

**REVISIONES AL ESTATUS ONTOLÓGICO DE LO MENTAL EN
EL SIGLO XX**

**REVISIONS TO THE ONTOLOGICAL STATUS OF THE
MENTAL IN THE XX CENTURY**

**REVISÕES AO ESTATUTO ONTOLÓGICO DO MENTAL NO
SÉCULO XX**

Carlos Enrique Rojas Camacho*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima
ORCID: 0000-0003-4711-7356
11030031@unmsm.edu.pe

Recibido: 13/10/2023

Aceptado: 09/12/2024

* Carlos E. Rojas (1992) es bachiller en Filosofía por la UNMSM, egresado de Educación-Inglés por las UNFV, maestrante en Filosofía con mención en epistemología por la FLCH-UNMSM. Actualmente se desempeña como docente invitado por la UNSAAC.

Resumen

Durante el siglo XX, el tratamiento del problema derivó, primero, al conductismo y más tarde al funcionalismo como sus corrientes preponderantes. Usualmente, se creyó que el problema de la relación de la mente con el cuerpo, o más bien, mente-cerebro, encontraría solución —eventualmente— en los sistemas computacionales. Así, las diversas posturas apuntan hacia un monismo, pero sin zanjar la discusión, dado que no parece posible operar una reducción del ámbito mental al material. En el presente artículo reevaluaremos el ámbito de lo ontológico a raíz de la propuesta materialista anómala de Donald Davidson, para quien es posible operar una reducción en la que no es necesario la construcción de enunciados de tipo nomológico para hablar científicamente de la esfera de lo mental; además de dilucidar sus implicancias de modo tal que se desarrolle una defensa frente a la acusación de determinismo que recae sobre los materialismos o monismos.

Palabras Clave: filosofía de la mente, Ontología, dualismo, monismo, materialismo.

Abstract

During the 20th century, the treatment of the problem, derived first to behaviorism and later to functionalism as its preponderant currents. Usually, it was believed that the problem of the relation of the mind with the body; or rather, mind - brain, would eventually find a solution in computational systems. Thus, all the different positions point towards a monism, but without settling the discussion, since it does not seem possible to operate a reduction of the mental sphere to the material. In this article we will re-evaluate the scope of the ontological as a result of Donald Davidson's anomalous materialist proposal, for whom it is possible to operate a reduction in which the construction of nomological statements is not necessary to speak scientifically of the mental sphere; in addition to elucidating its implications to develop a defense against the accusation of determinism that falls on materialisms or monisms.

Keywords: philosophy of mind, Ontology, dualism, monism, materialism.

Resumo

Durante o século XX, o tratamento do problema levou, primeiro, ao behaviorismo e depois ao funcionalismo como correntes predominantes. Normalmente, acreditava-se que o problema da relação da mente com o corpo; ou melhor, mente-cérebro, encontraria uma solução —eventualmente— em sistemas computacionais. Assim, as diversas posições

apontam para um monismo, mas sem resolver a discussão, visto que não parece possível uma redução da esfera mental à material. Neste artigo reavaliaremos o alcance do ontológico seguindo a proposta materialista anômala de Donald Davidson, para quem é possível operar uma redução na qual a construção de enunciados nomológicos não é necessária para falar cientificamente sobre a esfera do mental. Além de elucidar suas implicações de tal forma que se desenvolva uma defesa contra a acusação de determinismo que recai sobre materialismos ou monismos.

Palavras-chave: filosofia da mente, Ontologia, dualismo, monismo, materialismo.

1. Desarrollos en la contemporaneidad

El presente artículo es parte del proyecto de tesis *El estatus ontológico de lo mental*, investigación que se lleva a cabo para obtener el grado de magister en Filosofía con mención en Epistemología, en el programa de posgrado de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. El objetivo de la investigación en general es determinar dentro de una ontología naturalista y monista, el tipo de jerarquía o estatuto de los fenómenos mentales; en dicho marco, el presente artículo aborda una revisión de las posturas —y sus compromisos ontológicos— que se desarrollaron a lo largo del siglo XX.

Al referirnos a la contemporaneidad, nos estamos refiriendo indefectiblemente a la ciencia tal y como la concebimos en nuestro ideario, o a sus precursores, sus reformadores, los responsables del cuerpo que este sistema de conocimientos tiene hoy. Sin duda, uno de los pasos más importantes fue el planteamiento que se llevó a cabo acerca del mismo en los albores del s. XX, con la extensión del método científico a todas las áreas de la experiencia humana; el problema de la mente y el cuerpo es ocasión del surgimiento de la psicología experimental.

La premisa principal era que los fenómenos psicológicos también podrían ser estudiados por el método experimental. La cuestión con los fenómenos psicológicos es que se empiezan a

estudiar mediante el comportamiento, que era lo visible, tratando de predecirlo y modificarlo.

El estudio de la *sustancia* de lo mental quedó, parcialmente relegado; dado que estos nuevos investigadores: “Además, tienen que afrontar la preclusión kantiana en la definición de objetividad, que excluye la posibilidad de incluir al sujeto que conoce y experimenta, en la esfera de lo [que] se observa objetivamente” (Vanzago, 2011, p. 145)

Fue una tesis central de los filósofos pertenecientes a este movimiento, al menos en los primeros años, que el lenguaje de la Física es un lenguaje universal, en el sentido de que toda disciplina que aspire a ser científicamente aceptable debe ser traducible a la Física; como es natural, esta tesis se denominó fisicismo. (“physicalism”; Carnap, “El lenguaje fisicista como lenguaje universal de la ciencia”, 1931). (Hierro-Pescador, 2005, p. 37).

En el propio resumen de Carnap, de lo que se trata es de llevar a la psicología al terreno de la ciencia unificada, en la cual se “reduce todo concepto a relaciones de magnitud, esto es, a una sistemática atribución de números a puntos espacio-temporales” (Ayer, 1965, p. 203).

Sin embargo, esto no sucederá sin una férrea resistencia, de todo tipo, desde las posturas dualistas-idealistas. La primera y más importante, por lo que significó inclusive para nuestra tradición es el *Espiritualismo*, parte de la filosofía del francés Henry Bergson, que impone un dualismo sustancial de nuevo cuño —pero dualismo, al fin y al cabo— guiado por las preocupaciones de índole determinista con las cuales se acusan usualmente al materialismo y al monismo en general.

1.1. Espiritualismo

Henri Bergson (1859-1941) trata desde una perspectiva dualista (aunque no se acepte él mismo como dualista) al problema de la relación entre la mente y el cuerpo; con ello nos atendremos

a un férreo combate contra el determinismo y la ya conocida crítica al positivismo; denunciando cómo la ciencia no puede captar para sí el momento de la vida, la actividad. Luego, en *La evolución creadora*, una de sus principales obras, nos anuncia el filósofo francés el punto de apoyo de su filosofar: el *élan vital* o fuerza vital, comparable al *acto*. Uno de los objetivos del filósofo francés será el tratar de demostrar la irreductibilidad del hombre a la naturaleza.

El *élan vital*, como impulso creador, es —ontológicamente— el sostén del existir, y lo que evita que el hombre se atasque en un momento del conocimiento. Bergson eludirá, en *Materia y Memoria* hablar de materia en sí misma; él escoge, más bien, hablar de imágenes. Según lo planteado, algo en la línea kantiana, no puede uno referirse a nada sino como a una imagen, ya que sólo a imágenes se llega y no a la cosa misma como desligada del sujeto-imagen de un cuerpo propio. “Llamo materia al conjunto de las imágenes, y percepción de la materia a esas mismas imágenes relacionadas a la acción posible de una cierta imagen determinada, mi cuerpo” (Bergson, 2013, p. 37).

Sin embargo, desde un principio detectamos problemas en la argumentación bergsoniana. El autor se pone en la diatriba de llamar a todo cuanto hay como *imagen*, esa es la unidad fundamental de lo que hay; sin embargo, termina encontrando dos tipos distintos de imágenes, haciendo resurgir el dualismo que él buscaba zanjar en un sincretismo: estas dos imágenes son las de imagen-universo e imagen-cuerpo(yo), donde en el caso del primero, la imagen-universo, contiene en sí otras imágenes que se concatenan y obedecen a relaciones de índole mecánica; mientras que el caso de la imagen-cuerpo es el de una imagen central que hace variar con su cambio a sus imágenes circundantes; es decir, a su percepción del primer tipo de imagen.

La imagen-universo, no tiene un centro alrededor del cual gravitan las demás imágenes, sino que es el conjunto simple y automático de ellas, que se rige por sus propias leyes, mientras que la imagen-cuerpo es inevitablemente el centro de toda

experiencia de otras imágenes; su relación con las demás imágenes está condicionada de su propia condición en el momento. Esta sería la distinción básica entre la percepción del mundo del realismo y el idealismo, respectivamente. De esta manera, Bergson intenta rechazar materialismo e idealismo; de tal manera que ambas posturas llevan —según él— al dualismo.

Él afirmará entonces que la imagen-cuerpo es netamente un instrumento para la acción. A partir de ahí, obviando los comienzos que dan las posturas antagónicas ya rechazadas, construirá su teoría del accionar mediante la memoria, donde esta es un banco de experiencias que trae el pasado para la selección de una acción adecuada frente a un estímulo o una conmoción como la llama el pensador francés. Este seleccionar lo más adecuado nos libra de la necesidad. Como centro de acción puro, mis percepciones no son más que las cosas mismas, mi percepción pertenece más a esas imágenes que a las imágenes a mi cuerpo. Habíamos dicho ya que nos referimos a las cosas como imágenes porque nunca llegamos a ellas mismas; esto es porque en el ritmo de acción, seleccionamos una de muchas imágenes posibles de una misma cosa que esté acorde con nuestro ritmo de acción.

Señalado lo anterior con respecto a la memoria, Bergson nos dirá que esta enuncia ineludiblemente el espíritu, toda vez que es condición de libertad. Además, que no es una función del cerebro. Para tratar de demostrar ello recurre a los conocimientos que, de amnesias y trastornos de la memoria tiene; donde para él, la amnesia no presenta una lesión considerable, mientras que el trastorno de la memoria es más bien una baja en la vitalidad de la acción del recordar. La naturaleza es considerada como el sino del sistema nervioso, donde todo se gesta a partir de la acción. La memoria no es función del sistema nervioso; la memoria es de una naturaleza distinta. La memoria es el espíritu. “El espíritu toma de la materia las percepciones de donde extrae su alimento, y se las devuelve bajo la forma de movimiento en la que ha plasmado su libertad” (Bergson, 2013, p. 255).

Sin embargo, aunque lo haya tratado con todas sus fuerzas, con todo el *espíritu*, Bergson no hace sino recaer otra vez en un dualismo insalvable; aunque en el camino acierte muchas veces en describir las diversas funciones de la esfera cognitiva. En el trabajo de Bergson vemos, sin embargo, que memoria o espíritu se comunican y hacen operar el sistema nervioso en la acción; es su banco de posibilidades para decidir y actuar. ¿Cómo es posible que dos cosas de naturalezas distintas se comuniquen de tal manera?

1.2. Monismo o fisicalismo

A finales del s. XIX e inicios del XX, la perspectiva general de la ciencia era que la realidad toda era susceptible de ser estudiada por el método científico, cosa que se verá en la primera mitad del siglo pasado, concretado en la postura originada por el Círculo de Viena, que se ha tenido a bien llamar el fisicalismo, compromiso ontológico en el que se asume que la totalidad de lo existente se limita a lo físico o material. Es, por tanto, una visión monista y materialista de lo que acontece, lo que lleva a rechazar el dualismo en todas sus versiones, lo que colisiona frontalmente con el fundamento de las creencias religiosas y con las teorías tradicionales sobre el sustento de lo mental.

Russell intenta construir un monismo empírico neutral, capaz de evitar tanto sus derivaciones idealistas como realistas. Se pone el acento en la experiencia como origen y campo donde tienen lugar las sensaciones, las percepciones y los recuerdos con los cuales se construyen los objetos (tanto físicos como psíquicos). En este campo de la experiencia no se dan sólo mesas y sillas, sino también personas. Según Russell, desde esta perspectiva es posible evitar el dualismo entre mentes y cuerpos (lo mental y lo físico), ya que constituyen distintas formas de configurar el mismo material empírico originariamente neutro y, por lo tanto, ontológicamente configurado de una manera determinada. (Vanzago, 2011, p. 229)

La aproximación fisicalista al fenómeno de lo mental, considera de facto que en la realidad hay una sola sustancia, susceptible de ser cuantificada. Es decir, de lo que se trata es de reducir los enunciados de lo mental a enunciados del tipo de la ciencia física. Propio de esta corriente, a la que también se le conoce como el positivismo lógico, es la importancia que se le da a la depuración de elementos lingüísticos innecesarios, falsos, carentes de sentido o —sobre todo— *metafísicos*. El primer fruto de estas cuestiones será lo que se ha venido en llamar *conductismo filosófico*, el cual trataremos a continuación.

1. 2. 1. Conductismo filosófico

Una de las figuras más importantes de este movimiento sería Gilbert Ryle (2005) quien defiende al conductismo señalando que, a pesar de las críticas que motejaban a la posición a la que se acoge de mecanicista, es la observación de la conducta lo único que puede ser testificado, medido y controlado [como cualquier disciplina científica que se aprecie de serlo]. Además, en la literatura es frecuente la descripción de estados psicológicos a partir de las conductas de los personajes (*muecas, gestos y tonos de voz*, p. 350). Los psicólogos apostaron entonces por considerar que estas no eran solo características externas sino el propio contenido de los hombres; siendo así un paso más para alejarse de la dualidad sustancial.

A criterio de Paul Churchland (1999), el conductismo tiene su origen en tres motivaciones: 1. El rechazo del dualismo, 2. El significado de toda oración depende de circunstancias observables, y 3. La convicción de que gran parte de los problemas filosóficos no son sino problemas del lenguaje. De buenas a primeras, no es una teoría acerca de los llamados *estados mentales*, sino que es una teoría que opera con el vocabulario asociado a ellos.

Específicamente, lo que se afirma es que, cuando hablamos acerca de emociones y sensaciones y de creencias y deseos,

no hablamos sobre episodios internos fantasmales, sino que se trata de una forma abreviada de hablar sobre modelos reales y potenciales de *conducta*. (Churchland, 1999, pág. 47)

1. 2. 2. Funcionalismo

Para el advenimiento del funcionalismo han tenido que pasar ciertas irrupciones en el campo de la ciencia, Vanzago (2011) señala que las responsables del cambio de paradigma en las investigaciones son —en gran parte— las ciencias cognitivas, que pretendían estudiar la interioridad del sujeto mediante métodos intersubjetivos. El modelo que propugnan las ciencias cognitivas de mediados del s. XX se caracteriza por los siguientes aspectos: 1) Tendrá fuerte arraigo en la lingüística y 2) Dado el avance de la informática, se da un paralelismo entre la mente y la computadora.

Esta analogía se basa en tres hitos fundamentales: a) que pensar es equivalente a procesar información, b) que la mente es un proceso organizado de manera independiente a su soporte material (según un paralelo con la relación entre *software* y *hardware*) y destinado a funcionar, es decir, cuya finalidad es realizar funciones, no la de “ser” algo o alguien, y c) que la modalidad con la que la computadora (cuyas características nos son conocidas) realiza tales funciones representa un modelo adecuado para comprender el funcionamiento (desconocido) de la mente. (Vanzago, 2011, p. 241)

Concebida usualmente como la heredera del conductismo, sin embargo, a diferencia de esta, no son los determinantes el ambiente sino el tipo de estímulo y respuesta. De lo que se trata, como indica el meollo de esta corriente es la función que cumple.

Mientras que el conductista trata de definir todo tipo de estado mental exclusivamente en términos de estímulo

ambiental y respuesta en forma de conducta, el funcionalista niega totalmente esta posibilidad. A su modo de ver, la caracterización adecuada de casi todos los estados mentales supone una referencia ineludible a una variedad de otros estados mentales con los cuales tiene una conexión causal, de modo que una definición reduccionista exclusivamente en términos de estímulos y respuestas notoriamente observables por todos es absolutamente imposible. [...] Lo que cuenta en el terreno de lo mental no es la materia de la que está hecho un ser, sino la estructura de las actividades internas que sostiene esta materia. [...] Al describir los estados mentales como estados esencialmente funcionales, esta teoría coloca el objeto de la psicología en un nivel más abstracto, separado de los múltiples detalles que presenta la estructura neurofisiológica (o cristalográfica o microelectrónica) del cerebro. (Churchland, 1999, p. 65 - 67)

Por otro lado, Putnam (en *Mentes y Máquina*, Ross, et al., 1970), explica que, para la noción de estado mental, tenemos ciertos rasgos que pueden diferenciar los estados mentales y lógicos de los físico-estructurales, a saber:

1. La organización funcional (solución de problemas, pensamiento) del ser humano o de la máquina, puede ser definida en función de las secuencias de los estados mentales o lógicos respectivamente (y de las verbalizaciones que los acompañan), sin referencia al carácter de la “realización física” de esos estados.
2. Los estados parecen estar íntimamente relacionados con la verbalización.
3. En el caso del pensamiento racional (o de una computación), el “programa” que determina cuáles estados suceden a cuáles estados, etcétera, está abierto a una crítica racional. (Ross et al., p. 125)

El asunto para Turing (Ross, et al, 1984), parte de la consideración de *máquinas abstractas*, máquinas tales que no pudieran tener un error de funcionamiento (de causa mecánica

o eléctrica); sino que operan en el nivel puramente matemático. Es en el *juego de la imitación* (en funcionar como algo inteligente), que juzgamos su capacidad; dado que —incluso— cuando consideramos el problema de las otras mentes, nunca tenemos garantía de los estados mentales de los otros, porque no podemos tener el acceso “privilegiado” que tienen los individuos a sus mentes. Con ello, Turing no rechaza la existencia de tales, pero sí comete un desvío “útil”: para la investigación de los *estados mentales* no hace falta un alcance de índole ontológico directo de los mismos. Esto parece estar emparentado con la siguiente idea: que todo conocimiento tiene de partida una pretensión funcional; aunque también señala respecto a las computadoras digitales: “Hace unos años, cuando aún se hablaba poco de computadoras digitales, era de esperar que su mención suscitará incredulidad cuando se hablaba de sus propiedades sin explicar su construcción” (Ross et al., 1984, p. 32), delatando así una ineludible preocupación por el *sustento* o sustancia que conforma el objeto inteligente, aunque su esfuerzo se dirija a avanzar pragmáticamente, dándole la posibilidad de agencia a un ente independientemente de un tipo de sustrato estricto o restrictivo. Lo que podemos juzgar, con claridad, es el funcionamiento, el funcionamiento inteligente.

1. 2. 3. Dualismo de las propiedades

La cuestión con el dualismo de propiedades es la siguiente: se concibe un monismo sustancial: todo es materia; sin embargo, hay propiedades mentales que no son propiedades físicas. Es decir, existen enunciados sobre estados mentales que no son reductibles a enunciados de tipo físico. Estas propiedades indistinguibles por la ciencia común son las mismas a las cuales se hace referencia en las críticas hacia el funcionalismo: los *qualia*.

La primera de estas caracterizaciones, y la más antigua, es el epifenomenismo. Según Churchland (1999), en el epifenome-

nismo se piensa que los fenómenos mentales son irreducibles a fenómenos físicos. Es decir, son superiores y que aparecen espontáneamente en los cerebros altamente desarrollados, como el de los hombres. La cuestión particular es que los fenómenos mentales de los epifenomenistas no pueden actuar en el mundo: no operan causalidad. Son simplemente *reflejos* de lo que acontece, justamente porque provienen del funcionamiento del cerebro, pero no retornan a él consecuencia alguna.

Con claras reminiscencias al planteamiento de Spinoza (2000), lo mental vendría a ser una proyección consciente y engañadora acerca de una supuesta voluntad humana. Desde luego, esta posición también se condice con lo dicho por la perspectiva evolucionista: que nuestra conducta y reacciones instintivas vienen determinadas, como por defecto —con sello de fábrica, si se quiere—, para sobrevivir; sin embargo, deja de tomar en cuenta el aprendizaje mediante la actividad social en su continuo proceso de *adaptación creadora* frente al medio, además que encierra un compromiso burdo con la ley de acción y reacción de claros visos mecanicistas.

Nuestra posición frente a este problema es que la conducta humana no puede no tener una importante impronta evolutiva, pero que su concreción, ejecución y renovación sólo puede darse gracias al influjo receptivo-activo del sujeto en las relaciones de producción (que son las relaciones sociales, interpersonales y de los miembros de la sociedad con el medio natural).

Churchland (1999) señala aún una segunda caracterización del dualismo de propiedades, nominado como *dualismo interaccionista de propiedades*. Como su nombre lo indica, en esta versión, la esfera de lo mental sí encuentra un nexo causal de retorno con respecto a la esfera de lo propiamente físico. Aquella surge —esta es una formulación propia del emergentismo— también en determinado momento de desarrollo evolutivo del cerebro; la cuestión se encuentra en que las “propiedades mentales [...] son propiedades nuevas que las ciencias físicas no pueden explicar ni predecir” (Churchland, 1999, p. 32).

Hace bien en señalar Churchland la contradicción a la que lleva esta nueva propuesta: ¿cómo podrían ser irreducibles las propiedades de lo mental a los enunciados físicos si provienen directamente de estos y hay un nexo de causalidad recíproca?

Existe aún una última caracterización de este dualismo, que Churchland (1999) ha venido en llamar como *dualismo de las propiedades elementales*, para el cual, en resumidas cuentas, se trata de que no serían reductibles las propiedades de lo mental a lo físico, dado que las propiedades mentales ya le son intrínsecas a la realidad. Ahora, este tipo de argumentación parece fallar porque lo mental no aparece sino en sistemas bastante complejos y no parece estar en otros niveles de la realidad, muy a pesar —inclusive— de los intentos de resucitar estos planteamientos a la luz de ciertas interpretaciones del mundo cuántico.

En el sentido de lo que Lenin (s. f.) señala en *Materialismo y Empiriocriticismo*, criticando la postura de Mach que, para aquel, la sensación es verdaderamente el contacto directo de la conciencia con el mundo exterior, la transformación de la energía de la excitación exterior en un hecho de conciencia. Las palabras del neurocientífico António Damasio complementan correctamente esta postura:

Las imágenes que experimentamos son construcciones cerebrales *provocadas* por un objeto, y no reflejos especulares del objeto. No hay una representación del objeto que se transmita ópticamente desde la retina hasta la corteza visual. La óptica termina en la retina. Más allá de ella hay transformaciones físicas que tienen lugar en continuidad desde la retina hasta la corteza cerebral. De igual forma, los sonidos que oímos no son proclamados a son de trompeta desde la cóclea hasta la corteza auditiva por algún megáfono, aunque las transformaciones físicas se desplacen desde la una a la otra, en sentido metafórico. [...] Sin embargo, somos tan similares entre nosotros desde el punto de vista biológico, que construimos patrones neurales similares de la misma cosa. No ha de sorprender que surjan imágenes semejantes de estos patrones neurales similares. Ésta es

la razón por la que podemos aceptar, sin protestar, la idea convencional de que cada uno de nosotros ha formado en su mente la imagen reflejada de alguna cosa concreta. **En realidad, no lo hemos hecho.** (Damasio, 2007, p. 190 – 191; Las negritas son nuestras)

Aunque en la teoría leninista de lo mental, de lo que se trata es de ver el hecho de conciencia como un mero reflejo, quizás habría que hacer la corrección, porque ha hecho todo el camino correcto hasta considerar que el hecho de conciencia es una transducción de la energía exterior, de tal manera que en el cerebro debe haber ciertos elementos constituyentes de estas imágenes. El problema aquí, no es precisamente el *gnoseológico* o el *epistemológico*, en razón del cual Lenin construye su teoría, sino el problema ontológico de la esfera de lo mental. Para comprender mejor, no asumimos tampoco el dualismo de las propiedades como puede parecer a primera vista, sino que confiamos en una resolución materialista, naturalista del asunto y sin embargo, señalamos lo mismo que Damasio, quien resume nuestra interrogante de la manera expuesta supra: que aunque sea perfectamente creíble (y en ese sentido van las críticas que nos agrupan con los dualistas) creer que las imágenes reflejas que formamos de una cosa concreta son las mismas en todas las personas (en aras a la verdad), cuando en sentido **estricto** esto no es necesario.

1.3. El materialismo eliminativo

La posición que va a presentar Churchland podemos enmarcarla dentro del marco de una teoría de la identidad psicofísica; sin embargo, podemos considerarla la versión más acabada de esta. Para Churchland (en Rabossi, 1995), se espera que la *psicología folk* o la teoría tradicional de los estados psicológicos sea desplazada por un marco conceptual de la neurociencia completa.

Aun así, tiene la esperanza de reducir bajo un nuevo esquema conceptual el ámbito de lo mental. Sin embargo, no contempla una solución clara —o no la llega a plantear— sobre el problema que suscita que los sucesos mentales escapen a ser atrapados en una red nomológica. Sobre esto, toca avizorar lo que Davidson deja planteado.

1.4. El monismo anómalo, una reducción posible

Los llamados *sucesos mentales* se resisten a ser estudiados en una red nomológica física. Es problemático el hecho de reconciliar el papel causal de los sucesos mentales en el mundo mientras que su descripción escapa al determinismo causal. (Davidson, 1995)

Davidson encuentra los siguientes problemas: en un esquema ontológico-materialista de representación de la realidad, una unidad sustancial, ¿cómo es posible la libertad al mismo tiempo que se da la causalidad? Desde el comienzo del ensayo —la cita corresponde al primer párrafo de *Sucesos Mentales*— pone en cuestionamiento el crudo determinismo de las pretensiones nomológicas de las ciencias físicas, que hace parecer incompatibles la “libertad del ser humano y la necesidad natural” (Hierro-Pescador, 2005, p. 147).

El filósofo, natural de Springfield, encuentra para el estudio de lo mental, lo que él tilda como *aparente contradicción*, la cual sería producida por los siguientes principios:

1. Principio de interacción causal,
2. Principio del carácter nomológico de la causalidad y
3. Principio del anomalismo de lo mental.

El discípulo de Quine desarrolla su disertación alrededor de estos tres tópicos, tratando de diluir la contradicción que parece deslizarse por la aceptación simultánea de aquellos tres principios. La aceptación de los dos primeros haría imposible la aceptación del tercero.

En resumidas cuentas, la postura de Davidson se ancla en el materialismo, en tanto que acepta una única clase de acontecimientos con dos tipos de descripción: una física, la otra mental; sin embargo, niega que haya correlación nomológica entre ambas descripciones (Hierro-Pescador, 2005).

El aspecto central de la argumentación de Davidson (1995), como vemos, es el asunto de la descripción. Es monista en tanto que afirma que todo hecho particular, un suceso mental particular, en tanto hecho, debe tener una correlación, una explicación física; pero se ejemplifica lo anómalo en el sentido de que no se puede reducir el “ámbito” de lo mental a una suerte de encadenamiento nomológico donde cada suceso mental, subjetivo, se deba irrestrictamente a una clase de sucesos físicos. Siendo más específico: no puede establecerse una reducción lingüística psicofísica, nomológica, porque para lo mental no se encuentra una descripción tal que a una causa (física) de clase A le siga una consecuencia (mental) de clase X; sino, que lo que encontramos es que la causalidad se da solo entre casos particulares.; así, “cada suceso mental que está relacionado causalmente con un suceso físico, es un suceso físico. [...] A los sucesos mentales, en tanto clase, no puede explicarlos la ciencia física; en cambio, sí a los sucesos mentales particulares, cuando conocemos identidades particulares” (Davidson, 1995, p. 283 - 284).

Conclusiones

Con todo, se intuye que, en la argumentación respecto a la realidad del pensamiento, se opera una distinción ontológica entre dos ámbitos consustanciales: el de lo físico y el de lo mental; lo que nos lleva a retrotraernos, para una mejor descripción, a términos propios de la filosofía de Spinoza: los modos. Una misma sustancia, dos modos de ser. La caracterización que le ha dado Churchland. (1999), por su parte, a este tipo de posiciones (aunque no mencione a Davidson en su examen

ontológico de las mismas) es la de *dualismo de las propiedades*. Y el mismo Davidson (1990), citado por Hierro-Pescador (2005, p. 153) afirma que “No hay cosas tales como las mentes, pero las personas tienen propiedades mentales, que es decir que ciertos predicados psicológicos son verdaderos de ellas”. Y, sin embargo, no son —siguiendo con su posición— reducibles a enunciados psicofísicos.

En el III Congreso Nacional de Filosofía, el Dr. Cuéllar (1988) sostiene que:

En el análisis de la función refleja del cerebro visto como fenómeno material, se puede considerar que este realiza conexiones intelectuales de asociación, disociación, síntesis, etc., pero sobre todo de aprehensión de la realidad a través de transducciones de isomorfismo a nivel de las estructuras moleculares de la electro bioquímica del sustrato cerebral, las cuales resultan por ahora ser muy superiores a los de una computadora —puesto que— el cerebro está formado por miles de millones de neuronas y mantiene activa —en movimiento— la información a transducción isomorfa en el nivel molecular. Acumulación cuantitativa que deviene también en una nueva cualidad. (Cuéllar, 1988, noviembre-diciembre)

Cuéllar (2016) desarrollará su posición en su trabajo doctoral, *La esencia de la conciencia cognoscente, entendida aristóticamente, como el lugar de las formas*; pero el examen del mismo excede los propósitos de este trabajo, por lo que nos limitaremos a constatar que a lo largo de esta discusión se sientan las bases para una nueva interpretación materialista de un esquema monista de interpretación de la realidad, teniendo al ámbito de lo mental como un sustrato superior pero no ajeno de lo físico, de tal manera que en su explicación materialista consecuente no se recae en el determinismo, como señalara Bergson (2013) en *Materia y memoria*, trabajo que vio la luz en 1896, siendo el último resquicio —a nuestro juicio— del dualismo sustancial.

Por último, considerando que *reducir* el ámbito de lo mental al ámbito físico no necesariamente tiene que resultar en un determinismo que termine ahogando las posibilidades del ser humano en tanto humano, consideramos también que no se puede *expulsar a la libertad razonando*; en tanto que debemos examinar también lo que consideramos la necesidad nomológica. Los límites que se pueden establecer entre lo que es común por especie pueden trazarse justamente en lo que *por defecto* está en nosotros al momento de nacer; mientras que nuestra interrogante se centrará en las actividades conscientes pues entre estas, en la elección, es donde podemos vislumbrar lo que *prima facie* se aleja de la necesidad y que, por tanto, es más útil para el propósito de nuestra investigación.

Referencias bibliográficas

- Bartra, R. (2007). *Antropología del Cerebro. La conciencia y los sistemas simbólicos*. Fondo de Cultura Económica.
- Bennett, M. et al. (2008) *La naturaleza de la conciencia. Cerebro, mente y lenguaje*. Paidós.
- Bergson, H. (2013). *Materia y memoria. Ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu*. Cactus.
- Broncano, F (ed.) (2007) *La mente humana*. Trotta.
- Bunge, M. (2012). *Ontología II*. Gedisa.
- Bunge, M. (2002). *El problema mente-cerebro*. Tecnos.
- Churchland, P. (1999). *Materia y Conciencia*. Gedisa.
- Crick, F. (2003). *La búsqueda científica del alma*. Debate.
- Crane, T, (2008) *La mente mecánica. Introducción filosófica a mentes, máquinas y representación mental*. Fondo de Cultura Económica.
- Cuéllar, L. (1988, noviembre-diciembre) *El problema de la libertad y la responsabilidad moral en la máquina*. Ponencia presentada en el III Congreso Nacional de Filosofía, Trujillo.
- Cuéllar, L. (2016). *La esencia de la conciencia cognoscente entendida aristotélicamente como el lugar de las formas*. Universidad de Ciencias y Humanidades.

- Damasio, A. (2007). *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Crítica.
- Davidson, D. (1981). *Sucesos mentales*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Descartes, R. (2010). *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera. Seguidas de las objeciones y respuestas*. Universidad Nacional de Colombia.
- Edelman, G. y Tononi, G. (2000). *A universe of consciousness. How matter becomes imagination*. Basic Books.
- Engels, F. (1961). *Dialéctica de la Naturaleza*. Grijalbo.
- Engels, F. (s. f.). *El anti – Dühring*. Homo Sapiens.
- Farrington, B. (1980) *Ciencia y filosofía en la antigüedad*. Ariel.
- Hierro-Pescador, J. (2005). *Filosofía de la mente y de la Ciencia cognitiva*. Akal.
- Llinás, R. (2002). *El cerebro y el mito del yo*. Norma.
- Rabossi, E. (comp.) (1995). *Filosofía de la Mente y Ciencia Cognitiva*. Paidós.
- Ross, A., et al. (1970). *Mentes y máquinas*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ross, A., et al. (1980). *Controversia sobre mentes y máquinas*. Tusquets
- Ryle, G. (2005). *El concepto de lo mental*. Paidós
- Sánchez, F. (1977). *Que nada se sabe*. Aguilar.
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trotta.
- Tononi, G. (2012). *Phi: a voyage from the brain to the soul*. Pantheon Books
- Tegmark, M. (2014, April). Consciousness as a state of matter. *New Scientist*, pp. 28 -31.
- Vanzago, L. (2011). *Breve historia del alma*. Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, L. (1992). *El pensamiento moderno*. Fondo de Cultura Económica.
- Wittgenstein, L. (2009). *Tractatus Logico-Philosophicus. Investigaciones Filosóficas. Sobre la certeza*. Gredos.