



ACADEMO

E-ISSN: 2414-8938

investigacion@ua.edu.py

Universidad Americana

Paraguay

Carmona Ballestas, Roberto José
Materialismo reduccionista y materialismo eliminativo: dos posturas en filosofía de la
mente
ACADEMO, vol. 6, núm. 2, julio-diciembre, 2019, pp. 164-177
Universidad Americana

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=688273453006>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org



ANÁLISIS

DOI: <http://dx.doi.org/10.30545/academo.2019.jul-dic.6>

Materialismo reduccionista y materialismo eliminativo: dos posturas en filosofía de la mente

Reductive materialism and eliminative materialism: two postures in philosophy of mind

Roberto José Carmona Ballestas

Universidad del Atlántico. Atlántico, Colombia.

E-mail: rjcarmona@mail.uniatlantico.edu.co

RESUMEN

En el siglo XX la filosofía de la mente vio su mayor auge teórico. Las diferentes escuelas de pensamiento postulaban teorías que emitían distintas respuestas al problema mente-cuerpo. Cada escuela se ceñía a una ontología y una epistemología específica para dar con la solución a los problemas en torno a lo mental. Fue el materialismo la ontología predilecta de los filósofos de la mente contemporáneos. Algunos filósofos con posturas materialistas más radicales (fisicalistas) y otros con posturas más suaves (monismo anómalo, carácter subjetivo de la experiencia), se enfrentaron teóricamente en la arena de los problemas filosóficos. En este artículo abordaré dos posturas materialistas alrededor de la filosofía de la mente del siglo XX: el materialismo reduccionista (teoría de la identidad) y el materialismo eliminativo.

PALABRAS CLAVE: Materialismo; ontología; epistemología.

ABSTRACT

In the twentieth century the philosophy of mind saw its greatest theoretical rise. The different schools of thought postulated theories that gave different answers to the mind-body problem. Each school was girded to specific ontology and an epistemology to find the solution to the problems around the mental. It was materialism the preferred ontology of the contemporary philosophers of mind. Some philosophers with more radical materialistic postures (physicalists) and others with softer postures (anomalous monism, subjective character of experience), were theoretically faced in the arena of philosophical problems. In this paper it will be approved two materialist positions around the philosophy of mind of the 20th century: the reductive materialism (identity theory) and the eliminative materialism.

KEYWORDS: Materialism; ontology; epistemology.

Artículo recibido: 25 mar. 2019.

Aceptado para publicación: 27 may. 2019.

Correspondencia: rjcarmona@mail.uniatlantico.edu.co

Conflictos de Interés: Ninguna que declarar.

Página web: <http://revistacientifica.uamericana.edu.py/index.php/academo>



Este es un artículo publicado en acceso abierto bajo una Licencia Creative Commons.

Citación Recomendada: Carmona Ballestas, R.J. (2019). Materialismo reduccionista y materialismo eliminativo: dos posturas en filosofía de la mente. ACADEMO (Asunción), 6(2):164-177.

INTRODUCCIÓN

El problema mente-cuerpo es el nudo gordiano de la filosofía de la mente. Muchos filósofos y escuelas dentro de esta rama de la filosofía han intentado darle solución desde muchos puntos de vista, otros por el contrario, lo han visto con desdén, tildándolo de pseudoproblema. Pero para tal empresa, tanto los filósofos de la mente como las escuelas filosóficas deben dar insumos conceptuales y ahondar en campos como la ontología, la epistemología, la filosofía del lenguaje, la biología y la neurociencia. En el siglo XX hubo una oleada de escuelas filosóficas anglosajonas que se debatían cuál debía ser la solución al problema, proponiendo cada una, conceptos epistemológicos, partiendo de una ontología en común: el materialismo.

Escuelas filosóficas como el conductismo psicológico (Watson y Skinner), el conductismo filosófico (Ryle), el materialismo reduccionista (Place, Smart, Davidson, Nagel, Jackson), el funcionalismo (Putnam y Block) y el materialismo eliminativo (Churchland), fueron postuladas para darle respuestas al problema mente-cuerpo, creando un rico y fructífero entorno de discusión filosófica, académica y científica en el siglo XX. Las comunidades académicas y científicas se nutrieron de estas discusiones dando paso a lo que más tarde se conocería como **ciencias cognitivas**. Estas escuelas dieron los insumos y herramientas conceptuales suficientes para que las ciencias biológicas y médicas pudieran desarrollar los estudios del cerebro sin caer en errores conceptuales y aminorar el sesgo epistemológico.

En este trabajo me centraré en dos de las escuelas materialistas que más aportaron al análisis y solución del problema mente-cuerpo. El materialismo reduccionista y el materialismo eliminativo son las dos posturas materialistas más radicales (ontológicamente hablando) dentro de la filosofía de la mente que se desarrolló en el siglo XX. Escudriñar los conceptos ontológicos y las apuestas epistemológicas de estas dos posturas es

la propuesta central de este trabajo. Al término de este artículo daré mis propias conclusiones y sentaré una postura dentro del problema mente-cuerpo.

Materialismo Reducciónista

El materialismo reduccionista (o teoría de la identidad, o reduccionismo), es la teoría que toma la identidad lógica como punto de partida para refutar al dualismo mente-cuerpo. El problema clave para el materialismo reduccionista era poder reducir los estados mentales a estados cerebrales, partiendo de la base de que todo lo existente es material, es decir, se debían reducir todas las nociones metafísicas o enunciados mentalistas a procesos en el cerebro, o a algo que tuviera un soporte ontológico en el materialismo.

El materialismo reduccionista trataba de hallar la identidad entre los estados mentales y los estados cerebrales, por ejemplo: el estado mental que tengo cuando imagino que estoy volando debe tener un referente cerebral en la corteza prefrontal, es decir, se debía identificar el estado mental con el estado cerebral. La idea de los materialistas reduccionistas era –en parte– erradicar de una vez por todas, los daños que había traído el dualismo consigo, como la psicología popular, la cual tácitamente se introdujo en el habla y en el imaginario de las personas. Casi todas las personas en el mundo ignoran las cosas que pasan en el cerebro, y como su marco de conceptual carece de todo acervo material, utilizan la jerga mentalista o dualista de la psicología popular como marco de referencia inmediato. A los materialistas reduccionistas les disgustaba mucho esto, y como epistemológicamente profesaban el fisicalismo, no concebían un marco conceptual basado en el dualismo de sustancias.

Ante la propagación de la psicología popular, los reduccionistas se hicieron ciertos cuestionamientos, pues, ¿cómo era posible que el dolor fuera un sentimiento aislado, mas no una excitación de los nervios y las fibras, o mejor, una alerta ante un peligro fisiológico inminente? Los

teóricos de la identidad creían que era perentorio poder reducir los estados mentales a estados materiales. Pero los filósofos siempre habían tenido problemas con el tema del “dolor”. Aquel dolor sentimental que nos da cuando un ser querido muere o cuando terminamos una relación de pareja ¿cómo podemos reducir ese tipo de dolor, si ningún nervio o fibra está siendo excitado o lastimado aparentemente; o no hay ningún peligro fisiológico inminente? Pues tal vez esa respuesta en los años 50 o 60 hubiera fulminado al materialismo reduccionista, pero hoy día con los adelantos en la neurología, las neurociencias, y nuestro conocimiento del cerebro nos es posible acercarnos a dar respuestas a estos interrogantes siendo consistentes con el materialismo.

Cuando perdemos un ser querido o cuando nos deja nuestra pareja sentimental, sentimos dolor, no porque algo nos haya golpeado o lastimado físicamente –aunque el dolor que sentimos también es bastante físico. Explicaré someramente por qué: cuando nos enamoramos, nuestro cerebro emana ciertas sustancias, llamadas hormonas y neurotransmisores que se encargan de regular ese tipo de sentimientos. Por ejemplo, la oxitocina aparece ante respuestas sexuales y durante el parto en las mujeres; la serotonina inhibe el apetito; la dopamina genera placer cuando otras sustancias externas son ingeridas. Cuando tenemos una relación de pareja y nos enamoramos, estas sustancias son segregadas en grandes cantidades por el cerebro, sobre todo la dopamina, la cual nos da una sensación de placer y de que todo es “color rosa”; la serotonina nos inhibe el apetito cuando estamos en presencia de la persona amada, y la oxitocina nos hace estallar de placer sexual. La cuestión es que cuando terminamos con nuestra pareja, los niveles de dopamina no corresponden a lo que el cerebro está acostumbrado, y hay una descompensación: el cerebro se acostumbra a estar drogado con el neurotransmisor, pero como nuestra pareja ya no está, no se completa el circuito del ciclo de neurotransmisores de la manera usual al estado previo, y el cerebro entra en un estado de síndrome de abstinencia, pues pide más dopamina

de la que puede generar. Es por esa razón que sentimos aquel dolor insoportable cuando nos deja un ser querido o amado.

Pero aun así, la teoría de la identidad se enfrenta a estas preguntas: (i) ¿Es posible que dos cosas aparentemente distintas tengan una relación ontológica? (ii) ¿El dolor que sentimos por una pérdida, puede ser traducible, o mejor, reducido a una descompensación de hormonas y neurotransmisores en nuestro cerebro? (iii) ¿Cómo es que esta descompensación de sustancias corporales se convierte en dolor sentimental? En este sentido, es famoso el argumento de Wittgenstein que comenta Putnam (2012): “si observo una imagen remanente y, con la ayuda de un instrumento adecuado, observo al mismo tiempo mi estado cerebral, observo dos cosas, no una.” (p. 337). Este argumento de Wittgenstein encaja perfectamente con las preguntas que se suscitan ante el materialismo reduccionista, ya que con éstas, se trata de averiguar cómo sería posible la reducción de un estado mental a uno cerebral, por otro lado se hace perentoria la necesidad de una diferenciación tajante entre un estado mental y otro cerebral.

Un argumento muy interesante en contra del reduccionismo era la no espacialidad de la mente y la espacialidad del cerebro, es decir, mi cerebro se encuentra en un espacio concreto (dentro de mi cabeza), pero mis pensamientos e imágenes mentales ¿están en mi cerebro? Y si están mi cerebro ¿las puedo tocar o agarrar? Ante esto el filósofo J.C. Smart (1959) responde:

Esto es un *ignoratio elenchi*. No estoy arguyendo que la imagen remanente es un proceso cerebral, pero la experiencia de tener una imagen remanente es un proceso cerebral. Es la experiencia que se reporta en el reporte introspectivo. De manera similar, si se objeta que la imagen remanente es amarillenta-anaranjada, pero cuando un cirujano echa un vistazo dentro de tu cerebro, no vería nada amarillento-anaranjado, mi respuesta es que es la

experiencia de ver algo que está siendo descrito como amarillento-anaranjado, y esta experiencia no es algo de color amarillento-anaranjado. Entonces, decir que un proceso cerebral no puede ser amarillento-anaranjado no es decir que un proceso cerebral, en efecto, sea la experiencia de tener una imagen remanente amarillenta-anaranjada. No hay, en ese sentido, tales cosas como una imagen remanente o un dato sensorial, aunque haya tales cosas como la experiencia de tener una imagen, y esta experiencia es descrita indirectamente en un lenguaje objeto material, mas no en un lenguaje fenomenal, porque no hay tal cosa. (p. 150-151).

Parece que existe una gran brecha entre estas esferas ontológicas. Algunos dicen que son los *qualia* (Jackson, 1982), otros que es el material subjetivo (Nagel, 1974), otros que la carga teórica. Todos son intentos de acomodar el subjetivismo a un hecho concreto. Yo por mi parte comparto lo que dice la epistemología evolucionista y el realismo epistemológico (Diéguez, 2002): los humanos evolucionamos para tener los esquemas conceptuales que justamente tenemos. ¿De qué le servía al *Homo sapiens* primitivo saber de la dopamina o de la adrenalina si no corría ante el ataque de un león? Nuestra realidad se acomodó a nuestra supervivencia, eso no quiere decir por supuesto que las cosas que sabemos hoy día sean menos importantes. Simplemente significa que nuestra comprensión del mundo y de nuestro propio universo mental, vistos esos dos asuntos desde el marco general de la evolución, no tiene que ser perfecta, ni siquiera correcta, sino suficientemente buena como para permitirnos la supervivencia en un contexto de competencia. Ello explica cómo algunos esquemas explicativos no científicos, a pesar de haber sido evidenciados como falsos, contribuyeron a la cohesión social y, por esa vía, a la supervivencia de grupos humanos.

Por desgracia los primeros materialistas reduccionistas ignoraban la epistemología basada

en los descubrimientos evolutivos, y no por mal, simplemente su época todavía estaba velada por el fuerte fisicalismo y la actitud positivista. Era el análisis lógico del lenguaje el instrumento formal que utilizaban los reduccionistas para llevar a cabo su teoría. Una cuestión de suma trascendencia entre los teóricos de la identidad era poder reducir palabras o enunciados del lenguaje corriente a términos teóricos y explicar de esta manera la relación entre los enunciados mentales y los enunciados cerebrales. Por ejemplo, cuando la gente usualmente dice que huele a lluvia o que hay olor a lluvia, es en realidad algo conocido como *petricor* que es la amalgama de aceites de algunas plantas con una sustancia que emanan algunas bacterias llamada *geosmina*. En conclusión, el olor a lluvia es igual a (entiéndase "idéntico a") *petricor*. Otro ejemplo también sería el del agua, que es conocida por su nombre común en todo el mundo, pero su nombre teórico en la química es H_2O . A estos casos se les conoce como reducción interteórica. Paul Churchland (1999) lo explica de esta manera:

... en todos los casos una teoría nueva y eficaz logra abarcar un conjunto de proposiciones y principios que reflejan perfectamente (o casi perfectamente) las proposiciones y principios de una teoría o marco conceptual anteriores. Los principios correspondientes en la nueva teoría tienen la misma estructura que los del marco de referencia anterior y se aplican exactamente en los mismos casos. La única diferencia es que en los casos en que los viejos principios utilizaban (por ejemplo) las nociones de "calor", "está caliente" y "está frío", los nuevos principios utilizan en cambio las nociones de "energía cinética molecular total", "tiene un promedio alto de energía cinética molecular" y "tiene un promedio bajo de energía cinética molecular". (p. 51).

Lo que quiere decir Churchland con la reducción interteórica es que luego de las investigaciones científicas sobre un fenómeno o cosa, el marco de

referencia cambia, sin que cambie el fenómeno o la cosa. Probablemente la reducción interteórica parezca más un tema lingüístico de términos y conceptos que de filosofía de la mente. Hilary Putnam (2012) también hablará de esto; pero en lugar de hablar de reducción interteórica, Putnam habla de aseveraciones divergentes, término que toma prestado del filósofo Paul Ziff. Las aseveraciones divergentes aparecen cuando se intenta hacer una reducción de un concepto a otro, o de un enunciado a otro, pero infructuosamente, ya que divergen el uno del otro por razones de actualización teórica, es decir, no ha habido el suficiente desarrollo científico para que los términos converjan en un marco de referencia similar. Es por eso que en el siglo IV a.C. la aseveración “el H₂O está caliente”, hubiese divergido de la aseveración “El agua está caliente”; pero una vez actualizado el marco de referencia por causa del desarrollo científico, estos enunciados dejaron de ser divergentes. Putnam (2012) lo resalta de la siguiente manera:

... en la actualidad, no es posible vislumbrar ninguna circunstancia en la que “El estado mental ψ es idéntico al estado cerebral φ ” sería no divergente. (p.344).

Más adelante repone:

Considero que la explicación que he presentado es capaz de (a) explicar el hecho de que oraciones como “El estado mental ψ es idéntico al estado cerebral φ ” son divergentes en el castellano actual, al tiempo que (b) deja en claro que estas mismas oraciones podrían volverse *no* divergentes si se dieran los avances apropiados en nuestra comprensión científica de las causas y la naturaleza física del comportamiento humano. (p. 347).

Para Putnam, los teóricos de la identidad (al menos en la década de los 50s y 60s), no podían hacer reducciones interteóricas de los estados mentales a los estados cerebrales porque en esa

época no se tenían los conocimientos apropiados del cerebro humano. Para él se necesitaba más desarrollo científico para hacer que las aseveraciones entre enunciados mentales y cerebrales convergieran.

El monismo anómalo

Una postura que nace del seno del materialismo reduccionista es el *monismo anómalo*, propuesto por Donald Davidson en su artículo *Sucesos Mentales*. Davidson intenta demostrar que no hay contradicción en decir que algunos estados mentales no tienen correspondencia física-causal (y que, por lo tanto, son anómalos), pero que, aun siendo anómalos y careciendo de causalidad, la totalidad de los estados mentales son físicos. Dicho de una forma más ordenada, Davidson considera tres principios, 1) el principio de interacción causal; 2) el principio nomológico de la causalidad; 3) el principio de la anomalía de lo mental. Explicaré someramente cada uno de estos principios.

1) *El principio de interacción causal* expresa que toda acción está sujeta a leyes causales. En ese sentido, todo estado mental está sujeto a leyes causales. Pero la pregunta que me suscita con este primer principio es: ¿Están de verdad sujetos los estados mentales a leyes causales? Y si en efecto lo están ¿Son los estados mentales, físicos?, ¿es lo físico lo único que puede sujetarse a leyes causales? La primera incógnita es la que Davidson quiere responder; la segunda incógnita depende de la respuesta que se le dé a la primera y última incógnita la daremos por respondida, ya que lo físico es todo aquello que está en un espacio y un tiempo específico y posee energía. Lo no-físico, carecería entonces de las cosas que posee lo físico. Entrar en la discusión de si lo no físico existe o no, excede el propósito de este artículo, por lo que solo me comprometeré con la existencia de lo físico planteando la definición de Davidson (1981): “Una respuesta natural es decir que un suceso es físico si es descriptible en un vocabulario puramente físico; mental si es descriptible en términos mentales.” (p. 9). Nótese la sujeción de la descripción de Davidson al análisis del lenguaje.

Debido a su formación analítica, la única manera pertinente para Davidson de describir los sucesos físicos es por medio del vocabulario físico; de igual manera, para los sucesos mentales, un hecho sería considerado como mental si es descrito con vocabulario mentalista.

2) El segundo principio dice que si hay causalidad, es porque deben existir leyes estrictas en el universo que hagan que toda acción tenga una causa. Davidson considera que no hay leyes causales estrictas entre los estados mentales y los estados cerebrales, dado que hay estados mentales que no refieren a ningún estado cerebral como la imaginación, los deseos, las creencias y las voliciones. Según esto Davidson enumera distintas posturas ontológicas:

- Monismo nomológico: es la postura más severa ya que para esta teoría hay leyes estrictas y que los estados mentales son iguales a los estados cerebrales.
- Dualismo nomológico: esta postura propone un paralelismo entre estados mentales y cerebrales pero respetando las leyes causales.
- Dualismo anómalo: a esta postura pertenecen los que ven con los ojos de Descartes.
- Monismo anómalo: esta es la postura que según Davidson reconcilia a los tres principios, puesto que se compromete con una sola ontología, pero dice que hay ciertas anomalías nomológicas en ocasiones.

3) El tercer principio es expresamente el monismo anómalo, el cual no es más que un tipo de materialismo sin la severidad de las leyes causales ni la reducción estricta de todos los estados mentales a estados cerebrales.

Considero que la pretensión de Davidson de no forzar el reduccionismo y radicalizarse es un tanto sana, ya que en su época no se contaba con los conocimientos físicos y teóricos que tenemos hoy sobre el cerebro y sus procesos. Lo que me sigue

inquietando de los filósofos analíticos es su análisis del lenguaje a la hora de tratar los temas de la filosofía de la mente. Creo que un análisis lógico del lenguaje se queda corto para tratar los problemas de la filosofía de la mente y el cerebro. Explicaciones actuales desde el campo de las ciencias cognitivas, la neurociencia, la neurología y hasta la biología, logran un mayor caudal explicativo, porque no se obvia toda la actividad cerebral que se ejecuta cuando se desea, se cree o se piensa de manera intencional y volitiva. El trabajo de Davidson quedó aislado en la filosofía de la mente cuando llegó el funcionalismo. La teoría de la identidad junto con el monismo anómalo, eran insuficientes para dar una explicación satisfactoria del problema mente-cuerpo. Una vez que llegó el panorama de las “funciones”, la reducción se hizo fútil e inverosímil, sin mencionar las duras críticas que se le hicieron al materialismo reduccionista, desde los escritorios de los filósofos funcionalistas. Personalmente creo que el reduccionismo aportó mucho a la dilucidación del problema mente-cuerpo, dándole a este problema una perspectiva seria y si se quiere más verosímil que las teorías o hipótesis anteriores.

Los qualia y la subjetividad

En la mitad de los años 70 y los años 80, Thomas Nagel y Frank Jackson, hicieron críticas importantes a la teoría de la identidad. Estos filósofos, a diferencia de sus coetáneos, decidieron prestarle suma atención al carácter subjetivo de la conciencia o la mente (Nagel, 1974). Frank Jackson (1982) hablaría de un concepto perteneciente a la tradición filosófica moderna: los *qualia*, es decir, experiencias subjetivas, propias de cada ser pensante. El desafío era poder defender el materialismo pero sin ignorar los *qualia*, a esto Nagel (1974) diría lo siguiente:

Cualquier programa reduccionista tiene que basarse en un análisis de lo que debe reducirse. Si el análisis no considera alguna cosa, el problema se planteará de manera falsa. Es inútil basar la defensa del materialismo en un análisis de los

fenómenos mentales que no trate explícitamente su carácter subjetivo. No hay razón para suponer que una reducción que parece verosímil cuando no se han hecho intentos de explicar la conciencia, pueda extenderse e incluir la conciencia. Por consiguiente, si no tenemos una idea de qué es el carácter subjetivo de la experiencia, no podemos saber qué debemos pedir a la teoría fisicalista. (p. 436).

Nagel recalca que si el materialismo no le presta atención a las cuestiones del carácter subjetivo de la conciencia, la teoría materialista estaría incompleta. Por otro lado, ve muy difícil que el fisicalismo pueda llegar a explicar el carácter subjetivo de la conciencia:

Si defendemos el fisicalismo, debemos darle una explicación física a las características fenomenológicas. Pero cuando analizamos su carácter subjetivo, parece imposible obtener este resultado, porque todo fenómeno subjetivo está esencialmente relacionado con un solo punto de vista, y parece inevitable que una teoría objetiva, física, abandone este punto de vista. (p. 436).

Por una vía similar se encuentra Frank Jackson (1982), quien teniendo en cuenta la teoría de la evolución, diserta sobre la posible causa de los *qualia*:

...El punto es que todo lo que podemos extraer de la teoría de Darwin es que debemos esperar que *cualquier* característica conduzca a la supervivencia o a un subproducto de una que sea tan conducente. El epifenomenalismo sostiene que los *qualia* caen dentro de la última categoría. Ellos son un subproducto de ciertos procesos cerebrales que son altamente conducentes a la supervivencia. (p. 134).

Como mencioné más arriba, decimos que poseemos un carácter subjetivo en la conciencia o

que tenemos *qualia* porque eso es lo que nos sirve para la supervivencia (Jackson, 1982). Una crítica seria que tuvo el materialismo reduccionista desde los defensores de la introspección como Jackson (1986) fue la utilización de argumentos con la ley de Leibniz que básicamente dice así:

- a) El agua es un líquido incoloro
- b) El H₂O es un líquido incoloro
- c) El agua y el H₂O son idénticos

La ley de Leibniz dice que si dos conceptos u objetos comparten todas sus características o propiedades, entonces son iguales, pero si no comparten todas sus propiedades, los conceptos u objetos no serán idénticos. Churchland (1985) aplica la ley de Leibniz con base en los eventos mentales y cerebrales de la siguiente forma:

1. The properties of my brain states are known-by-the-various-external-senses, as having such and such physical properties.
2. The qualia of my sensations are not known-by-the-various-external-senses, as having such and such physical properties.
3. The qualia of my sensations ≠ the properties of my brain states. (p. 19)

Esta sería la forma en que aplicando la ley de Leibniz se critica el reduccionismo pues, como vemos, si los *qualia* no poseen la propiedad que poseen los estados cerebrales, entonces no es posible que estados cerebrales y *qualia* sean lo mismo. Pero Churchland (1999) sale en defensa de la teoría de la identidad atestiguando que la aplicación de la ley de Leibniz en este caso es un “caso flagrante de una muy conocida falacia” (p. 59-60), la falacia se conoce como la falacia intencional y podemos encontrarla en los siguientes argumentos:

- A. El agua es un líquido incoloro
- B. El H₂O no es un líquido incoloro

Por lo tanto, por la ley de Leibniz,

C. El agua no es idéntico a el H₂O

En cuanto a la crítica de Jackson (1986) al materialismo reduccionista, tengo varias cosas que decir. Jackson propone un “experimento mental”, diciendo que una chica llamada Mary, sabe todo lo que hay que saber sobre el funcionamiento de los estados cerebrales y sobre las sensaciones, pero ella, ha estado toda su vida encerrada en un cuarto con luz en blanco y negro, sin poder percibir otro color. Cuando Mary sale del cuarto, tiene la percepción del rojo y se da cuenta de que ignoraba muchas cosas sobre los estados mentales y las sensaciones y que, por lo tanto, el materialismo, sería falso o incompleto al no poder explicar la introspección.

A esto, empezaré diciendo que la conclusión de Jackson es errónea. De hecho su experimento mental, es realmente malo, y deja por fuera muchas cosas que enumeraré:

I. El hecho de que Mary ignorara la sensación del rojo, no quiere decir que no existiera tal color, pues nosotros los *Homo sapiens* nunca podremos ver en infrarrojo o en ultravioleta. Pero eso no quiere decir que esas longitudes de onda de la luz no existan: aun sin percibirlas con nuestros sentidos sabemos que existen. Las medimos, hacemos cálculos y predicciones con ellas, y hasta nos sirven para la ciencia médica, ver en la oscuridad y en el espacio exterior.

II. La conclusión de Jackson de que el fisicalismo (o materialismo) es falso es desacertada, porque su analogía es débil. Así Mary no tuviera las sensaciones de los colores Mary sabría que esos colores existen, lo que no sabría es cómo es la sensación de esos colores, pero ese “no saber”, no niega el fisicalismo porque los colores siguen existiendo como ondas de luz. La cuestión en la que tengo que estar

de acuerdo con Jackson en este sentido es que el materialismo—si bien no es falso—sí sería incompleto ya que no podría dar cuenta de la experiencia fenoménica, puesto que en efecto Mary no sabía cómo se sentían esos colores.

III. En un caso extremo, si se supone que Mary está en un cuarto en blanco y negro, y cuando sale puede tener la sensación del rojo, quiere decir que Mary estaba apta para percibir los demás colores, ¿entonces por qué nunca vio las diferentes tonalidades de su piel (es imposible que fuera totalmente negra o totalmente blanca) o su lengua o cualquier otra parte de su cuerpo, incluso su sangre? (Objeción de implicación material).

Comparto la posición de Churchland (1999) con respecto al desarrollo de la ciencia y la correlación que hay entre el reduccionismo y el funcionamiento del cerebro. El hecho de que tengamos vacíos epistemológicos y ontológicos con respecto a la identidad entre estados mentales y cerebrales es debido precisamente al poco conocimiento que tenemos del cerebro. Considero al igual que Churchland (1999) que la teoría de la evolución:

... otorga un respaldo adicional a estas afirmaciones del teórico de la identidad, puesto que la teoría de la evolución constituye la única explicación seria que tenemos para dar cuenta de la capacidad del cerebro y del sistema nervioso central para controlar la conducta. (p. 53).

El materialismo eliminativo

El materialismo eliminativo o eliminativismo, a diferencia del materialismo reduccionista o teoría de la identidad, es una teoría fisicalista que se basa en la eliminación —no reducción— del lenguaje cotidiano por un cuerpo teórico sustentado en las ciencias actuales. En el caso de las ciencias cognitivas, el materialismo eliminativo se propone eliminar los vicios de la psicología popular o de

sentido común, alegando en primera instancia que es una teoría (en sentido laxo del término, no técnico), y en segunda instancia, que esta teoría es falsa (Churchland, 1981) (Villena, 2016). En ese sentido, el materialismo eliminativo intenta dar explicaciones de los procesos mentales como procesos meramente físicos, tomando el marco de referencia de la neurobiología y neurofisiología actuales, y de las neurociencias cognitivas. Algunos teóricos del materialismo eliminativo como Paul Churchland (1981) afirman que la psicología popular es una teoría radicalmente falsa que atenta contra la debida comprensión de lo que realmente pasa en el cerebro, ya que el marco conceptual de la psicología popular sirve como doctrina oficial (Ryle, 1949).

Lo que ambiciona el materialismo eliminativo es que haya un giro ontológico en la forma como entendemos los procesos mentales. Churchland (1981) afirma que:

El materialismo eliminativo es la tesis que sostiene que nuestra concepción de sentido común acerca de los fenómenos psicológicos constituye una teoría radicalmente falsa, una teoría tan esencialmente defectuosa que tanto sus principios como su ontología serán eventualmente desplazados, más que reducidos con fluidez, por una neurociencia completa. (p. 67).

Tal vez algunos consideren descabellada la propuesta del materialismo eliminativo, pero, realmente no tiene nada de descabellado. Ya en épocas anteriores y en distintas ciencias, se han eliminado conceptos del lenguaje tanto teórico como común, es decir, se deja de utilizar una teoría (o un término dentro de una teoría) por sus falencias explicativas, hasta el punto de desaparecer, quedando eliminada. Un ejemplo común es el de las teorías astronómicas geocéntrica, heliocéntrica y la ley de la relatividad general.

La primera teoría astronómica fue propuesta por varias civilizaciones antiguas. Esta teoría decía que la tierra era el centro del universo, pero no fue sino Ptolomeo en el siglo II d.C. el que la esquematizó y la expuso como teoría propiamente; la segunda teoría fue el heliocentrismo, que desplazó a la teoría geocéntrica, afirmando que el sol es el centro del universo. Esta teoría hizo famosos al matemático Nicolás Copérnico y al astrónomo Galileo Galilei en el renacimiento; la tercera teoría es la teoría de la relatividad general, expuesta por Albert Einstein en el siglo XX. Esta teoría dice que el universo está en constante expansión. Hago aquí la salvedad de que la teoría de Einstein no fue la que eliminó al heliocentrismo, pero el heliocentrismo sí traspasó la barrera del siglo XX. Este ejemplo sirve para comprender la eliminación entre teorías a través del tiempo por medio de los desarrollos de la ciencia.

El materialismo eliminativo está condicionado por la ciencia física para poder dar explicación a los fenómenos mentales. Si el lenguaje o el marco de referencia de una teoría científica encaja con *x* o *y* proceso, entonces se eliminará el marco de referencia que se tenía anteriormente para referirse al mismo proceso (la explicación que ofrece la psicología popular a ese proceso *x* o *y* planteada en el lenguaje común es reemplazada por la teoría científica pertinente). En este caso, lo que dice el materialismo eliminativo es que la psicología popular no da una explicación fehaciente de los procesos mentales, ya que conserva en algunas ocasiones una suerte de dualismo cartesiano en su lenguaje.

Un ejemplo de esto, podría ser cuando decimos: “mi mente quiere seguir estudiando, pero mi cuerpo no me deja”, o “mi cuerpo no responde a lo que yo quiero”. Estos ejemplos muestran de manera clara una especie de diferencia entre “la mente” o “el yo” y “el cuerpo” o “el cerebro”. La cuestión es que dentro de una ciencia física seria, los eventos mentales o no-físicos, no tienen lugar, es decir, no existen. En ese sentido, la mente y el cuerpo no son lo mismo, pero no porque existan las dos cosas como entidades por separado, sino porque según

los materialistas eliminativos, una de ellas, esto es, la mente, no existe como algo distinto de entidades o procesos físicos. Nótese que los eliminativistas tampoco contemplan la reducción entre mente y cuerpo como una y la misma cosa. El materialismo eliminativo, elimina o desplaza las concepciones que no se sustenten en la ciencia física. Por ende, la psicología popular como insumo explicativo de los estados y procesos cerebrales, es falsa.

Entendamos la eliminación a diferencia de la reducción con este ejemplo: en el Caribe colombiano habita un reptil de la **familia Crocodylidae**, grupo taxonómico al que pertenecen los cocodrilos; el reptil del cual les quiero hablar es el popularmente llamado en el Caribe colombiano como **caimán de aguja** (*Crocodylus acutus*). Este reptil en realidad no es un caimán, es un cocodrilo; los caimanes y los cocodrilos pertenecen al **orden taxonómico Crocodilia**, pero se separan en el siguiente grupo taxonómico, es decir, en la **familia**, ya que los cocodrilos pertenecen a la **familia Crocodylidae** y los caimanes a la **familia Alligatoridae**. Esto quiere decir que en el Caribe colombiano nos estamos refiriendo mal a este reptil, pues debería ser conocido tal y como la ciencia taxonómica y la biología lo indican.

Los biólogos llaman a este reptil **cocodrilo americano**, eliminándose el nombre con el cual era conocido popularmente. Desafortunadamente todavía no ha llegado este marco de referencia a la gente del común, cosa que es de suma importancia para poder identificar las diferencias entre **familias** y **especies** de cocodrilos y caimanes.

Así como en el caso recién expuesto, el materialismo eliminativo recurre a la neurobiología para hacer las respectivas eliminaciones de conceptos y explicaciones de la psicología popular e incorporar el nuevo marco de referencia. Pero, ¿realmente es posible llegar a una eliminación completa del marco conceptual y de referencia de la psicología popular?

El hecho de que la psicología popular no se haya eliminado por completo responde a varias causas, las cuales enumeraré:

1. Facilidad explicativa en cuanto a las proposiciones intencionales. No es lo mismo decir, “deseo un cigarrillo” que “tengo los niveles de nicotina en el cerebro bajos ¡voy por un cigarrillo!”.
2. Posee un marco de referencia sencillo para la gente del común, por ejemplo: “Haz el cálculo en la mente, no lo escribas en el papel”.
3. Capacidad predictiva, en algunos casos acertada. Por ejemplo: si Manuel Marulanda cree que el ejército va a bombardear su campamento, entonces Manuel Marulanda toma la decisión de irse del campamento antes de que venga el ejército. Si el ejército efectivamente bombardea el campamento donde Manuel Marulanda se encontraba, entonces la psicología popular de Manuel Marulanda habrá predicho el evento en cuestión.
4. Apriorismo, intuicionismo e inductivismo ingenuo: Ismael Rivera cree que el sol sale por el este y se oculta por el oeste, debido a que observa esto todos los días.

Estas cuatro razones, aunque no lo parezcan, son lo que mantiene viva a la psicología popular. La empresa del materialismo eliminativo tiene que ser ardua y pedagógica, ya que debe socializar las nuevas teorías científicas con la comunidad para que ésta vaya familiarizándose con los marcos conceptuales de las teorías científicas, y por lo tanto, se pasen a eliminar las explicaciones no científicas. Además debe evaluar a la psicología popular para ver cuáles conceptos deben ser eliminados. A esto Churchland (1981) agrega:

...debemos evaluar a la PP respecto de su continuidad y coherencia con teorías

fértils y bien establecidas en dominios adyacentes y superpuestos—por ejemplo, con la teoría de la evolución, la biología y la neurociencia—, porque la coherencia activa con el resto de lo que presumimos conocer es, quizás, la medida última de cualquier hipótesis. (p. 73).

Mucho más abajo habla sobre la socialización de las teorías científicas, cuando hay casos de eliminación.

Los viejos estilos difícilmente mueren y en ausencia de alguna necesidad práctica, pueden no morir nunca. Aun así, no es inconcebible que algún segmento de la población, o toda ella, llegue a familiarizarse íntimamente con el vocabulario requerido para caracterizar nuestros estados cinemáticos, aprender las leyes que gobiernan sus interacciones y proyecciones conductuales, adquirir cierta habilidad para adscripciones en primera persona y desplazar completamente el uso de la PP, aun en la plaza pública. Entonces, el deceso de la ontología de la PP sería total. (p. 85-86).

Las causas por las cuales la psicología popular no es totalmente eliminada enumeradas arriba podrían ser usadas como argumentos en contra del materialismo eliminativo. De hecho, la apelación al apriorismo en cuanto a la existencia de deseos, creencias, dolores y temores, genera una crítica al materialismo eliminativo, ya que estas actitudes intencionales son obvias al parecer (Churchland, 1999). El materialismo eliminativo según Churchland (1999) respondería esta objeción de la siguiente manera: "...este argumento comete el mismo error que cometería una persona que viviera en la época antigua o medieval si insistiera en que podía ver con sus propios ojos que el cielo constituye una esfera giratoria, o que las brujas existen." (p. 83). De igual manera pasaría con algún necio que se empeñara en decir en estos tiempos que la tierra es plana, o que el sol gira alrededor de la tierra. El apriorismo es una carta importante de la

psicología popular. Es por eso que se debe eliminar. A este respecto el filósofo español Carlos Moya (2006) dice lo siguiente:

Una neurociencia desarrollada mostrará, previsiblemente, que los seres humanos no tienen en realidad creencias, deseos, intenciones y demás propiedades mentales invocadas por la psicología del sentido común, y nuestras explicaciones de la conducta apelarán más bien a factores tales como nuestros estados neurofarmacológicos, la actividad neurológica en áreas especializadas del cerebro o cualesquiera otros estados que la nueva teoría considere pertinentes. También nuestra introspección se transformará en virtud del nuevo marco conceptual con el que tendremos que trabajar, del mismo modo que la percepción del astrónomo del cielo estrellado cambió debido a las nuevas teorías astronómicas. (p. 141).

El materialismo eliminativo, a diferencia del materialismo reduccionista y del monismo anómalo (los cuales proponían explicaciones desde un análisis lógico del lenguaje), tiene como basamento epistemológico a la neurociencia y la epistemología evolucionista. Si bien los reduccionistas y monistas anómalos, eran los mismos filósofos analíticos haciendo filosofía de la mente, los eliminativistas están apoyados con la teoría de la evolución o la epistemología evolucionista, es decir, se basan en el historial evolutivo del *Homo sapiens* para poder dar explicaciones sobre el funcionamiento del cerebro. De igual manera, las neurociencias encajan perfectamente con la epistemología evolucionista, haciendo que haya una cierta sincronía en los resultados de las investigaciones que arrojan estas disciplinas. Esto es necesario resaltarlo porque los analíticos prescindían de la epistemología evolucionista y las ciencias del cerebro, no por tozudez, sino porque para la época en que la mayoría de los analíticos sacaron a relucir sus teorías (años 1950 y 1960) la epistemología evolucionista aún no estaba tan desarrollada. No

fue sino hasta la mitad de la década de 1970 donde un número mayor de epistemólogos miró fijamente la teoría de la evolución por selección natural como un marco base de una teoría del conocimiento científico sólida.

Siguiendo con los analíticos, el monismo anómalo se sentaba en la postura de que algunos estados cerebrales responden a leyes psicofísicas, pero actitudes intencionales como deseos, creencias, libre albedrío e imaginaciones, resultaban como entes anómalos, sin un corresponsal causal o psicofísico –correlato–alguno (Moya, 2006, p. 144). Es decir, según el monismo anómalo, no hay una sujeción completa de los eventos mentales a los eventos cerebrales. Esto en parte se debe a que tanto los reduccionistas como los monistas anómalos (analíticos) conservaban todavía el acervo mental dentro de sus teorías. Ellos ven imposible deshacerse de las proposiciones mentales, ya que cuando hablamos de deseos, creencias o voliciones, estamos utilizando lenguaje mental, así todo lo que exista sea físico. No he encontrado mejores palabras que las del filósofo peruano David Villena Saldaña (2016) quien dice:

Los materialistas son monistas en relación con las sustancias, pero casi todos, con excepción de los eliminativistas y algunos conductistas, son dualistas en relación con las propiedades. Es decir, piensan que hay una sola sustancia y que esta es material, por lo cual son monistas. Su dualismo es en relación con las propiedades que presenta esta única sustancia: propiedades físicas y propiedades mentales. (p. 25).

Como vemos, esto lo dice Villena (2016) en el marco de un posible dualismo tácito que manejan algunas teorías materialistas. Este dualismo se detecta cuando alguna teoría materialista presupone, como dije antes, un lenguaje mental o propiedades mentales. Cito una vez más a Villena (2016):

Por último, se tiene a una postura materialista que no incurre en el dualismo de propiedades, creencia común entre casi todos los reduccionistas y no reduccionistas, quienes admiten la existencia tanto de propiedades físicas como mentales. El materialismo eliminativo sostiene que, así como no hay mente en el sentido de sustancia, tampoco hay mente en el sentido de propiedades mentales. No existe nada como lo mental, sea sustancia o accidente. Reducciónistas y no reducciónistas eran aún presas del mentalismo. Las propiedades mentales, si algo, son postulados de lo que los eliminativistas llaman psicología popular (*folk psychology*) o del sentido común. No hay ninguna razón para conservar estas categorías a la luz de la neurociencia y sus promesas, salvo que estemos acostumbrados a emplearlas en nuestra cotidianidad. (p. 29).

La conservación de las propiedades mentales en los reducciónistas se debe a que su metodología y epistemología se basa en el análisis lógico del lenguaje. En ese sentido era muy engorroso, si no imposible, excluir propiedades mentales por medio del lenguaje mental. Ahora bien, la dinámica misma de la reducción legitima la existencia del lenguaje mental, si no, no habría nada que reducir a un lenguaje material.

Considero que el materialismo eliminativo es la teoría más acertada a la hora de proponer un programa investigativo para resolver el problema mente-cuerpo, porque se fundamenta en las ciencias actuales (biología, neurociencia, ciencias cognitivas) y en la epistemología, a mi juicio, con mejor capacidad explicativa y mejor sustentada (epistemología evolucionista).

Por último, el materialismo eliminativo como marco de referencia tiene grandes desafíos, ya que se propone eliminar todo el marco de referencia y conceptual de la psicología popular. Eliminar el marco conceptual es lo que el eliminativismo

consigue primero, apoyado de las ciencias que constantemente desarrollan nuevos cuerpos teóricos y eliminan teorías que no sirven. Por otra parte, eliminar el marco de referencia es una tarea que lleva mucho tiempo, ya que algunas teorías siguen utilizando el viejo marco de referencia, incluso cuando el marco conceptual ya ha cambiado. Esto se debe a que es mucho más difícil cambiar la manera de referirse a algo de la gente común, que cambiar los conceptos teóricos de las ciencias. A esto, la psicología popular ya está siendo eliminada conceptualmente por algunas teorías científicas, pero la manera que tiene la gente común para referirse a los procesos cerebrales todavía sigue siendo con el marco de referencia de la psicología popular.

CONCLUSIÓN

Para concluir este trabajo daré mi postura personal en torno al problema mente-cuerpo. Considero que ontológicamente el materialismo es la mejor explicación que puede haber, ya que se sustenta, como lo hemos visto, en las ciencias y no en especulaciones metafísicas puras. Las ciencias actuales optan por explicaciones de corte ontológico materialista, es decir, se comprometen con la existencia de entes materiales. La física actual por ejemplo, ha llevado a cabo grandes proyectos en los cuales se trabaja con las partículas más ínfimas de la materia, de ahí sale todo.

Teniendo en cuenta el párrafo anterior, y siendo consecuentes con los compromisos ontológicos materialistas, me ubico en el materialismo eliminativo, porque considero que es el tipo de materialismo que mejor se encuadra con la ciencia actual, ya que posee un fuerte basamento epistemológico desde el punto de vista evolucionista. La epistemología evolucionista es la postura epistemológica a mi juicio más firme para la explicación y compresión de los procesos de los organismos vivos.

Las ciencias cognitivas y la psicología evolutiva son las ciencias que dan cuenta actualmente de la

explicación de los procesos cerebrales y las que mejor discurso explicativo tienen en cuanto al funcionamiento del cerebro. Estas ciencias son las que deben poner al día el conocimiento del cerebro que tiene la gente del común.

En cuanto al materialismo eliminativo, el cual tiene fama de radical, creo que se puede conciliar con los reduccionistas y seguidores de la psicología popular una solución salomónica, o mejor, una versión suave del materialismo eliminativo, pues eliminar conceptos de un solo tajo, es muy difícil e infructífero, además de carecer de valor práctico en el lenguaje común.

Mi propuesta es que la psicología popular –tanto su marco conceptual en torno a los procesos mentales– sea eliminada radicalmente en el ámbito científico como su marco de referencia, si no corresponde con una explicación que encuadre con las ciencias actuales y si no se compromete con una ontología materialista. Por otro lado, la versión suave jugaría un papel fundamental en el ámbito popular, ya que si bien se eliminarían los marcos conceptuales de la psicología popular, el marco de referencia podría subsistir cambiándose el sentido de las palabras por mera convención, pero una convención propuesta desde las ciencias.

Para que estas investigaciones calen en el imaginario colectivo de la gente del común, tiene que pasar un tiempo considerable donde se haya podido socializar las nuevas explicaciones en simposios, coloquios, estudios y hasta en la clase de biología de los colegios. Pero para la gente del común, sería muy difícil cambiar el marco de referencia que se tiene para referirse a los fenómenos mentales. En ese sentido, la gente común sabe qué son los fenómenos mentales, pues el marco conceptual anterior ha sido eliminado, pero sigue con el marco de referencia anterior, con la diferencia que el sentido del vocabulario mentalista va siendo identificado con el de los términos explicativos de las nuevas teorías.

Cosas así han pasado ya en la historia, en las que se eliminan científicamente los marcos tanto

teóricos como de referencia, a la vez que se reduce popularmente el marco de referencia para fines prácticos. Por ejemplo, el marco conceptual del agua, que para los científicos de la Antigua Grecia solía ser un elemento fundamental o un líquido preciado, quedó eliminado conceptualmente para los científicos modernos, pues se eliminó conceptualmente la teoría del elemento por la teoría de la química molecular, así que de ser un elemento natural, pasó a ser H₂O. Su marco de referencia también cambió, ya que los químicos llaman al agua “H₂O” para fines científicos y no “agua”. Pero la cuestión está en la gente del común. Si bien el marco conceptual del agua como teoría de los elementos naturales fue eliminado hace mucho tiempo, para la gente del común su marco de referencia persiste, ya que todavía se le conoce popularmente como “agua”. Lo que sucede aquí es que el término se reduce popularmente al término científico.

Para terminar, opto por esta versión débil del materialismo eliminativo, ya que sin él, creo que actividades humanas como la poesía, la literatura y hasta la jerga callejera serían muy difíciles de emplear. De todas maneras, el tiempo será garante en esta cuestión. El desarrollo de las ciencias cognitivas es inminente, términos como *alma* y *espíritu*, han sido eliminados en los marcos conceptuales y referenciales científicos; en menor medida ha ocurrido con el término *mente*, que ha subsistido todavía aun en las ciencias, pero no le pronostico mucho tiempo para que sea eliminado por un término comprometido con una ontología materialista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Churchland, P. (1981). Eliminative materialism and the propositional attitudes. *The Journal of Philosophy*, 78(2), 67-90.
- Churchland, P. (1985). Reduction, Qualia and the Direct Introspection of Brain States. *Journal of Philosophy*, 82(1), 8-28.
- Churchland, P. (1999). *Materia y conciencia*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.
- Davidson, D. (1981). Sucesos mentales. *Cuadernos de Crítica*, 11, 01-30.
- Diéguez, A. (2002). Realismo y epistemología evolucionista de los mecanismos cognitivos. *CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, 34(102), 3-28.
- Jackson, F. (1982). Epiphenomenal Qualia. *The Philosophical Quarterly*, 32 (127), 127-136.
- Jackson, F. (1986). What Mary didn't know. *Journal of Philosophy*, 83 (5), 291-295.
- Nagel, T. (1974). What is it to be a bat?. *Philosophical Review*, 83, 435-450.
- Moya, C. (2006). *Filosofía de la mente*. Valencia, España: Educació. Materials.
- Putnam, H. (2012). Mentes y máquinas. En G.O. Millán (comp.), *Mente, Lenguaje y Realidad* (pp. 321-352). México D.F., México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ryle, G. (1949). *The concept of mind*. New York, EE.UU: Barnes & Noble, INC. Versión castellana de Eduardo Rabossi.
- Smart, J.J.C. (1959). *Sensations & Brain Processes*. Duke University Press, *Philosophical Review*, 68 (2), 141-156.
- Villena, D. (2016). El problema mente-cuerpo y el materialismo eliminativo. *Metanoia*, 2, (19-35)