anterior y teniendo en cuenta que no se puede de ningún modo excluir de esta discusión los avances hechos por las ciencias que estudian los fenómenos cerebrales, debemos afirmar que hoy en día existe un acuerdo muy firme entre filósofos y científicos respecto del hecho de afirmar que el cerebro, como parte constitutiva del cuerpo humano, está dotado por la naturaleza para producir dentro de su infinidad de fenómenos lo que llamamos comúnmente la mente. De hecho, el cerebro tal y como se conoce, por lo menos hasta ahora, es el único órgano identificable dentro del universo, que posibilita intrínsecamente desde su configuración la posibilidad de que exista pensamiento y estados mentales.

Una manera de argumentar lo anterior la encontramos desde el hecho médico según el cual cuando ocurre una lesión, una pérdida o estropeamiento de ciertas partes del cerebro se dan como resultado la pérdida de ciertas capacidades tanto físicas como mentales. Por lo tanto, podemos inferir que las mentes dependen decisivamente del cerebro. Es así como el cerebro y su evolución son factores decisivos para la existencia de la mente y de todos sus rasgos o fenómenos. Esta relación del sentido común de la mente con el cerebro no es fortuita, se encuentra en trabajos científicos como los del Rodolfo LLinas, quien lo afirma de esta manera en su libro *El cerebro y el mito del yo*:

La mente, o lo que llamaré “estado mental”, es el producto de los procesos evolutivos que han tenido lugar en el cerebro de los organismos dotados de movimiento... el cerebro y la mente son eventos inseparables. Igual importancia que lo anterior tiene entender que la “mente”, o el estado mental, constituyen tan solo uno de los grandes estados funcionales generados por el cerebro... la evolución de tan singular función ciertamente debe haber coincido con la del sistema nervioso y, por tanto, las fuerzas impulsadoras de su evolución deben ser las mismas que conformaron y determinaron la mente [...]”¹⁴.

simple oscilación eléctrica de la actividad neuronal.

¹⁴ LLINAS, Rodolfo. *El Cerebro y el mito del yo*. Bogotá: Norma, 2 002. p. 17.

Por otra parte, el dualismo descrito a partir de y Platón Descartes tiene como inconveniente no poder reconciliarse con la imagen científica del mundo. Ellos no pueden explicar cómo una cosa inmaterial, subjetiva, privada, incorregible, puede vincularse causalmente con una cosa material, objetiva, pública y dubitable, como es el cuerpo. La salida de Descartes no parece muy plausible, pues supone que la mente es el piloto de la nave, que es el cuerpo. Así, en la analogía de Descartes, como el alma al igual que un piloto se da cuenta del daño de su nave, de la misma manera la mente se entera de lo acaecido en el cuerpo. Así como un piloto cuando vira el timón causa movimiento a la nave, cuando la mente solicita algo al cuerpo, éste actualiza su solicitud. En palabras de Descartes:

“La naturaleza me enseña también, por medio de estos sentimientos de dolor, de hambre, de sed, etc., que no sólo estoy alojado en mi cuerpo, como un piloto en su barco, sino que, además de esto, le estoy muy estrechamente unido y confundido y mezclado de tal modo que formo como un único todo con él. Pues si esto no fuera así, no sentiría dolor cuando mi cuerpo esta herido, yo que no soy más que una persona que piensa, sino que percibiría esa herida sólo por medio del entendimiento, como un piloto percibe por medio de la vista que algo se rompe en su barco; y cuando mi cuerpo tiene necesidad de comer o beber, yo conociera simplemente eso mismo, sin que los sentimientos confusos de hambre y sed me lo advirtieran. Pues, en efecto, todos esos sentimientos de hambre, de sed, de dolor, etc.; no son sino ciertos modos confusos de pensar, que proceden y dependen de la unión y como de la mezcla del espíritu con el cuerpo”¹⁵.

La anterior cita presenta la necesidad de Descartes de unir las dos sustancias mente y cuerpo para explicar por medio de esta conexión el hecho innegable de que estas dos presentan relaciones causales. No obstante, el filósofo deja sin resolver el problema, pues lo que él debe justificar no es la unión existente, sino el tipo de relación que sugiere dicha unión. El asunto interesante es la relación entre mente y cuerpo, y no la obvia conexión que hay entre estos. La conexión real entre mente y cuerpo es un hecho, y la analogía de la nave y el piloto lo recrea; no obstante, Descartes se queda corto en la demostración de cómo algo inmaterial se comunica con algo material o físico. De cómo algo físico causa o produce efectos en una supuesta entidad no física. Al respecto afirma Priest:

“La dificultad real reside en explicar como una entidad no espacial, una mente, puede causar efectos sobre lo que es espacial, el cuerpo; o como un cuerpo espacial puede causar efectos en una mente no-espacial. Descartes piensa que

¹⁵ DESCARTES, Meditaciones Metafísicas, Meditación VI, AT, IX, 13.

la interacción causal de la mente y el cuerpo tiene lugar en una parte singular del cerebro: la glándula pineal. Esta tesis, sin embargo, no nos ayuda a resolver el problema causal. Filosóficamente es irrelevante. Si la mente no es física, entonces no hay posibilidad de que contacte con la glándula pineal ni con cualquier otra parte del cuerpo. Una vez que nos hayamos desembarazado de la imagen mental del alma o mente como una especie de objeto transparente e intangible, y restringimos nuestro pensamiento a las propiedades que juzga Descartes que tienen las mentes, resulta extremadamente difícil como estas podrían influir los objetos físicos”¹⁶.

En consecuencia, dada la dificultad del dualismo para explicar el hecho notorio, tanto desde la posición del sentido común como científica, de que la mente tiene ingerencia causal con el cuerpo y éste a su vez con la mente, la literatura filosófica contemporánea tiende a negar la posición dualista. Como mencionamos al inicio de este trabajo, la salida puede ser la eliminación de la mente. Lo que se conoce como la reducción de la mente al cuerpo: reduccionismo. Esta posición sugiere que los estados mentales no existen, pues éstos sólo son hijos de una tradición metafísica ya caduca. La ciencia muestra lo que hay en el mundo, y la superación de la metafísica por parte de la ciencia, esto implica entre otras cosas, que los postulados metafísicos basados en la pura especulación, en la que la experiencia no cuenta como justificación primera, sólo son sin sentidos.

No obstante, el asunto del reduccionismo de la mente, siguiendo a Searle, no es la salida para el problema que aqueja al dualismo. Como lo expresa el filósofo, si bien es un hecho que la mente y el cerebro interactúan causalmente, también es un hecho rocoso, en contra de la posición reduccionista, que los estados mentales y con ellos la mente existen. Como señala Hilary Putnam, atacando las posiciones reduccionistas y citando la presentación de un libro que anuncia tal ataque: *“La mayoría de la gente cree que hay cosas tales como las creencias”¹⁷*. Salta a la vista que no podemos desatender la imagen evidente y hasta científica de que las creencias, los deseos y las intenciones existen. Pero de una manera un tanto distinta a las maneras crudas de ser de los cuerpos. Si bien es cierto, hay cierta asimetría entre las propiedades de los cuerpos y los estados mentales, lo que no implica una independencia entre ellas como lo sugiere el dualismo, o la eliminación de una como lo sugiere el reduccionismo.

5. EL PROBLEMA DEL LENGUAJE

La posición dualista de la mente al construirse sobre la definición de lo que es el cuerpo, como hemos ido anotando, enfrenta la imposibilidad de explicar la relación

¹⁶ PRIEST, Op. Cit., p. 17.

¹⁷ PUTMAN, Hilary. Las mil caras del realismo. Barcelona: Paidós, 1994. p. 60.

causal entre estas dos entidades. Podemos pensar que una teoría que puede explicar esta relación, y que además no riña ni con el sentido común ni con las afirmaciones científicas, ha de ser una mejor explicación, y, por qué no, una superación del dualismo y del reduccionismo. Searle, a lo largo de sus textos, presenta una teoría que cumple con las anteriores exigencias. Sin ser dualista, conserva la existencia de los estados mentales. Sin ser reduccionista y sin desconocer lo que en materia científica se ha dicho sobre el cerebro y la mente, explica la relación causal mente-cuerpo.

En lo que respecta a la filosofía de la mente, la tradición filosófica nos turbada los hechos obvios de nuestra experiencia. Dicha tradición está condicionada por algunos factores. **Entre éstos se cuenta el problema del lenguaje. Junto con el vocabulario, se admitió cierto conjunto de categorías que condicionan la forma de concebir los fenómenos mentales.** Es incuestionable que el lenguaje utilizado para argumentar algo, carece de todo, menos de ingenuidad, ya que el vocabulario utilizado está determinado por cierta visión teórica del mundo, así pues, todo lenguaje empleado para decir algo acerca de la realidad tiene compromisos tanto epistémicos como ontológicos. El vocabulario implicado aquí incluye de forma clara una serie de oposiciones aparentes entre la mente y el cuerpo, al considerarlos como entidades totalmente distintas. Por esto, no es de extrañar que el presupuesto cartesiano termine en el dualismo, dualismo que se sugiere en el lenguaje que utiliza para demostrar sus tesis.

El punto es que del hecho de que yo haga dos tipos de descripciones y utilice dos tipos de vocabulario (extensional e intensional), no se sigue que existan dos tipos de entidades distintas en el mundo. Como mostró Frege, una misma referencia puede ser descrita de varias maneras distintas, lo cual no implica que existan dos referencias distintas. Si bien el enunciado *"el lucero matutino es un cuerpo iluminado por el sol"*, es un enunciado distinto a *"el lucero vespertino es un cuerpo iluminado por el sol"*¹⁸ de esto no se sigue que se tengan dos entidades distintas. De hecho, en el anterior ejemplo aunque los dos enunciados son distintos, tienen sentidos diferentes, se refieren al mismo objeto: Venus. Lo que tenemos en el problema del dualismo es que dos tipos de descripciones suponen dos tipos de entidades diferentes y, como se anotó, esto no es necesario. El mismo Searle dice, en su texto *La construcción de la realidad social*, que confundir el estatuto de los juicios, de las descripciones con el de las cosas, con el de los modos de ser de los entes o lo que conocemos como ontología, conlleva a errores que sólo con un atento análisis se pueden evitar. De ahí, se puede pensar que el análisis de los vocabularios que justifican el dualismo mente-cuerpo puede ofrecer la solución a este problema.

Para especificar mucho más este punto de vista, se tomarán algunos argumentos de Priest para mostrar que la visión dualista es errónea y que, al aclararse el nivel ontológico y el nivel descriptivo, dicha aclaración puede ser suficiente para hallar una solución acertada respecto de lo mental.

¹⁸ FREGE, Gottlob. Sobre sentido y referencia.

Esta descripción es interesante en la medida en que permite establecer de forma clara cómo la posición dualista ontológica es erróneamente justificada por los usos del lenguaje en que se presenta tal posición. Siguiendo a Priest, veremos en qué consiste la distinción del lenguaje que sugiere la posición dualista.

Se presentará a continuación un listado de predicados en dos columnas. Del lado izquierdo se pondrán los predicados con los cuales se entiende tácitamente cuándo se habla de cosas mentales; en la otra columna, la derecha, se pondrán los predicados que se entienden tácitamente cuando hablamos de cosas físicas. Ahora bien, cuando se dice que un predicado está implicado en una descripción, esto quiere decir que cuando alguien afirma que una cosa X es mental o física, se está refiriendo conceptualmente a que X es F, en donde F es un lugar topográficamente vacío que podría ser cubierto por algunos predicados de la lista. Dicho de otra forma, tómesese F como la variable o predicado, y X como el sustantivo. Esta variable testada con alguno de los componentes de la lista anterior discriminará lo mental de lo físico. De este modo, si decimos que X es F, en donde F es igual a privado, diremos entonces que X es mental.

MENTAL

Temporal
Privado
Incorregible
Interno
Uno
Libre
Activo
Yo
Sagrado
Inextenso
Indivisible
Sin forma
Intencional
Subjetivo

FÍSICO

Espacio-temporal
Público
Corregible
Externo
Múltiple
Determinado
Pasivo
Otro
Profano
Extenso
Divisible
Con forma
No intencional
Objetivo

Con un vocabulario como éste se ha abordado el problema de la mente y su lugar en la naturaleza. Como vemos, esta forma de nominar las cosas incluye una serie de oposiciones aparentes entre lo físico y lo mental. En esta oposición se encuentra implícita la tesis según la cual el mismo fenómeno bajo los mismos aspectos no puede ser partícipe literalmente de dos predicados contrarios al mismo tiempo. De aquí se deduce erróneamente que si algo es mental, no puede ser físico y que, además, no puede compartir bajo los mismos aspectos predicados de la otra columna. Así, pues, si alguna cosa es pública, entonces no puede ser privada; si es interna, no puede ser externa; si es material, no puede ser inmaterial, y así sucesivamente. De aquí que:

“Muchos intentos de resolución del problema de la mente y el cuerpo adoptan erróneamente estrategias de reducir los conceptos de una lista a otra. De hecho, cada uno de esos predicados es semánticamente irreducible a su opuesto. Sólo se obtienen ontologías empobrecidas cuando se niega una aplicación genuina a los predicados de cualquiera de las columnas”¹⁹.

Con lo anterior se ve que es posible hacer descripciones semánticamente irreducibles de una misma región ontológica de la realidad. Como Priest afirma, negarse a asumir la posibilidad de estos dos tipos de comprensiones □mediadas por el lenguaje□ del fenómeno mental y su relación con el cuerpo, es empobrecer la ontología que sugiere y, con esto, constreñir nuestra posible explicación de la misma.

De todo lo anterior, podemos concluir que el dualismo se constituye sobre dos tipos de descripciones distintas. Estos dos tipos de descripciones han hecho pensar erróneamente que dos tipos de entidades completamente distintas pueblan nuestro universo: mente y cuerpo. Dado que un lenguaje supone la no reducción del otro, es fácilmente pensable que en consecuencia dos entidades distintas han de testar cada una de los lenguajes, y que estas entidades, al igual que los dos lenguajes, son irreducibles y completamente distintas. No obstante, como lo vimos con Frege y con Searle, es posible que una misma entidad con sus distintas propiedades pueda ser descrita con distintos vocabularios. De igual manera, hay que anotar que esta tesis, si bien socava el dualismo, no implica o apoya necesariamente, como puede parecer a primera vista, el reduccionismo.

Con Searle se ha afirmado que un abismo ontológico, como es el abismo dualista, no se justifica en virtud de la distancia que hay entre dos lenguajes; no obstante, él no está diciendo que, en consecuencia, una es la manera de ser de las cosas del mundo y otra la forma de ser del lenguaje, que describe esta forma de ser. Lo que está advirtiendo es que sobre el lenguaje se ha construido una falsa dicotomía y que, sobre el análisis del mismo, tal dicotomía se puede superar. Su posición no es reduccionista, pues, como veremos, Searle no niega la existencia de los estados mentales. Ni tampoco los supone como independientes del cerebro, a la manera de un dualista. Siguiendo la jerga contemporánea de la mente, puede pensarse que su concepción de la mente es interaccionista, la cual se justifica sobre la explicación de la relación causal mente-cuerpo. Así que, bajo la explicación de la relación causal mente-cuerpo o lo que es lo mismo mente-cerebro, se mostrará cómo se puede, sin ser dualista, seguir sosteniendo la existencia de los estados mentales y, sin ser reduccionista, explicar su relación causal.

Siguiendo el orden lógico de la discusión, cabe anotar que el uso inapropiado del lenguaje introduce un sesgo más que imposibilita la conciliación entre la explicación de la relación mente-cerebro, tanto desde el sentido común como desde la visión

¹⁹ PRIEST, Op. Cit., p. 252.

científica. Este inconveniente está dado por el concepto de causación existente entre mente y cerebro, que, dicho sea de paso, fue uno de los escollos que no pudo salvar el dualismo cartesiano. Encontramos, entonces, que uno de los inconvenientes más fuertes para negarse a admitir la existencia efectiva de los fenómenos mentales y su relación con el cerebro es acceder al problema desde la aplicación de un concepto de causación demasiado primitivo.

6. ¿CÓMO SOFISTICAR LA NOCIÓN DE CAUSACIÓN?

La falta de suficiencia de la noción tradicional de causa es la que según nuestro filósofo ha provocado que todavía, y después de tantos siglos, siga operando el problema dicotómico entre mente y cerebro “en un sentido en que no tenemos”, por así decirlo, un “problema digestión-estomago”²⁰. La perplejidad que se origina al pensar, cómo los fenómenos mentales y físicos tienen relaciones de causa y efecto y cómo puede ser que uno sea el rasgo del otro, implica que la mente se causa a sí misma, tesis que, desde el punto de vista del sentido común y desde la visión científica, es inadmisibile. Por ello, el mal entendimiento del concepto de causación lleva a la confusión en distintos niveles respecto de las conclusiones que puede generar. De esta manera, se puede afirmar que:

“La noción anticuada de causa aparecía en la dinámica de fuerzas como se hablaba de la salida del sol, aun reconociendo que esta forma de hablar no es sino una cuestión de conveniencia. La causación está profundamente engastada en el lenguaje y en el sentido común. Decimos que las gentes construyen casas o carreteras: “construir” y “hacer” son ambas nociones que implican causalidad”²¹.

Así, pues, como lo afirma Russell y en concordancia con lo expuesto anteriormente, el concepto de causación entraña ciertas dificultades desde su significación lingüística, dado que su uso es demasiado restringido a la connotación común de causa y efecto o, como lo diría el mismo Russell, a la noción de consecuencia necesaria. Así, pues:

“[...]llegamos a la noción de consecuencia “necesaria”. Los libros de texto nos dicen que A es causa de B, si A va necesariamente seguido de B... decir que A va “necesariamente” seguida de B viene a ser como decir que existe alguna regla general, manifiesta en una prolongada serie de casos observados, y no contradicha en ninguno de ellos, según la cual los sucesos tales como A se siguen por sucesos tales como B. No es necesario que tengamos ninguna noción de “coacción”, cual si la causa forzase el efecto”²².

²⁰ SEARLE, John. Mentes, cerebros y ciencia. Madrid: Cátedra, 2001. p. 18.

²¹ RUSSELL, Bertrand. Fundamentos de filosofía. Barcelona: Plaza y Janés, 1975. p. 245.

²² *Ibíd.*, p. 247.

Es evidente, entonces, que aplicar el concepto de causación desde este presupuesto lingüístico al problema mente-cerebro es un error, pues las entidades que aquí interactúan no son, las dos, del mismo nivel²³. Dicha noción, entendida así, no se puede aplicar a la relación entre mente y cerebro, puesto que aquí la mente ya no puede ser tomada como una cosa, como se usaba en el argot metafísico que, en últimas, posibilitó el concebido dualismo entre mente y cuerpo. En definitiva, creer que la causación entre mente-cerebro funciona con la antigua fórmula en la cual un suceso A sería siempre seguido de un suceso B, sería como equiparar la relación entre el cerebro y la mente a un modelo elemental de causa y efecto que:

“Funciona del mismo modo que las bolas de billar golpeándose entre sí. Este crudo modelo de las relaciones causales entre cerebro y mente nos inclinan a aceptar algún género de dualismo; estamos inclinados a pensar que los eventos de un reino material, el “físico”, causan eventos en otro reino insubstancial, el “mental”. Pero esto me parece un error. Y una manera de eliminar el error es lograr un concepto de causación más sofisticado.”²⁴

De esta manera, podemos afirmar que la antigua fórmula con la que se aplicaba el concepto de causación consistía en que un suceso A sería siempre seguido de un cierto suceso B, y que el problema que tenía por objeto era el descubrimiento de las leyes causales, el cual funcionó invariablemente en un período “primitivo de la ciencia”. Bajo estas condiciones, la aplicación del concepto de causación al problema mente-cerebro proporciona indistintamente dos alternativas, a saber: o un dualismo o un reduccionismo.

Ahora bien, detectado el error es necesario superarlo. Para ello, Searle cuenta con una salida por demás ingeniosa; esta salida no es otra que lograr, como él mismo lo dice, un concepto de “causación más sofisticado”. Pero, ¿en qué consiste dicho giro?

Es necesario en este punto de la discusión traer al tapete nuevamente las premisas con las cuales empezamos el capítulo. Allí planteamos que es imposible hacer filosofía de la mente alejados de los avances hechos por la ciencia al respecto. De hecho, la visión científica del mundo se empezó a gestar durante el siglo XVII y se ha ido desarrollando de manera continua y directamente a lo largo del siglo XX, atravesando todas las esferas del hombre occidental. Esto ha hecho que la visión científica contemporánea del mundo sea muy compleja e incluya todas “las teorías generalmente aceptadas sobre qué tipo de lugar es el universo y cómo funciona”²⁵.

²³ Esta idea es la que se desarrollara más adelante con el fin de exponer como es posible que se lleve a cabo una interacción entre fenómenos mentales y fenómenos cerebrales.

²⁴ SEARLE. Mentes, cerebros y ciencia, Op.cit. p. 25.

²⁵SEARLE, John. El redescubriendo de la mente. Barcelona: Crítica, 1996. p. 97.

De lo anterior, podemos colegir que es imposible hoy en día excluir el influjo de la ciencia en nuestra visión general del mundo. Al respecto, se dice que la ciencia contemporánea:

[...] incluye teorías que van desde la mecánica cuántica y la teoría de la relatividad a la teoría geológica de la tectónica de placas y la teoría del ADN sobre transmisión de la herencia. En nuestros días, por ejemplo, incluye la creencia en los agujeros negros, la teoría de las enfermedades causadas por gérmenes y la explicación heliocéntrica del sistema solar. Algunos aspectos de esta concepción del mundo son meras sugerencias, otros están bien establecidos. Al menos dos aspectos son fundamentales y están bien establecidos que ya no son opciones abiertas para los ciudadanos razonablemente bien educados de esta época; de hecho, son en gran parte constitutivos de la moderna concepción de mundo²⁶.

Lo anterior nos ilustra que si bien la ciencia en algunos casos sólo sugiere de forma discursiva la aproximación a ciertos eventos²⁷, en otros es indiscutible la aceptación de las explicaciones elaboradas. Dado que las evidencias y el peso de la explicación proporcionada por ella no dejan lugar a la duda, por lo menos dentro del marco de las posibilidades que hasta hoy se conocen, sin embargo puede que en el futuro y a la luz de los nuevos adelantos, estos hechos tengan que ser revaluados.

Como lo anotamos anteriormente, existen dos teorías que hasta hoy pueden ser tomadas como los ejes fundamentales de la visión científica del mundo moderno y de las cuales se toman constantemente sus modelos explicativos: "Se trata de la teoría atómica de la materia y la teoría evolucionista en biología. Por supuesto, como cualquier otra teoría, podrá ser refutada por investigaciones posteriores, pero, por el momento, la evidencia a su favor es tan abrumadora que no parece estar a la espera de que alguien las refute"²⁸

Quiero destacar que este es el punto clave de la posición Searleana para situar la mente y los estados mentales dentro de la concepción científica del mundo. Ubicar los fenómenos mentales respecto a estas dos teorías, es decir, utilizar los modelos explicativos sobre los que se fundamenta la teoría atómica de la materia así como los principios explicativos de la teoría evolucionista de la biología y la genética Mendeliana, es imprescindible para sofisticar la noción de causación. Debido a que, como lo señalamos anteriormente, son los dos modelos explicativos más exitosos y que hasta el momento se muestran tan evidentes que incluso son aceptados por el sentido común sin mayores inconvenientes.

²⁶ *Ibíd.*, p. 98.

²⁷ Uno de esos casos, que aunque no cuente con una demostración empírica, sí es sugerido por la ciencia, es la existencia de los agujeros negros, por mencionar alguno.

²⁸ SEARLE, El redescubrimiento de la mente, Op. Cit., p. 98.

Recapitulemos, hasta aquí tenemos ya dos ideas claras. Primero, el concepto de causación utilizado para explicar los fenómenos mentales y su relación con el cerebro no es adecuado, ya que presenta como inconveniente el hecho de identificar dos eventos discretos, es decir, distintos. Uno identificado como causa y otro como efecto, de aquí que bajo este modelo se conciba algún género de dualismo. Segundo, la salida a este inconveniente es lograr un concepto de causación más sofisticado y, para ello, se debe recurrir a los modelos explicativos más elaborados que operen dentro de la ciencia, entre los que se cuentan la teoría atómica de la materia y los principios de la biología evolucionista. Estos dos modelos parecen lo suficientemente evidentes y aceptados como para ser tomados como paradigmas.

Ahora bien, en la teoría atómica de la materia, el universo está conformado o, mejor, constituido por niveles. Dichos niveles que conforman los fenómenos físicos se dividen en otros mucho más pequeños denominados partículas, las cuales, a su vez, están constituidas de otras mucho más pequeñas, hasta llegar al nivel de las moléculas, las cuales están compuestas de átomos. Éstos están compuestos de nucleones que a la vez están constituidos por neutrones y protones, los cuales están formados de quarks. Todo este sistema se mantiene gracias a las fuerzas de interacción electromagnética, la cual puede ser débil o fuerte²⁹. Como vemos, la explicación de la física en cuanto qué hay en el mundo y cómo está compuesto, parte de distinguir “*entre micro y macropiedades de sistemas a pequeña y gran escala*”³⁰. Esta distinción entre macro y micro es necesaria para la explicación de los fenómenos físicos, pues permite entender cómo las interacciones de ciertas partículas a nivel micro causan los fenómenos o rasgos del nivel superficial o macro. Searle resume esta idea de la siguiente manera:

*Es esencial al aparato explicativo de la teoría atómica no sólo la idea de que los sistemas grandes están hechos de sistemas pequeños, sino también que muchos rasgos de los grandes pueden ser **causalmente explicados** por la conducta de los pequeños. Esta explicación nos da la posibilidad, en realidad nos impone el requisito, de que muchos tipos de macrofenómenos sean explicables en términos de microfenómenos*³¹.

Para ilustrar mejor lo anteriormente citado, podemos tomar como ejemplo la solidez de los cuerpos físicos. La solidez puede ser explicada como la disposición a nivel microestructural de las partículas, es decir, la forma de enrejado ocupada por las moléculas³². Como vemos, la solidez de un cuerpo es un fenómeno o rasgo de

²⁹ La física nomina a este fenómeno campos de fuerza. Es necesario enfatizar que sólo serán tomados como referentes teóricos, no es necesario hacer un análisis de esta teoría, pues no viene al caso.

³⁰ SEARLE, *Mentes, cerebros y ciencia*, Op. Cit., p. 25.

³¹ SEARLE, *El redescubriendo de la mente*, Op. Cit., 99.

³² Recordemos que cuando el calor aumenta las partículas de las cuales se componen las moléculas se dilatan, es decir, dejan más espacio entre ellas, pero cuando se les aplica frío tienden a contraerse.

nivel superficial que puede ser explicado por la interacción de las partículas a un micronivel³³. Dentro de esta gama de sucesos podemos mencionar otros tantos como la liquidez y transparencia del agua, las cuales se explican por la naturaleza de las interacciones entre las moléculas de hidrogeno y oxigeno dispuestas a nivel microestructural de la manera apropiada, es decir, de la forma como comúnmente la conocemos: H₂O. En otras palabras, los rasgos superficiales están causados por los movimientos efectivos de los microelementos, y, al mismo tiempo, están realizados dentro del sistema que componen los microelementos. Existe, entonces, una relación de causa y efecto, pero al mismo tiempo, los rasgos superficiales son sólo rasgos de nivel superior del mismo sistema cuyo comportamiento dado a un micronivel causa esos rasgos. Como podemos constatar, el concepto de causación implementado por la física no restringe los fenómenos a simples eventos sucesivos entre dos entidades distintas; por el contrario, afirma que no es posible identificar de forma separada los rasgos de los niveles micro y macro fuera del sistema³⁴ que ellos mismos componen.

De esta forma, podemos observar que una de las características del progreso de la ciencia, es que explica cómo una expresión que se define originalmente en términos de rasgos superficiales, rasgos accesibles a los sentidos, sea subsecuentemente definida en términos de la microestructura que causa esos rasgos superficiales.

Como consecuencia de lo anterior, podemos inferir que no hay ningún inconveniente filosófico o científico para aceptar que se pueda *“aplicar estas lecciones al estudio de la mente, me parece que no hay dificultad en dar cuenta de las relaciones de la mente con el cerebro en términos del funcionamiento del cerebro para causar estados mentales”*³⁵. Uno de los mejores ejemplos para explicar dicha causación es el que tiene que ver con la liquidez del agua, como ya lo anotamos. Ésta es causada por el movimiento de los elementos del micronivel, lo cual la hace un **RASGO**; pero el agua como agua es una cosa que tiene ciertas características que pertenecen a su sistema como agua, es decir, al hablar de agua se sobreentiende que ésta es líquida, con lo cual se admite que la liquidez es uno de los rasgos del agua, así como el hecho de que moja. Con esto no se quiere decir que el agua sea una cosa y su liquidez otra, sino que se admite que la liquidez del agua pertenece a ella indistintamente porque las moléculas así lo disponen en el nivel de los microelementos. El hecho de que el agua moje no implica que al sacar una molécula de un vaso con agua se pueda decir que esta molécula está mojada. Searle explica de forma muy clara esta idea al decir que: *“... aunque podamos decir de un sistema de partículas que esta a 10⁹ C. o que es sólido o que es líquido, no podemos decir de ninguna partícula dada que*

³³ Cabe anotar que la mecánica cuántica maneja niveles tan sorprendentemente “pequeños” que incluso la escala de medición a nivel microestructural que se conoce en física como Nano escala, representa mediciones tan inimaginables como una milmillonésima (10⁻⁹) parte.

³⁴ Entiéndase por sistema, el conjunto de partículas en los que los límites espacio-temporales del sistema están fijados por las relaciones causales.

³⁵ SEARLE, *Mentes, cerebros y ciencia*, Op cit., p. 27.

*esa partícula es sólida, que esa partícula es líquida o que esa partícula está a 10² C...*³⁶.

Desde este punto de vista, es plausible afirmar la relación causal entre el cerebro y la mente. Vistas las cosas así, no existe impedimento tanto desde lo científico como del sentido común para afirmar que la mente y sus estados o fenómenos mentales son rasgos de nivel superior causados por el cerebro y realizados a nivel microelemental, en el sistema neuronal que compone la masa encefálica, la cual, a la vez, está compuesta de partículas. De esta manera, podemos decir de un cerebro en particular que: *“Este cerebro es consciente o este cerebro está teniendo una experiencia de sed o de dolor no podemos decir de ninguna neurona particular del cerebro: esta neurona tiene dolor, esta neurona está teniendo una experiencia de sed”*³⁷. En conclusión, el modelo explicativo de la física nos muestra que no hay nada más común en la naturaleza que los rasgos superficiales de un fenómeno sean “causados por” y “realizados en” un nivel microestructural, cuyo sistema complejo está compuesto de partículas. Y *“esas son exactamente las relaciones que se exhiben en la relación de la mente con el cerebro”*³⁸.

En conclusión, el modelo explicativo de la física nos muestra que no hay nada más común en la naturaleza que los rasgos superficiales de un fenómeno sean “causados por” y “realizados en” un nivel microestructural, cuyo sistema complejo está compuesto de partículas. Y *“esas son exactamente las relaciones que se exhiben en la relación de la mente con el cerebro”*³⁹.

Como lo anotamos anteriormente, el modelo explicativo de la teoría atómica usado en la física sirve para explicar de forma coherente la existencia efectiva de los estados mentales, definiéndolos como rasgos de nivel superior causados por el cerebro y realizados a nivel microestructural.

Ahora bien, para poder hacer más fuerte nuestro argumento se hace necesario anexar, al modelo explicativo de la teoría atómica, los principios de la biología evolucionista complementados con la teoría genética. Todos los sistemas vivos están compuestos de órganos especializados y constituidos por partículas que a su vez se organizan en moléculas. Desde el punto de vista de la biología evolucionista, los sistemas evolucionan gracias a la necesidad de supervivencia. El éxito de cada sistema se mide por su supervivencia en el medio. De esta forma, se hace necesario para la especie transmitir dicha información a sus predecesores. Es así como:

Instancias particulares de los tipos llevan a la existencia a instancias similares. Así, cuando las instancias originales han

³⁶ *Ibíd*, p. 27.

³⁷ *Ibíd*, p. 27.

³⁸ *Ibíd*, 27.

³⁹ *Ibíd*, 27.



sido destruidas, el tipo de patrón por ellas ejemplificado continúa en otras instancias y continúa siendo replicado a medida que generaciones subsiguientes de instancias producen otras instancias⁴⁰.

Con lo anterior se quiere dar a entender que las instancias particulares o individuos pertenecientes a cierta especie reproducen su mismo fenotipo, entendiéndose por fenotipo la aparición de un rasgo determinado por el genotipo⁴¹, es decir, las mismas características físicas. El fenotipo se constituye, entonces, en el rasgo superficial de la carga genética transmitida a nivel microestructural por aquellas instancias particulares. Desde el punto de vista de la evolución biológica, los organismos nacen con diferencias morfológicas o fenotípicas que vienen determinadas desde su genotipo que es la combinación de alelos para ciertos rasgos, aquellos individuos cuya diferencias morfológicas se adapten mejor al medio son los que sobreviven a él y tienden a perpetuar, por así decirlo, su información mediante la reproducción, transmitiéndola a su descendencia.

Como vemos, la biología evolucionista complementada con la genética mendeliana tipifica dos niveles de explicación para su teoría, un nivel funcional en el que se explica la supervivencia de la especie en términos de adecuación morfológica al medio, la cual es llamada fenotipo. Este fenotipo no es más que las características físicas de cierta especie. El otro nivel de explicación es el "causal", en el cual se explica los mecanismos a nivel microestructural por medio de los cuales los rasgos superficiales de los organismos se relacionan de manera efectiva con el medio.

Para ilustrar lo anterior, tomaremos como ejemplo el dado por Searle en su libro *El redescubrimiento de la mente*, allí el filósofo norteamericano dice, con respecto a la explicación funcional, lo siguiente:

¿Por qué las plantas verdes giran sus hojas hacia el sol? La explicación funcional dice: este rasgo tiene valor de supervivencia. Al incrementar la capacidad de la planta de realizar la fotosíntesis. Al incrementar la capacidad de la fotosíntesis, incrementa la capacidad de la planta de sobrevivir y reproducirse. La planta no gira hacia el sol para sobrevivir; más bien la planta tiende a sobrevivir porque esta predispuesta a girar hacia el sol en cualquier caso⁴².

Ahora bien, la explicación causal que se da en el nivel de los microelementos, es decir, a nivel del genotipo, complementa la explicación del fenómeno de la siguiente forma:

⁴⁰ SEARLE, El redescubriendo de la mente, Op. Cit., p. 101.

⁴¹ ORAM, F. Raymond. Biología, sistemas vivos. México, D.F McGraw-Hill, 2007. Pág. 203

⁴² *Ibíd.*, p. 101.

DOSSIER

“La estructura bioquímica de la planta en tanto que determinada por su equipamiento genético causa que secreta la hormona del crecimiento, la auxina, a las diferentes concentraciones de auxina causan a su vez que las hojas giren en dirección a la fuente de la luz”⁴³.

Así, pues, al unir los dos niveles de explicación, se tendría una explicación complementada y ampliada de tal manera que es totalmente coherente tanto con la visión científica del mundo, como desde el sentido común. El fenotipo, como características físicas de nivel superior, está causado y producido en el sistema de los microelementos de la bioquímica estructural que constituye al individuo, es decir, el genotipo. De esta forma, tenemos que: *“... el genotipo sobrevive y se reproduce porque el fenotipo, en tanto que producido por la interacción del genotipo con el medio ambiente, tiene un valor de supervivencia en relación al medio ambiente. En forma muy breve, estos son los mecanismos de la selección natural.”⁴⁴.*

Bajo este modelo explicativo tenemos que todos los procesos evolutivos están determinados por la necesidad de supervivencia de las especies, las cuales deben cambiar para alcanzar su propia supervivencia y la de sus generaciones posteriores. Si tomamos como punto de partida que el ser humano al igual que los demás animales está determinado por las mismas leyes de la evolución, es entonces factible pensar que los humanos alcanzamos la cúspide de la escala gracias a ciertas características que se pueden explicar bajo los criterios anteriormente expuestos. El éxito de nuestra supervivencia está determinado por la aparición de un sistema nervioso que evolucionó hasta convertirse en un cerebro. Este sistema nervioso, al igual que todos los sistemas, conformó órganos especializados que le eran útiles para desenvolverse en el medio natural. Ahora bien, como ya sabemos, los organismos están compuestos a nivel estructural de células, las cuales desarrollaron subsistemas de células nerviosas, que, a su vez, formaron sistemas nerviosos capaces de interactuar con el medio como estrategia de supervivencia⁴⁵. El cerebro, como parte del sistema nervioso, tiene la “capacidad de causar y mantener procesos y estados de conciencia”; como vemos, la conciencia es una característica biológica específica de los animales superiores con un sistema nervioso central altamente complejo. Así, pues:

En pocas palabras la conciencia es un rasgo biológico de los cerebros humanos y de ciertos animales. Está causada por procesos neurobiológicos y es una parte del orden biológico natural como cualquier otro rasgo biológico, como lo son la fotosíntesis, la digestión o la mitosis. Este principio es el primer

⁴³ *Ibíd.*, p. 101.

⁴⁴ *Ibíd.*, p.105.

⁴⁵ Para LLinas, el éxito de la evolución de los organismos con sistema nervioso central complejo, radica en el hecho de tener un mecanismo de predicción, es decir, conformaron órganos especializados para guardar y reproducir información del medio.

estadio para la comprensión del lugar de la conciencia en el seno de nuestra concepción de mundo⁴⁶.

Queda así abierta la puerta para afirmar que la mente y los fenómenos mentales están efectivamente causados por procesos acontecidos en el cerebro y que la mente y los estados mentales, tales como conciencia, subjetividad e intencionalidad, son rasgos de nivel superior de la actividad cerebral.



Foto: <http://www.sxc.hu/photo/717339>

⁴⁶ SEARLE, El redescubriendo de la mente, Op. Cit., p. 102.

BIBLIOGRAFÍA

- DESCARTES, René. Meditaciones Metafísicas. En obras escogidas. Traducción de Ezequiel de Olaso y Tomas Zwanck. Buenos Aires: Sudamericana, 1967.
- CHURCHLAND, M Paul. Materia y conciencia, Introducción contemporánea a la filosofía de la mente, Barcelona, España: Gedisa, 1992.
- COTTINGHAM, John. Descartes. Bogotá: Norma, 1998.
- DENNETT C Daniel. . Contenido y Conciencia, Content and Consciousness, Barcelona: Gedinsa, 1996.
- DURANT, Hill. Historia de la filosofía. México: Diana, 1994
- LLINAS, Rodolfo. El Cerebro y el mito del yo. Bogotá: Norma, 2 002.
- LUKOMSKI, Andrzej. El problema: Mente- Cuerpo, colección "filosofía y Ciencia" Vol. 4, Bogota: El Bosque, 2001.
- ORAM, F. Raymond. Biología, sistemas vivos. México, D.F McGraw-Hill, 2007
- PLATÓN. Fedón. México: Porrúa, 2003.
- PRIEST, Stephen. Teorías y filosofías de la mente, Madrid, España: Cátedra, 1994.
- PUTMAN, Hilary. Las mil caras del realismo. Barcelona: Paidós, 1994.
- RUSSELL, Bertrand. Fundamentos de filosofía. Barcelona: Plaza y Janés, 1975.
- SEARLE John R. El Redescubrimiento de la mente, The Rediscovery of the mind, , Massachusetts Cambridge: the MIT press, 1996-1996.
- ----- Mentas, cerebros y ciencia. Madrid: Cátedra, 2001.
- THOMSON, Garret. Una guía simple para la filosofía contemporánea de la mente, ideas y valores, universidad nacional de Colombia, # 90-91 abril 1993.
- VALERY, Paúl. El pensamiento vivo de descartes. Buenos Aires: Losada SA. 1966