

REVISTA DE LIBROS

La mente humana, de FERNANDO BRONCANO (ED.). MADRID, TROTTA-CSIC, 1995, 410 pp., 3.000 PTS.

El estudio de la mente se ha convertido en uno de los principales temas de investigación para un conjunto tan variado de disciplinas como la psicología, las neurociencias, la lógica, la inteligencia artificial o la filosofía del lenguaje. No se trata, pues, de un tema que apasiona solamente a los científicos, sino que también se ha convertido en una de las disciplinas filosóficas estrella de la segunda mitad de este siglo: tanto en los planes de estudio universitarios como en la producción de las editoriales se refleja este creciente interés.

En este contexto, *La mente humana* se une al elenco de publicaciones filosóficas sobre la materia (¡quizás no tan numerosas en castellano!), con un confesado doble propósito: claridad expositiva, y didáctica filosófica sin conclusiones estables. En palabras del editor, se trata, en definitiva, de un “volumen histórico”, al margen de tecnicismos excesivos o detalles innecesarios, con el que el lector puede introducirse en el debate contemporáneo sobre la naturaleza de la mente. La obra consiste en una colección de trece artículos, articulados en tres partes. La primera parte es una exposición de las principales concepciones actuales de la mente: la tesis de la identidad, el funcionalismo y los modelos de la Inteligencia Artificial (simbolismo y conexionismo), principalmente. La segunda parte se centra en la noción de intencionalidad, así como en el debate sobre el carácter causal de los contenidos mentales. La tercera parte aborda distintos aspectos de la mente, como el lenguaje, la racionalidad o la percepción. A continuación, trataré de exponer cuáles son las principales ideas, las tendencias y los debates de la filosofía de la mente actual, que aparecen reflejados a lo largo de estos artículos.

Históricamente, uno de los puntos de inflexión más claros a este respecto, que marca por así decirlo el nacimiento de la filosofía de la mente contemporánea, es la publicación de la obra de Gilbert Ryle *El concepto de lo mental* en 1949. El tema central de esta obra es la crítica de las tesis cartesianas sobre la mente: conocimiento privilegiado e incorregible de los estados de la propia conciencia frente a los de la conciencia ajena, así como la consiguiente separación conceptual entre mente y cuerpo (lo que Descartes denominaba “la distinción real”). La principal acusación de Ryle es que dicha concepción se halla fundada en un grave error categorial: la mente, afirma Ryle, no es un algo distinto del cuerpo. Más bien, los estados mentales han de ser definidos en términos de conducta. Es decir, tener un estado mental (por ejemplo, de dolor) consiste simplemente en tener una disposición a comportarse de una determinada manera (en el caso del dolor, quejarse o gritar o decir ‘me duele’ o ...). De este modo, los estados mentales no son objeto de acceso privilegiado e incorregible por

parte del sujeto de dichos estados: cualquier persona, no sólo el propio sujeto, puede percibir una conducta determinada.

La crítica de la concepción cartesiana de la mente, así como de las posturas neocartesianas que han ido apareciendo después, es una de las motivaciones principales de la investigación contemporánea en filosofía de la mente. Esto, sin embargo, no implica la asunción del conductismo, sino que más bien es generalmente aceptado que la alternativa conductista ignora el hecho de que los estados mentales son estados internos reales del sujeto, ni reducibles a conducta externa, ni definibles en virtud de ella. Por consiguiente, se considera deseable una concepción de lo mental que siendo anti-cartesiana, respete el carácter real de los estados mentales. Las propuestas materialistas de las teorías de la identidad (los estados mentales son estados físicos del cerebro), del funcionalismo (los estados mentales son estados causales, individuados por sus relaciones causales con el entorno y con otros estados mentales), o de la sobrevenida (dependencia no causal de las propiedades mentales respecto de las propiedades físicas), podrían enmarcarse en este contexto. (No todo el mundo acepta el carácter *real* de los estados mentales; hay también defensores de posturas anti-realistas, como el instrumentalismo o el eliminacionismo).

Otra idea dominante es *el naturalismo*. Éste puede ser entendido como la tesis de que cualquier caracterización de lo mental ha de ser compatible con la visión del mundo proporcionada por la ciencia; o también como la tesis de que lo mental o intencional ha de ser equiparable a lo natural. Esto plantea un grave conflicto, pues ambos tipos de categorías parecen tener características distintas. Así, es comúnmente aceptado que una de las características de lo mental es la normatividad (el hecho de que las creencias son verdaderas o falsas, las percepciones verídicas o ilusorias, o que los deseos se pueden satisfacer o pueden ser imposibles; así como el hecho de que las explicaciones en virtud de los contenidos de nuestros estados mentales están sujetas a principios de racionalidad, de naturaleza lógica, etc.), mientras que en nuestras explicaciones científicas, o naturales, del mundo no parece haber sitio para ese fenómeno. Han surgido así varios intentos por dar cuenta del contenido mental en un sentido naturalista, por ejemplo el funcionalismo teleológico en sus diversas formas. La idea general consiste en vincular el contenido mental a la historia biológica del organismo/sujeto en cuestión. De ese modo se puede vincular el significado de los estados mentales a procesos evolutivos, de selección natural, o de aprendizaje.

Una variedad del debate en torno al naturalismo es la cuestión sobre el carácter causal de los estados mentales, así como su poder explicativo de la conducta humana. Según nuestra manera normal de hablar (la concepción de la Psicología Popular), no sólo decimos de nuestros estados mentales que entran en relaciones causales genuinas con otros estados mentales y materiales, sino que apelamos a esas relaciones para explicar nuestra conducta. Decimos, por ejemplo, que el hecho de que me dirija hacia el frigorífico se explica *porque* tengo la *creencia* de que en el frigorífico hay agua y el *deseo* de beber agua. No obstante, esta concepción no es compatible con el principio de la clausura explicativo-causal del mundo físico, según el cual, so pena de incurrir en sobredeterminación causal, todo los hechos del mundo han de ser explicados en términos físicos. ¿Quiere decir esto que, en consecuencia, los estados mentales no son causas genuinas de nuestra conducta y que, por lo tanto, carecen de poder explicativo

real? ¿O quiere esto decir que lo que nos parecen ser estados mentales son en realidad estados físicos?

Si respondemos afirmativamente a la última pregunta, entonces habremos adoptado una postura reduccionista respecto de lo mental. Estrictamente hablando, *el reduccionismo* no es lo mismo que el naturalismo, aunque éste apunta hacia aquél. Según el reduccionismo, no hay dos conjuntos distintos de propiedades: lo mental y lo físico, sino un único conjunto. Se respeta así el principio de la clausura explicativo-causal del mundo físico y el poder explicativo de las generalizaciones de la Psicología Popular: las creencias y los deseos explican la conducta humana porque, al ser idénticos a propiedades físicas (del cerebro), tienen *genuinos* poderes causales. Ahora bien, ¿es éste el sentido de causalidad que forma parte de nuestro apelar a creencias y deseos para explicar, por ejemplo, por qué me dirijo al frigorífico?

Las dos propuestas reduccionistas más aceptadas, las tesis de la identidad y el funcionalismo (en algunas de sus versiones), han recibido críticas muy duras, tanto por su incapacidad para dar una explicación adecuada de las propiedades fenomenológicas de la experiencia o *qualia*, como porque el papel causal reservado a lo mental en esas teorías es considerado insatisfactorio por muchos filósofos. Se ha abierto camino así la vía del materialismo no-reduccionista (criticada a veces por su incoherencia), al cobijo de la noción de sobreveniencia. Según los defensores de esa vía, es posible mantener la identidad ontológica entre casos de propiedades mentales y casos de propiedades físicas, defendiendo a la vez una práctica explicativa anti-reduccionista, donde se consideran relevantes aquellas leyes que mencionan fenómenos mentales. Dicho de otra manera, las leyes físicas no serían la única explicación relevante del mundo.

Finalmente, una polémica que, como se refleja en el libro que nos ocupa, domina el debate filosófico sobre la mente es la distinción entre *internalismo* y *externalismo* respecto de la individuación del contenido mental. Las posturas internalistas (ejemplificadas de modo típico en la tesis del Lenguaje del Pensamiento de Fodor), que hacen suya la defensa del naturalismo, parten de la identificación mente-cerebro, y establecen que el contenido mental no depende exclusivamente de factores extrínsecos al cerebro del sujeto. Para las posturas externalistas, sin embargo, el contenido mental depende de tales factores extrínsecos: la explicación de la intencionalidad de los contenidos mentales, de su verdad y referencia, requiere de la existencia de un mundo externo al sujeto, que forma parte del significado de los contenidos mentales.

Éstos son los principales parámetros en los que se ha realizado la investigación filosófica sobre la naturaleza de lo mental en las últimas décadas, y *La mente humana* los recoge todos. Recientemente, como se apunta en alguno de los artículos, se ha puesto de manifiesto una actitud crítica en relación con la distinción entre lo material y lo mental. Algunos filósofos dudan de que esa distinción esté claramente trazada, y proponen que un proyecto de investigación fundamental en los años venideros sería el repensar y el redefinir qué es lo mental y qué es lo material; si no, afirman, no sería posible salir del callejón sin salida donde ha ido a parar la discusión del problema mente-cuerpo. (La versión más radical de esta actitud crítica es la postura pesimista según la cual la solución al problema mente-cuerpo no sería posible *para nosotros*, pues se encontraría más allá de nuestras capacidades cognoscitivas. No obstante, muchos filósofos creen que este pesimismo no está justificado.)

Para terminar, me gustaría sugerir un modo de salir del callejón. Para la ortodoxia dominante en filosofía de la mente, el problema mente-cuerpo es el problema de cómo la conciencia es producida causalmente por el cerebro. En consecuencia, comprender qué es tener una mente consiste en comprender los procesos causales que tienen lugar en el cerebro. Sin embargo, este enfoque deja de lado algo sobre lo que Wittgenstein llamó la atención a lo largo de sus escritos, el hecho de que la mente es expresiva: la posesión de una mente se manifiesta a través del lenguaje o del comportamiento corporal (gestos, etc.). Es más, esta manifestación es *constitutiva* del tener una mente. No quiere decirse con esto que la mente sea reducible a conducta externa (conductismo); al contrario, la conducta lingüística o corporal no es externa a la mente, sino parte de nuestro concepto mismo de lo mental. Por tanto, no cabe identificar la mente con una serie de procesos cerebrales internos; ni cabe pensar en la conducta como algo externo (en el sentido de conceptualmente independiente) con respecto a la mente misma. Tomarse en serio la concepción wittgensteiniana de la mente es la mejor cura contra el sentimiento de insatisfacción y de pesimismo que invade a quienes no logran encontrar los procesos cerebrales causales que dan lugar a estados mentales. Se trata, además, de una concepción donde pueden encontrarse algunas de las motivaciones de muchos de los filósofos de la mente contemporáneos, como la actitud anti-cartesiana, el enfoque realista respecto de lo mental y la tendencia anti-reduccionista.

La mente humana no discute en profundidad la concepción wittgensteiniana de la mente, lo cual habría de ser puesto claramente en la columna del debe. A pesar de no tratarse de la corriente predominante en la actualidad, su importancia histórica (y posiblemente, como acabo de señalar, su relevancia para el futuro) habría merecido un tratamiento detallado. Sin embargo, y a pesar de esta carencia, *La mente humana* es un buen ejemplo del debate filosófico sobre la mente en esta segunda mitad de siglo, y su lectura es muy aconsejable para quienes deseen introducirse en ese debate.

Ángel García Rodríguez
Dpto. de Filosofía y Lógica, Universidad de Murcia
E-30071, Murcia, España
E-Mail: agarcia@fcu.um.es