

## **Una reflexión en torno a los fundamentos de la filosofía de la mente**

*Luis G. Castro M.*  
lggcm.chk@gmail.com  
Instituto de Filosofía (UCV)

### **Resumen:**

Se analizan las principales propuestas ontológicas con respecto a la naturaleza de la experiencia humana, en el contexto de la filosofía de la mente. Por un lado, se examinan distintas formas de dualismo, tomando como criterio de definición la irreducibilidad de lo mental. Por otro lado, se exploran distintas formas de materialismo, tomando como criterio de definición la posibilidad de la reducción de lo mental, así como la posibilidad de su eliminación. Mediante este análisis, se busca esclarecer los presupuestos ontológicos, implícitos y explícitos, que determinan la naturaleza de cada una de las propuestas.

**Palabras Clave:** Presupuestos ontológicos, dualismo, materialismo, problema mente-cuerpo, experiencia humana.

## **A Reflection on The Foundations Of The Philosophy of Mind**

### **Abstract:**

The main ontological accounts are analyzed with respect to the nature of human experience within the context of the philosophy of mind. On the one hand, different forms of dualism are examined by taking the irreducibility of the mental as the definition criterion. On the other hand, different forms of materialism are explored by taking as definition criterion the possibility of the reduction of the mental, as well as the possibility of its elimination. Through this analysis, I seek to clarify the implicit and explicit ontological presuppositions that determine the nature of each of the accounts.

**Keywords:** Ontological presuppositions, dualism, materialism, mind-body problem, human experience.

## **1. Sobre los fundamentos de la filosofía de la mente**

La filosofía de la mente, desde el punto de vista metafísico, se sustenta sobre la tensión entre dos supuestos opuestos: dualismo y materialismo. No sólo en la actualidad, sino desde Descartes, la dicotomía entre dualismo y materialismo parece ser el punto de partida para todo discurso en torno a la naturaleza de la experiencia humana. Así, todo aquel que pretenda decir algo acerca de la experiencia humana debe, antes de iniciar su argumentación, tomar una decisión de principio, es decir, debe elegir hacia qué extremo se inclina. Aunque esto puede extenderse a muchos otros ámbitos de la filosofía, en esta ocasión, el contexto será la filosofía de la mente.

Lo anterior implica algo que es poco reconocido por los filósofos, pero que es común a todos: cualquier argumentación debe estar precedida por una serie de presupuestos ontológicos que la fundamentan. Sin embargo, esto no supone un problema, sólo el reconocimiento de que, a diferencia de lo que el filósofo quisiera hacer creer, ninguna argumentación es neutral. Esto, incluso, puede extenderse, no sólo a la filosofía, sino también a las ciencias, pues el científico nunca cuestiona los fundamentos de la teoría a partir de la cual sustenta su investigación y, cuando lo hace, lo hace desde otros fundamentos fijados previamente, ya sea explícita o implícitamente.

Dicho esto, la dicotomía entre dualismo y materialismo supone el rango de decisión de los filósofos de la mente. Así, lo primero que debe ser evaluado, para entender los argumentos de los filósofos, es la estructura de los presupuestos ontológicos que adopta cada uno. De esta forma, al entender el lugar de cada propuesta con respecto a la dicotomía dualismo-materialismo, los argumentos y críticas pueden ser entendidos como las razones por las cuales, según cada filósofo, es preferible adoptar una posición u otra.

## **2. Dualismo**

Es conveniente, por razones que serán explicadas más adelante, definir primero al dualismo. En términos

generales, el dualismo supone que, con respecto a la experiencia humana, existe una distinción irreducible entre *algo* mental y *algo* físico o material. En otras palabras, el dualismo presupone una ontología dual, ya sea entre sustancias, propiedades, atributos, etc. Es esta la razón por la cual sugiero que la distinción es entre *algo* mental y *algo* físico, de donde ese *algo* es definido por los presupuestos ontológicos de cada filósofo. Así, todo filósofo que adopta la postura del dualismo, lo que hace es adoptar una ontología dual. Esto, en todos los casos, genera lo que se conoce como el *problema mente-cuerpo*, el cual exige una explicación acerca de cómo se relacionan los dos extremos de la ontología. Es a partir de este problema que el dualismo se ramifica en distintas clases, aunque ellas pueden resumirse en dos grupos principales: el dualismo entre sustancias y el dualismo entre propiedades.<sup>1</sup>

El dualismo entre sustancias, llamado *dualismo sustancial* y cuyo exponente más célebre es Descartes<sup>2</sup>, supone una ontología en la cual la realidad está compuesta por dos clases de cosas radicalmente diferentes. Todo dualismo sustancial implica una dicotomía entre los objetos que componen la realidad y, además, dicha dicotomía implica la irreductibilidad de los extremos: “We are thus presented with a bifurcated picture of reality: the world consists of two metaphysically independent spheres existing side by side”<sup>3</sup>.

En el caso de Descartes, a modo ilustrativo, el presupuesto acerca de la naturaleza humana es la distinción entre la *Res Cogitans* y la *Res Extensa*: “I am a combination of body and mind”.<sup>4</sup> Debe notarse que, inicialmente, el uso del término ‘res’ no denota necesariamente sustancias, sino que son justamente los presupuestos ontológicos de Descartes y el conocimiento de

---

<sup>1</sup> Cfr. Edward J. Lowe: “Substance Dualism: A Non-Cartesian Approach”, R. Koons, G. Bealer (eds.), *The Waning of Materialism*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

<sup>2</sup> Véase: *Meditations on First Philosophy*, 1641.

<sup>3</sup> J. Kim: “The Non-Reductivist’s Troubles with Mental Causation”, J. Heil, A. Mele (eds.): *Mental Causation*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p189.

<sup>4</sup> AT, VII: 81. Cfr. AT, VIII: 31, §63.

**Una reflexión en torno a los fundamentos  
de la filosofía de la mente**

los atributos lo que permite el paso de una *res* a una *sustancia*<sup>5</sup>. Una vez que Descartes ha presupuesto la irreductibilidad entre lo mental y lo físico o material, el conocimiento acerca del *pensamiento* y la *extensión*, considerados por el autor como atributos principales<sup>6</sup>, abre las puertas a la consideración de los sujetos a los cuales dichos atributos refieren como sustancias. Así, acompañados por intérpretes como Clarke<sup>7</sup> y Rodríguez-Pereyra<sup>8</sup>, podemos decir que el dualismo cartesiano parte de presupuestos duales, pasa por consideraciones de tipo epistemológico, como la distinción entre atributos, y desemboca en un dualismo sustancial. A diferencia de la interpretación tradicional, el dualismo cartesiano, visto de esta forma, es un dualismo de atributos que tiene como consecuencia, por los presupuestos ontológicos adoptados por Descartes, un dualismo sustancial. Como dice Rodríguez-Pereyra “if substance and attribute are not distinct entities, then substance dualism is equivalent to a version of property dualism, *attribute dualism*”.<sup>9</sup> Sin embargo, es justo mencionar que, en la obra de Descartes, no hay una distinción clara entre metafísica y epistemología, por lo que el dualismo cartesiano debe siempre ser caracterizado por su rasgo más prominente, el ontológico, y, así, sin importar la precisión de las distintas interpretaciones, el dualismo cartesiano es, sin lugar a dudas, un dualismo sustancial. A partir de esta configuración de tipo ontológico, se genera el problema mente-cuerpo, pues Descartes debe explicar cómo se relacionan las sustancias y su respuesta es lo que se conoce como *interaccionismo cartesiano*.<sup>10</sup>

---

<sup>5</sup> Cfr. AT, VIII: 25, §52.

<sup>6</sup> Cfr. AT, VIII: 25, §53.

<sup>7</sup> D. Clarke: *Descartes's Theory of Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

<sup>8</sup> G. Rodríguez-Pereyra: “Descartes's Substance Dualism and His Independence Conception of Substance”, pp. 69-90, *Journal of the History of Philosophy*; vol. 46; n.º. 1, 2008.

<sup>9</sup> G. Rodríguez-Pereyra: “Descartes's Substance Dualism and His Independence Conception of Substance”, p. 86. Cfr. Clarke, D.: *Descartes's Theory of Mind*, Cáp. 9.

<sup>10</sup> Cfr. AT, VII: 81.

Otro ejemplo de dualismo sustancial lo encontramos en la propuesta de Lowe, un dualismo sustancial que él mismo definió como *dualismo sustancial no-cartesiano*.<sup>11</sup> Según Lowe, la distinción cartesiana entre mente y cuerpo no es lo suficientemente precisa<sup>12</sup>; argumenta que la distinción se da entre la *persona* y su *cuerpo*.<sup>13</sup> Lowe, al igual que Descartes, fundamenta su distinción en las diferencias entre las propiedades que se atribuyen a cada sustancia, sin embargo, hay que notar que el uso del término 'sustancia' tiene una significación diferente a la tradicional. Mientras en la metafísica tradicional una sustancia es caracterizada, entre otras cosas, como algo capaz de existir de manera independiente, Lowe sugiere que, al menos en el caso de la persona y su cuerpo, las sustancias no son capaces de subsistir independientemente.<sup>14</sup> Así, para Lowe, una sustancia es definida simplemente como un *sujeto de propiedades*, es decir, como el referente de ciertas propiedades. Con esta precisión, Lowe puede argumentar la posibilidad de propiedades compartidas por ambas sustancias, entre otras cosas.<sup>15</sup> Una vez más, habiendo reconocido la distinción de tipo ontológico, Lowe debe enfrentarse al problema mente-cuerpo, pero esta vez, permitidas las propiedades compartidas, el problema se ve debilitado de forma considerable.

En algunos casos, especialmente los más antiguos, la dualidad ontológica involucra un tercer elemento poco abordado, usualmente Dios es incluido como una sustancia superior. Uno de estos casos es el de Descartes. Así, el dualismo cartesiano podría verse, más bien, como un *trialismo* entre Dios, la mente y el cuerpo. Sin embargo, dado que la investigación se enmarca en la experiencia humana, la argumentación se limita a la dualidad mente-cuerpo; Dios, aunque forma parte de la ontología, no forma

---

<sup>11</sup> Cfr. E. J. Lowe: "Substance Dualism: A Non-Cartesian Approach". E. J. Lowe: "Non-Cartesian Substance Dualism and the Problem of Mental Causation", *Erkenntnis*, Vol. 65, No. 1, pp5-23, 2006.

<sup>12</sup> Cfr. Lowe, E.J.: "Substance Dualism: A Non-Cartesian Approach", p. 441.

<sup>13</sup> Cfr. Lowe, E.J.: "Non-Cartesian Substance Dualism and the Problem of Mental Causation", p. 5.

<sup>14</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>15</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 9.

**Una reflexión en torno a los fundamentos  
de la filosofía de la mente**

parte de la argumentación acerca de la naturaleza de la experiencia humana, sino de una ontología general. Insistir en el papel de Dios o, en general, en la configuración de la realidad, más allá de la experiencia humana, sería entrar en el campo general de la metafísica, dentro del cual, una parte bien definida es el caso que nos compete: la filosofía de la mente. Dicho de otro modo, la filosofía de la mente, aunque no en todos sus aspectos, es una parte de la metafísica; más aún, es la parte de la metafísica que se enfoca en la naturaleza de la experiencia humana. Otra forma de dualismo que podría resultar más interesante para la filosofía de la mente sería uno entre la mente, el cuerpo y la unión mente-cuerpo; tesis que también podría verse en Descartes, aunque la mayoría de los intérpretes no están de acuerdo con que Descartes haya mantenido tal postura.<sup>16</sup>

Tomando en cuenta que una metafísica basada en la sustancia ha mostrado ser altamente problemática, la opción adoptada por la mayoría de los dualistas contemporáneos es lo que se conoce como *dualismo de propiedades*. En este caso, la ontología dual no se da entre sustancias, sino entre propiedades. Lo que implica un cambio con respecto al tipo de cosas consideradas como elementos básicos de la ontología, preservando la irreductible dualidad entre dos clases de cosas.

Para los dualistas de propiedades, la dualidad ontológica se da entre propiedades de una misma sustancia, incluso, en muchos casos, no se menciona la naturaleza de la sustancia o, en términos contemporáneos, no se dice mucho acerca de la naturaleza de los referentes de esas propiedades. En una revisión superficial, se podría pensar que el dualismo de propiedades tiene la ventaja, sobre el dualismo sustancial, de que no se compromete con el tipo de cosas que componen la realidad, sólo con sus propiedades; sin embargo, esto no es una ventaja, sino un cambio de ontología. En ambos casos, la ontología es dual, ya sea entre sustancias o entre propiedades; lo común a ellos es la presuposición de la dualidad ontológica.

---

<sup>16</sup> Cfr. J. Secada: *Cartesian Metaphysics. The Late Scholastic Origins of Modern Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, pp. 259-263.

En la mayoría de los casos de dualismo de propiedades, el único tipo de sustancia que se admite es la sustancia física o material. De modo que, en cierto sentido, podríamos decir que los dualistas de propiedades son materialista en cuanto a la sustancia, pero dualistas en cuanto a las propiedades de dicha sustancia. Sin embargo, dado que lo importante para el dualista de propiedades es la irreductibilidad de las propiedades, resulta más claro caracterizar la posición como dualista. En otras palabras, sugerir una categorización, como materialismo dual o cualquier cosa similar, no parece ayudar. Lo característico del dualismo de propiedades es simplemente la insistencia en la irreductibilidad de las propiedades, no la naturaleza física o material de la sustancia a la cual se atribuyen.

Un ejemplo de dualismo de propiedades es el *naturalismo biológico* de Searle,<sup>17</sup> aunque este ha argumentado su rechazo a la clasificación de su propuesta en estos términos.<sup>18</sup> El punto de partida, como fue sugerido de manera general, es el rechazo a la distinción entre sustancias, debido a que este tipo de distinción resulta altamente problemático y, en sus versiones más extremas, contradictorio con la física contemporánea. La razón para este rechazo es que, el hecho de que lo mental no sea observable desde el punto de vista objetivo, no es suficiente para justificar una distinción entre sustancias. Ahora bien, según Searle, la consciencia es claramente distinguible del cerebro o, para ser más preciso, las propiedades de los estados conscientes no son reducibles a las propiedades de los estados cerebrales, porque la conciencia posee una ontología de primera persona.<sup>19</sup> El naturalismo biológico propone una distinción entre propiedades de bajo nivel, que son referidas a los estados cerebrales, y propiedades de alto nivel o de nivel superior, que son referidas a los estados

---

<sup>17</sup> Cfr. John Searle: *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. Searle, J: "Biological Naturalism", *The Blackwell Companion to Consciousness*, M. Velmans, S. Schneider (eds.), Blackwell Publishing, 2007.

<sup>18</sup> Cfr. Searle, J: "Why I Am Not a Property Dualist", *Journal of Consciousness Studies*, vol. 9, no. 12, pp57-64, 2002.

<sup>19</sup> Cfr. Searle, J.: *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, MIT Press, 1992, Cap. 5.

**Una reflexión en torno a los fundamentos  
de la filosofía de la mente**

conscientes.<sup>20</sup> Searle niega que su propuesta pueda ser vista como un dualismo de propiedades, pues no distingue entre propiedades físicas y no-físicas; lo que considera como propiedades mentales es, esencialmente, un tipo superior de propiedades físicas. Sin embargo, lo que convierte al naturalismo biológico en un tipo de dualismo de propiedades es la presuposición de la irreductibilidad entre las propiedades, no si pertenecen o no a la sustancia material o física y Searle afirma que “the property dualist and I are in agreement that consciousness is ontologically irreducible”.<sup>21</sup>

Otro ejemplo del dualismo de propiedades es el *dualismo naturalista* propuesto por Chalmers.<sup>22</sup> Según Chalmers, el dualismo se da entre propiedades físicas y propiedades fenoménicas irreducibles entre sí: “there are both physical and nonphysical features of the world”<sup>23</sup>. Según Chalmers, “conscious experience involves properties of an individual that are not entailed by the physical properties of that individual, although they may depend lawfully on those properties”.<sup>24</sup> Aunque desde el punto de vista sustancial sólo se admite lo físico, “all we know is that there are properties of individuals in this world —the phenomenal properties— that are ontologically independent of physical properties”.<sup>25</sup> Así, Chalmers sugiere que la relación entre las propiedades físicas y las fenoménicas es la de *superveniencia natural*, no lógica.<sup>26</sup> En la explicación de Chalmers, las propiedades fenoménicas supervienen naturalmente a las físicas y esto implica que no son reducibles; sólo en el caso de la superveniencia lógica sería posible la reducción.

La distinción irreductible de propiedades puede, pues, verse desde dos puntos de vista: a) desde el punto de vista ontológico, implica el dualismo de propiedades; b) desde el

---

<sup>20</sup> Cfr. Searle, J: “Biological Naturalism”, p. 331.

<sup>21</sup> John Searle: “Why I Am Not a Property Dualist”, p. 60.

<sup>22</sup> Véase: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, 1996.

<sup>23</sup> D. Chalmers: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, Oxford, Oxford University Press, 1996, p124.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Cfr. *Ibid.*, p. 37.

punto de vista epistemológico, implica lo que se conoce como *materialismo no-reductivo*. En ambos casos, se trata de la misma posición: se acepta el monismo de tipo materialista y la dualidad entre propiedades irreductibles. En este caso, ya sea que se le llame dualismo de propiedades o materialismo no-reductivo, la reducción no es posible. Por esta razón, bajo la interpretación presentada aquí, el materialismo no-reductivo debe ser considerado como un tipo de dualismo de propiedades.

Una reflexión poco apuntada, pero muy esclarecedora, es aquella acerca de las implicaciones de la superposición de la dimensión mental y la física. Es decir, desde un punto de vista abstracto, es importante comparar la extensión de los planos. En el caso del dualismo sustancial, el ámbito de lo mental y el ámbito de lo corporal son desproporcionales o asimétricos entre sí: el rango de lo material suele ser más amplio que el de lo mental, no todo lo físico está asociado a un aspecto mental, pero todo lo mental está asociado a un aspecto físico, excepto cuando se admiten sujetos puramente mentales como, por ejemplo, los ángeles. En el caso del dualismo de propiedades, el ámbito de lo mental puede, de hecho, ser simétrico al ámbito de lo físico, lo que comúnmente se llama: *pampsiquismo*. En efecto, el pampsiquismo puede ser total o parcial, es decir, la simetría entre lo mental y lo físico puede ser completa o sólo referirse a un segmento de la totalidad de los dos planos.<sup>27</sup>

Así, podemos decir que el dualismo es un entramado complejo que sigue la siguiente línea: 1) presupuestos duales con respecto a la ontología; 2) como consecuencia inmediata surge el problema mente-cuerpo; y 3) se genera un marco explicativo en torno al problema mente-cuerpo. Así, podemos decir que todo dualismo debe abordar tres aspectos: una presuposición de tipo ontológico, ya sea entre sustancias o entre propiedades (que corresponde a 1); el surgimiento de un problema filosófico en torno a la relación

---

<sup>27</sup> Cfr. David Chalmers: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, pp. 293-301. David Chalmers: "Consciousness and It's Place in Nature", S. Stich, T. Warfield (eds.): *The Blackwell Guide to Philosophy of Mind*, Blackwell Publishing, 2002, pp. 131-135.

**Una reflexión en torno a los fundamentos  
de la filosofía de la mente**

entre los términos de la dualidad (que corresponde a 2); y una respuesta de tipo epistemológico (que corresponde a 3). El dualismo es, entonces, un tipo de respuesta ante un problema generado por los presupuestos ontológicos que se adoptan y esto es lo que define las diferencias entre las distintas propuestas.

Dado que, como se ha argumentado aquí, el dualismo es un tipo de respuesta ante el problema mente-cuerpo, es decir, a cómo se relacionan los términos de la dualidad, uno de los elementos principales al que debe atender todo dualista es el problema asociado con lo que se conoce como *causación mental*<sup>28</sup>. Desde el punto de vista del dualismo sustancial, el problema es considerable, pues la existencia de una sustancia no-física que tenga poder causal sobre el mundo físico resulta contradictoria con los principios fundamentales de la física contemporánea.<sup>29</sup> Desde el punto de vista del dualismo de propiedades, el problema es similar, aunque más débil, pues se debe explicar cómo puede haber causación entre propiedades ontológicamente irreducibles, sin importar que estas pertenezcan a una misma sustancia. En algunos casos, como el *monismo anómalo* de Davidson,<sup>30</sup> se niega el poder causal de lo mental, resultando en lo que se conoce como *epifenomenalismo*.<sup>31</sup> En pocas palabras, si se concede poder causal a lo mental, entonces se debe explicar cómo ese poder causal no resulta contradictorio con la física contemporánea; si, por otro lado, se niega el poder causal de lo mental, se tiene que explicar qué lo hace irreducible. Kim es uno de los filósofos que más se ha preocupado por este problema, aunque debe reconocerse que sus críticas al dualismo se centran, sobre todo, en el dualismo

---

<sup>28</sup> Cfr. J. Kim: "Lonely Souls: Causality and Substance Dualism", K. Corcoran (ed.): *Soul, Body and Survival: Essays on the Metaphysics of Human Persons*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.

<sup>29</sup> Cfr. J. Kim: "Causation and Mental Causation", B. McLaughlin, J. Cohen (eds.): *Contemporary Debates in Philosophy of Mind*, Blackwell Publishing, 2007.

<sup>30</sup> Cfr. Donald Davidson: "Mental Events", L. Foster, J. Swanson (eds.): *Experience and Theory*, Amherst, University of Massachusetts Press, 1970.

<sup>31</sup> Cfr. Kim, J.: "Causation and Mental Causation", pp. 228-229.

sustancial.<sup>32</sup> Sin embargo, sus críticas suelen estar enmarcadas en una construcción exagerada del dualismo sustancial, lo que le ayuda a sobresaltar el problema y dar mayor fuerza a sus argumentos; por ejemplo, asume que todo dualismo sustancial presupone la *bifurcación* de la realidad en dos partes inconexas,<sup>33</sup> aunque, como hemos visto, la preocupación de todo dualista no es precisamente la bifurcación, sino explicar la relación que todos admiten que debe haber entre lo mental y lo físico. Además, sus argumentos suelen sustentarse en lo que se conoce como *principio de clausura causal* que, aunque presupuesto por casi toda teoría física, no es un principio físico en sentido propio, sino un meta-principio cuya formulación precisa ha sido tan difícil que pone en duda su relevancia dentro de las teorías.<sup>34</sup>

### 3. Materialismo

Antes de entrar en el ámbito materialista de los fundamentos de la filosofía de la mente, es importante aclarar un asunto: lo que se opone al dualismo, en sentido propio, es el monismo. El monismo tiene dos vertientes posibles: el monismo mental y el monismo material. En el caso del monismo mental, como, por ejemplo, el propuesto por Berkeley,<sup>35</sup> la única sustancia admitida es la mental y lo físico es una ilusión producida por las facultades cognitivas; esto se conoce, también, como inmaterialismo o idealismo subjetivo. Sin embargo, este tipo de monismo no es muy popular, de hecho, en la filosofía de la mente no es considerado en absoluto, pues imposibilita cualquier tipo de estudio objetivo, o siquiera intersubjetivo, en torno a la naturaleza de la experiencia humana. El otro tipo de monismo, el material, sólo admite la existencia de la sustancia material, de donde lo mental puede ser una subclase o una ilusión producida por las limitaciones de las facultades cognitivas. Este es el tipo de monismo

---

<sup>32</sup> Cfr. Kim, J: "Lonely Souls: Causality and Substance Dualism".

<sup>33</sup> Cfr. Kim, J.: "The Non-Reductivist's Troubles with Mental Causation", p. 189.

<sup>34</sup> Cfr. Chalmers, D.: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, pp. 150-160.

<sup>35</sup> Véase: *Principles of Human Knowledge*, 1710.

**Una reflexión en torno a los fundamentos  
de la filosofía de la mente**

representado por la vertiente materialista de la filosofía de la mente en todas sus formas.

La razón por la cual se dijo al inicio de este ensayo que es preferible definir primero al dualismo y luego al materialismo es que el materialismo, definido de manera muy abstracta y poco informativa, es la negación del dualismo. La idea fundamental, sobre la cual se apoyan todos los materialistas, es que lo mental, si es que existe, forma parte de una sola clase ontológica: lo material o físico. Como consecuencia directa, el problema mente-cuerpo no debería surgir; sin embargo, veremos que, en algunos casos, el problema aparece. En general, el materialismo se divide, al igual que el dualismo, en dos ramas principales: la reductiva y la eliminativa.

Bajo la interpretación sugerida en este ensayo, el materialismo no-reductivo cae bajo los parámetros del dualismo, pues el punto central de esta interpretación define al dualismo a partir de la irreductibilidad, no de la dualidad, como sucede en el caso del *Naturalismo Biológico* de Searle. En cualquier caso, si lo que se quiere explicar es la naturaleza de la experiencia humana, los presupuestos ontológicos sólo determinan los parámetros de la explicación; razón por la cual resulta más conveniente tomar como criterio para la clasificación de los distintos tipos de explicación a la admisión o no de la reducción.

Desde el punto de vista de la metodología adoptada aquí, a diferencia de la aproximación al dualismo desde su rama más radical, la sustancial, y luego a la más laxa, la de propiedades, es conveniente partir de la rama más laxa del materialismo, la reductiva, para luego abordar la más radical, la eliminativa. Dado que el criterio fundamental que se ha adoptado en este ensayo es la admisión o no de la irreductibilidad, el materialismo eliminativo, al rechazar todo tipo de dualidad, supone el caso límite.

Generalmente, el *materialismo reductivo* no hace explícitos sus presupuestos de tipo ontológico. Se limita, en la mayoría de los casos, a mencionar que lo único admitido es el ámbito material o físico para, luego, intentar dar una respuesta al problema mente-cuerpo desde ese único ámbito. De modo que, en primer lugar, el materialismo reductivo rechaza todo tipo de dualidad ontológica, pero

admite, de diversas formas, algún tipo de lo que llamaré *dualidad semántica*. Así, en segundo lugar, el materialismo reductivo admite una versión débil del problema mente-cuerpo, pues, si no fuera así, no habría qué reducir. En tercer lugar, la vía para responder al problema mente-cuerpo es el planteamiento de la reducción de lo mental a lo físico, a partir de algún *criterio de traducción* específico, lo que da lugar a las distintas formas de materialismo reductivo.

De entre las diversas formas que ha adoptado esta vertiente materialista, abordaremos las tres principales: el conductismo analítico o lógico, el funcionalismo y la teoría de la identidad.

La idea principal del *conductismo*, representado, por ejemplo, por Ryle,<sup>36</sup> es la de proponer la reducción a través del análisis lógico o conceptual. El conductismo reconoce que hay una diferencia entre lo mental y lo físico, de allí que admita el problema mente-cuerpo, y sugiere que lo mental puede ser explicado en términos físicos mediante el análisis de la conducta. Sin embargo, el conductismo asume que el único aspecto de lo mental que puede ser estudiado o explicado en términos objetivos, o al menos intersubjetivos, es aquel manifestado por la conducta: “Our knowledge of other people and of ourselves depends upon our noticing how they and we behave”.<sup>37</sup> Así, la solución que promueve ante el problema mente-cuerpo es la reducción de lo mental a lo conductual, es decir, la naturaleza de la experiencia humana puede ser explicada a partir del análisis de la conducta. De esta manera, los conceptos mentales son reducidos a conceptos conductuales. Aun así, el conductismo filosófico no resuelve el problema, pues no es cuestión de una simple traducción de un lenguaje a otro, lo que de por sí demostró ser inadecuado, sino de explicar la relación entre los extremos, en este caso, entre lo mental y lo conductual. En términos abstractos, el conductismo da un criterio de traducción que no tiene suficiente fundamento y, además, la traducción en términos conductuales resulta insuficiente, pues, que un

---

<sup>36</sup> Véase: *The Concept of Mind*, 1949.

<sup>37</sup> Ryle, G., *The Concept of Mind*, Routledge, 2009, p. 162.

**Una reflexión en torno a los fundamentos  
de la filosofía de la mente**

fragmento pueda ser traducido no implica que todo lo mental tenga un correlato conductual.

Otro tipo de materialismo reductivo es el *funcionalismo*. La idea general es que lo mental puede ser explicado desde el punto de vista funcional. Vemos, una vez más, el reconocimiento del problema mente-cuerpo, en tanto que se admite lo mental, y lo que se propone es explicar su relación con lo físico por medio de su interpretación en términos funcionales; este es el criterio de traducción del funcionalismo. Por supuesto, el funcionalismo tiene distintas ramas según qué sea lo que se considera funcional; tenemos, por ejemplo, el *funcionalismo computacional*, propuesto por Putnam<sup>38</sup> y el *funcionalismo analítico*, propuesto por Armstrong<sup>39</sup> y Lewis,<sup>40</sup> entre otras tantas vertientes. Sin embargo, lo que nos interesa es su estructura general, compartida por todas sus vertientes: lo mental puede ser traducido a términos funcionales. El funcionalismo ha mostrado ser inmensamente beneficioso para la computación: la interpretación de los estados mentales como estados funcionales ha permitido un invaluable desarrollo tecnológico. Desafortunadamente, como también sucede con el conductismo, el problema no es cómo traducir o interpretar los estados mentales, sino lo que ellos suponen con respecto a la experiencia humana: que los estados mentales puedan ser representados por estados funcionales no abarca todo lo que se supone que implican, ni explica cómo se relacionan con lo físico. Los estados mentales, si son admitidos, no se limitan a ser estados funcionales de un sistema u organismo, aun cuando lo sean, de modo que, una vez más, una parte de lo mental queda fuera de la explicación.<sup>41</sup>

Finalmente, la *teoría de la identidad*, tradicionalmente atribuida a Place<sup>42</sup> y Smart,<sup>43</sup> propone un tipo diferente de

---

<sup>38</sup> Véase: 'The Nature of Mental States', 1973.

<sup>39</sup> Véase: *A Materialist Theory of the Mind*, 1968.

<sup>40</sup> Véase: 'Psychophysical and Theoretical Identifications', 1972.

<sup>41</sup> Cfr. Hilary Putnam: *Representation and Reality*, Cáp. 5., Cambridge, MIT Press, 1988.

<sup>42</sup> Véase: 'Is Consciousness a Brain Process?', 1956.

<sup>43</sup> Véase: 'Sensations and Brain Processes', 1959.

reducción. Al igual que el conductismo y el funcionalismo, admite, aunque no de forma explícita, el problema mente-cuerpo, pero propone una reducción a partir de una *identidad*: lo mental es, de forma estricta, algo físico: “we can identify consciousness with a given pattern of brain activity”<sup>44</sup>. El punto en el que se enfoca la teoría de la identidad, interesante de por sí, es la observación de que lo mental sólo es admitido a partir de la llamada *falacia fenoménica*.<sup>45</sup> Según los exponentes de la teoría de la identidad no hay razones suficientes para admitir lo mental como una categoría ontológica, de manera que lo mental puede ser identificado con lo físico, sin sacrificar algo ontológicamente relevante.<sup>46</sup> Desafortunadamente, la teoría de la identidad carece de fundamentos suficientemente claros y sólidos, pues la identidad entre estados mentales y estados cerebrales es algo que el avance científico ha mostrado impreciso. Así, ya que la evidencia empírica muestra que los estados cerebrales no se repiten de manera idéntica cuando un sujeto dice estar en el mismo estado mental, la teoría de la identidad no es más que una *hipótesis empírica* que resultó ser falsa. Sin embargo, lo que nos interesa desde el punto de vista filosófico es que la identidad supone dos aspectos, en este caso, lo mental y lo cerebral, cuya relación es lo que debe ser explicado: una vez admitida la diferencia que permite la identificación, lo que se espera es una explicación acerca de la relación, no una simple identificación. Es en este sentido que esta teoría se puede considerar como un tipo de reducción, pues, una vez efectuada la identificación, la explicación debe darse sólo en términos físicos.

La teoría de la identidad, aunque falsa, dio un paso más que el conductismo y el funcionalismo. Mientras la dificultad de los últimos está en que dejan parte de lo mental fuera de la reducción, la dificultad de la teoría de la identidad está en haber propuesto una identidad entre estados particulares. En otras palabras, la teoría de la identidad supone que la distinción semántica que permite

---

<sup>44</sup> Place, U.T.: ‘Is Consciousness a Brain Process?’, *British Journal of Psychology*, vol. 47, p. 44.

<sup>45</sup> Cfr. *Ibid.*, sección V.

<sup>46</sup> Cfr. *Ibid.*, sección III.

**Una reflexión en torno a los fundamentos  
de la filosofía de la mente**

la traducción, entendida en este caso como identificación, puede darse uno-a-uno y es esto lo que la investigación científica contradice. Sin embargo, podemos tomar a la teoría de la identidad como la precursora del materialismo eliminativo, en tanto que pretende hacer desaparecer el problema mente-cuerpo mediante la identificación estricta entre lo mental y lo físico y, además, exige que la explicación de la naturaleza de la experiencia humana se de únicamente en términos físicos.

Podemos, entonces, revelar algunos de los elementos fundamentales del materialismo reductivo. En primer lugar, en todas sus formas, se reconoce, aunque no siempre de manera explícita, el mismo problema filosófico generado por el dualismo: el problema mente-cuerpo. Aun cuando se admita una ontología monista de tipo material, el materialismo reductivo preserva algún tipo debilitado de dualismo, es decir, aunque no admita presupuestos duales en su ontología, preserva alguna dualidad; razón por la cual se califica como reductivo. En segundo lugar, el reconocimiento de lo mental, sea lo que sea, que es lo que permite la reducción, supone, al menos, una diferencia semántica entre lo mental y lo físico. De donde, en tercer lugar, podríamos calificar al materialismo reductivo como un tipo de dualismo débil enmascarado. En resumen, el materialismo reductivo: a) presupone el monismo material, como base ontológica; pero, también, b) admite una dualidad, al menos semántica, entre los términos mentales y los físicos; lo que genera, c) una versión débil del problema mente-cuerpo; y, finalmente, d) da un criterio de traducción que permite la reducción de los términos mentales a los físicos.

Con respecto a la dualidad semántica de los términos mentales y los físicos, el análisis de Rorty,<sup>47</sup> por ejemplo, invita a reconocer el tipo de presupuestos ocultos que genera problemas filosóficos como el problema mente-cuerpo. La idea de Rorty es que, en la medida en que se reconozcan las bases del problema mente-cuerpo, se podrá dilucidar el panorama bajo el cual se puede estudiar la

---

<sup>47</sup> Véase: *Philosophy and the Mirror of Nature*, 1979.

naturaleza de la experiencia humana, libre de dificultades surgidas a partir de presupuestos poco claros e innecesarios. En otras palabras, sólo el reconocimiento de los presupuestos ontológicos adoptados por cada filósofo permite evaluar los fundamentos de sus argumentos y abordar de manera apropiada los problemas filosóficos que surgen; lo que implica que el punto de partida debe ser el análisis de los términos involucrados: “we are not entitled to begin talking about the mind-body problem, or about the possible identity or necessary non-identity of mental and physical states, without first asking what we mean by ‘mental’”.<sup>48</sup> Así, algunos problemas quedarán disueltos y otros esclarecidos, permitiendo la correcta interpretación filosófica de la investigación científica.

Ahora bien, el opuesto más lejano al dualismo sustancial es lo que se conoce como *materialismo eliminativo*, representado por filósofos como Patricia<sup>49</sup> y Paul<sup>50</sup> Churchland. Quizá podríamos considerar a Dennett como un materialista eliminativo.<sup>51</sup> aunque en la evolución de su pensamiento ha coqueteado con algunos aspectos del materialismo reductivo, especialmente en sus primeros trabajos<sup>52</sup>. Ciertamente, el materialismo eliminativo tiene varias vertientes, pero la idea es siempre la misma: sólo se admite una ontología monista materialista y se rechaza cualquier tipo de dualismo. La idea general es que todo lo mental no es más que una mera ilusión o error.<sup>53</sup> Así, el dualismo es producto de una confusión y el materialismo reductivo no tiene sentido, pues no hay nada que reducir; de allí su carácter eliminativo. Visto de otro modo, el materialismo eliminativo va más allá de una simple hipótesis empírica, lo que supone es que la evidencia empírica determina los presupuestos mismos y, dado que no hay evidencia empírica de lo mental, más allá de reportes conductuales o verbales, entonces la investigación

---

<sup>48</sup> Richard Rorty: *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton, Princeton University Press, 1979, p22. Cf. *Ibid.*, pp. 32-38.

<sup>49</sup> Véase: *Neurophilosophy*, 1986.

<sup>50</sup> Véase: ‘Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes’, 1981.

<sup>51</sup> Véase: *Consciousness Explained*, 1991.

<sup>52</sup> Véase: *Content and Consciousness*, 1969.

<sup>53</sup> Cfr. Daniel Dennett: *Consciousness Explained*, Back Bay Books, 1991, Cáp. 5.

**Una reflexión en torno a los fundamentos  
de la filosofía de la mente**

filosófica acerca de la naturaleza de la experiencia humana debe estar determinada completamente por el conocimiento científico. Se trata, pues, de una decisión de principio basada en la ciencia empírica; lo que, también, implica el rechazo de distinciones semánticas, por ser ambiguas y confusas. De cualquier modo, la objeción más fuerte a la que se enfrenta el materialismo eliminativo supone que, mediante la eliminación de todo lo asociado con el campo de lo mental, se pierde una parte esencial de la experiencia humana, aquello que comúnmente se conoce como el carácter subjetivo o fenoménico de la experiencia.

Así, podemos ver que el materialismo no es necesariamente una posición diametralmente opuesta a la dualista. En el caso del materialismo reductivo, para que la reducción sea posible es necesaria la admisión de algún tipo de dualismo, generalmente desde el aspecto semántico, con lo que el problema mente-cuerpo se aborda desde el análisis conceptual; es esta la razón por la cual podemos afirmar que el materialismo reductivo simplemente posterga el asunto. En el caso del materialismo eliminativo, se rechaza toda tendencia dualista, sea desde el punto de vista ontológico, epistemológico o semántico, con lo que el problema mente-cuerpo simplemente desaparece. Sin embargo, es posible argumentar que el materialismo, en cualquiera de sus formas, se presenta como la negación de alguna de las características del dualismo o, al menos, así suele definirse.

Además, pudimos ver que una parte importante de las críticas al materialismo se enfoca en que se deja de lado un aspecto fundamental de la experiencia humana: el fenoménico. Aunque hay muchas otras líneas críticas contra el materialismo, el aspecto fenoménico es algo que, al parecer, el materialismo debe sacrificar, en su búsqueda por la mayor objetividad posible. Sin embargo, también es cierto que lo fenoménico de la experiencia no es fácil de aprehender, casi todo dualista se defiende detrás de la auto-evidencia e incorregibilidad de lo fenoménico, mas los argumentos a favor de lo fenoménico suelen traspasar categorías ontológicas, epistemológicas y semánticas, lo que produce grandes confusiones.

El último aspecto que debemos atender con respecto al materialismo es lo relacionado con la causalidad. Con

respecto al materialismo reductivo, el problema de la causación mental surge de manera derivada, en tanto que aceptar una versión débil del problema mente-cuerpo también requiere una explicación en torno a la relación, aun si la relación se da sólo en el marco de una reducción semántica, pues, la propia reducción requiere de un criterio para traducir los supuestos poderes causales de lo mental en términos físicos; asunto que no termina de quedar claro en las distintas vertientes del materialismo reductivo: la reducción por medio de un criterio de traducción no explica la reducción de la causación mental. Con respecto al materialismo eliminativo, al eliminar lo mental, también se elimina todo poder causal en el ámbito mental, pues, al rechazarse todo tipo de dualismo, también se rechaza toda versión del problema mente-cuerpo; situación que parecerá deseable desde el punto de vista científico, pero que supone sacrificar el aspecto fenoménico de la experiencia humana. En pocas palabras, mientras que el materialismo reductivo reduce la causación mental a un asunto semántico, el materialismo eliminativo elimina la propia causación mental. En ambos casos, la explicación resulta insatisfactoria frente a la manera en que se da la experiencia.

#### **4. Conclusión**

Los fundamentos ontológicos de la filosofía de la mente yacen sobre la distinción entre lo mental y lo físico. Sin importar cómo se defina la distinción, todas las opciones que los filósofos han defendido presuponen la distinción o, en el caso límite del materialismo eliminativo, la niegan. Aceptar la distinción, ya sea en el ámbito ontológico, epistemológico o semántico, trae como consecuencia alguna versión del problema mente-cuerpo; negar la distinción elimina también el problema, pero trae consigo otra serie de dificultades, como la consecuente eliminación del aspecto fenoménico de la experiencia. Así, el abordaje a todos los demás temas relacionados con la experiencia humana que estudia la filosofía de la mente —conciencia, intencionalidad, identidad personal, etc.— están determinados por estos presupuestos ontológicos.