

Ars

médica

medicina y sociedad



Contenido

*Introducción a las problemáticas y
respuestas en torno a lo mental* 3

Caleb Olvera Romero

Poema 25

Francisco Martínez Farfán

Ars médica: *Espacio dedicado a escritores y artistas miembros, o no, de la comunidad médica, quienes podrán aportar textos y obras artísticas que contribuyan a mejorar la cultura en salud de la comunidad.*

El formato diferente y su cualidad de dossier desprendible tiene por objeto su amplia difusión más allá del área del interés estrictamente médico.

LUXMEDICA

AÑO 9, NÚM. VEINTISEIS,
ENERO-ABRIL 2014

La publicación de esta revista se financió con recursos del PIFI 2013

La obra artística de este número, es de la autoría de Alejandro Montes Martínez, estudiante del noveno semestre de la carrera de medicina de la Universidad Autónoma de Aguascalientes.



**Ars
médica**

Pasión.
Técnica: óleo sobre tela. 80 x 60cm. Cuadro ganador del segundo lugar en el concurso de talentos universitarios UAA 2011.

Introducción a las problemáticas y respuestas en torno a lo mental

Caleb Olvera Romero

I. Origen no dualista del pensamiento sobre la mente

Resulta extrañamente sospechoso que casi todos los libros de filosofía de la mente sean una repetición de la tradición. Son básicamente historias de la filosofía de la mente con variaciones apenas perceptibles. Todas dicen dos o tres cosas de Platón y otro par de Aristóteles, solo para no dejar de partir de los griegos, como la tradición lo indica. Quizá sea necesario despegarse un poco de esta tradición euro centrista que todo lo divide en dos, y aceptar que los griegos se formaron en la India y en Egipto, y que tanto el hindú como el egipcio tienen ideas sobre todas las cuestiones filosóficas. El análisis de los hombres en esta bipartición denominada “dualismos”, no siempre ha sido la más difundida, ni siquiera la originaria. No hay que olvidar que:

Los egipcios pensaban que el espíritu humano se componía de varios elemen-

tos de los cuales, los más importantes son: *ib*, *ka*, *ba*, *aj*, *ren*, y *sheut*. Además de estos componentes estaba el cuerpo físico, llamado *ja* o *jat* (*jau* en plural), significando el conjunto de elementos corporales. También era posible adquirir, mediante un proceso de iniciación, el *Aj* (*Akh*) y el *Sejem* (*Sekhem*).

En los textos egipcios se suponía que el hombre poseía un cuerpo *jat*, un cuerpo espiritual *sahu*, “espíritu” *ba*, un “doble” *ka*, inteligencia *ju*, su sombra *jaibit*, una forma *sejem*, un corazón o mente *ib*, y un nombre *ren*. El cuerpo, liberado de la mayoría de las partes fácilmente corruptibles, para ser preservado era limpiado con natrón, relleno de especias y plantas aromáticas, envuelto con vendas de lino, y protegido por amuletos y textos religiosos, aguardando en su tumba la visita de su *ba*. Quizás preservado hasta que sucediera su resurrección¹.

1 E. A. Wallis Budge: *The Nile. Notes for Travellers in Egypt* (El Nilo: apuntes para los viajeros en Egipto), pág. 145.

Para el hinduismo la cuestión no es muy distinta, los hombres son una entidad compuesta por cuando menos 7 partes.

Una triada superior, que consiste en: 1) *Atmá*, (Mente o alma trascendental), 2) *Budhi* (inteligencia), 3) *Manas* (mente); seguido de un cuarto inferior, 4) *Kama-manas* (Mente deseante), 5) *Linga-sarira* (Cuerpo astral), 6) *Praná* (Aire inspirado) 7) *Sarira*, (Cuerpo burdo o cuerpo físico). Este último a su vez se divide en tres. No hacen diez, pues el cuerpo físico es una unidad, hecho de tres elementos: 1) *Sthula sarira* (Cuerpo bruto), 2) *Sarira Suksma* (Cuerpo sutil), y 3) *Karana sarira* (Cuerpo Causal).²

Como se observa las tesis dualistas no siempre han sido las más hegemónicas. En las tradiciones aledañas la explicación multifacética del hombre es la más difundida. Incluso habría que hacer notar que en la misma tradición clásica griega, las explicaciones anteriores a Platón apoyan el monismo antes que el dualismo, la explicación unitaria del ser humano es la más popular. En la primera parte de los textos homéricos:

Utiliza los mismos conceptos que la filosofía griega clásica (*psyché*: alma, y *soma*: cuerpo), pero su significado es muy diferente. Así, la *psyché* no significa el alma sin más, en oposición al cuerpo, ni el núcleo personal del “yo”, sino más bien el soplo vital que abandona al hombre a través de la boca y las heridas. Tampoco el *soma* es el cuerpo, en oposición al espíritu, sino el cadáver, abandonado por

la *psyché*. El cuerpo homérico es entendido más bien como una yuxtaposición de órganos y de elementos separados.³

Aunque son dos posturas que no se han contemplado correctamente. Por un lado, el cuerpo como si fuera una unidad distinta a todo lo demás, y por el otro la mente, también como un núcleo distinto a todo lo corpóreo. Si vemos un poco más con cuidado, veremos que las posturas son un poco más complejas, ya que el griego creía que los pensamientos de valor y amor tenían su origen en el pecho, la envidia y el odio sucedían en el estómago, en específico en el páncreas,⁴ y solo las funciones racionales, matemáticas y lógicas tenían lugar en el cerebro. Los latinos creen que la memoria es una función del corazón, el verbo recordar significa eso precisamente, ya que el prefijo *re*, significa “otra vez”, “de nuevo”, y *cordis* “corazón”. Recordar es volver a pasar por el corazón. Incluso en inglés, la expresión, “aprender de memoria”, *learn by heart* mantiene la misma idea. En francés aún se encuentra este significado original, con *par coeur*, y en última instancia cuando estos pensamientos van a la mente se olvidan, ya que el corazón es el que recuerda. La mente tiene un principio multifacético, igual que en los hindúes para quienes tenemos una mente dormida, una mente despierta y una mente divina. Cada una de estas mentes o lugares donde reside tiene una naturaleza o función distinta, unas son transcendentales y otras mor-

2 Ortiz Rubén. Gramática de la lengua española. p. 104

3 Carlos Beorlegui. Filosofía de la mente, visión panorámica y situación actual. p.3

4 Descartes no sabía de esto pero lo intuía, pues pensaba que en el amor y en el hambre tenía que ver tanto el cuerpo como el pensamiento

tales. Hoy en día hay quien sostiene, aunque parezca ridículo para nuestra tradición, que existe un cerebro estomacal, con una especie de neuronas o conexiones que le permiten tomar decisiones y que incluso es más eficiente que el cerebro craneal. Lo interesante es que para ellos esta idea es tan real como para los occidentales la idea de que la mente está en el cerebro. Solo para no olvidar que la diversidad de posturas en torno a lo mental es de lo más extenso. Así que el

dualismo en sí mismo no es tan originario, ni tan griego, ni tan romano, ni tan difundido como lo han hecho creer, y si se investiga a profundidad ni siquiera es tan cristiano. Las explicaciones de lo que somos son tan antiguas como el pensamiento mismo y tan diversas que el dualismo no es sino una de tantas, a pesar de que la tradición de la filosofía de la mente se siga empeñando en tratar este problema como una contraposición entre dos principios.

II Dualismos y origen de la filosofía

Muchos creen que la filosofía nace en Grecia, como una forma de explicar el mundo de manera racional. Sin embargo también tenemos noticias de que esta forma de explicar se encuentra ya en Egipto, en Persia y en la India⁵. Incluso sabemos que en la India se desarrolló un sistema de lógica, con premisas y conclusiones, y nos afanamos en atribuirle a Aristóteles la creación de la lógica.⁶ Como sea, si revisamos un poco la tradición anterior a la griega, podríamos entender mucho de estos problemas y cómo se han ofrecido y elaborado las respuestas. La historia de la mente eurocentralizada se ha estandarizado en una disputa por esclarecer si cuerpo y mente son dos principios de naturaleza distinta e independiente, o es un solo principio lo que constituye al hombre. Aunque la postura del dualismo contra el monismo es la más difundida en la ac-

tual filosofía de la mente, ésta no es más que una categorización burda de todas las posturas filosóficas y prefilosóficas que se han elaborado para dar respuesta a lo que los hombres somos. Quizá deberíamos recordar que tradicionalmente el hombre europeo todo lo divide o agrupa en dos, y privilegia uno de estos dos marginando al otro. A esto Derrida lo denominó el *Logocentrismo Europeo*.⁷ Sin embargo la crítica va más allá, pues la historia denominada “mundial” es la historia europea. Tanto en África como en Asia encontramos los orígenes del pensamiento europeo. Es como si deliberadamente todos se hayan puesto de acuerdo en hacer parecer que todo surge de repente en Grecia, alrededor del siglo V antes de Cristo. Para revisar una historia de la mente humana o de cualquier cuestión humana, que se pretenda hacer de manera “mundial”, se

5 *Quienes se encuentra entre estos autores son E. Dussel, Alexander Cataluña, etc.*

6 *Cuando Aristóteles dice que es el inventor de la lógica, se refiere a la lógica formal representada con silogismos. Esto no debemos de perderlo de vista pues tenemos noticias de que la lógica es anterior a Aristóteles, incluso él mismo advierte que existe lógica informar anterior a él.*

7 *Olvera, C. Olvidar a Derrida, p. 45*

debería tomar en cuenta a los humanos en su totalidad. Esta misma postura excluyente se exagera en el siglo XX con la denominada “filosofía de la mente” y esta idea de rivalizar la postura continental y la anglosajona parece ser simplemente otro principio político, una coartada para legitimar el poder de una nación, olvidando que la filosofía tiene un compromiso con la verdad, antes que con los intereses políticos. A todas luces parece que el pensamiento que divide a la filosofía en *anglosajona* contra *continental* no es más que un juego de legitimación de las naciones, una ideología para proyectarse en contra de otros. Esto lo podemos ver claramente durante la Guerra Fría: las potencias querían legitimarse como las mejores, teniendo los mejores deportistas, científicos, artistas, etcétera. Pero parece que la filosofía no está al margen de este juego. Una de las ideas más interesantes surgida en este contexto ideológico-político, es la denominada “Filosofía de la tercera persona”, que trata de pensar los problemas de la filosofía de la mente, sin

la distinción geográfica prevaleciente. La historia de la filosofía no es sino un gran mito hegemónico que se utiliza como legitimación de tendencias políticas. La historia de la filosofía es tremendamente eurocéntrica y E. Dussel ya apuntaba esto desde hace más de 40 años⁸. Es la historia de una serie de problemas y respuestas que se han elaborado de manera geopolítica, donde la cristiandad, la situación geográfica, el idioma y demás movimientos tienen mucho que ver. Así, la filosofía de la mente no es ni remotamente la respuesta humana a dichos problemas, y se ha elaborado dentro de los límites del idioma y de la cultura. El ejemplo claro lo tenemos en la ya conocida problemática de pensar el ser sin el estar, o estar sin ser, en idiomas que no tengan origen latino y por ello verbos diferenciados para cada uno de éstos, por ejemplo en el inglés. O ¿cómo pensar el dualismo en donde el idioma te permite más posibilidades interpretativas y la tradición te marca que eres siete y no dos, o tres y no uno, o sólo uno en vez de dos?

III. Platón y Aristóteles

La tradición que arranca de Platón parece haber olvidado que Platón se formó en los ritos órficos y que cree en la reencarnación y en la vida anterior a esta existencia, por ello supone un dualismo antropológico que tiene su base en un dualismo ontológico. La tradición hindú cree algo muy similar y su concepto de maya o mundo de la ilusión no deja de ser muy semejante a la idea de Platón, quien

sostiene que este mundo es falso, es ilusión, es copia de un mundo perfecto. El hombre ha habitado este mundo perfecto como ideal, y ahora tiene que encarnar el cuerpo para poder habitar la tierra. Tenemos con estas ideas registro de cómo se empiezan a fraguar las metáforas del denominado *Gost in the machine*, el hombre que habita en este cuerpo como un jinete sobre un caballo.

8 *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la historia universal. Investigación del “mundo” donde se constituyen y evolucionan las “Weltanschauungen, 1966.*

Pero también tiene la posibilidad de recordar su preexistencia o existencia anterior a la material, por ello la función de los filósofos y maestros es simplemente ayudar a recordar, o más propiamente dicho, ayudar a traer a la luz de este mundo lo que se encuentra oculto en las tinieblas de la memoria. Lo interesante es que este dualismo se suaviza con los años y en obras posteriores como el *Tiempo* o en *Las Leyes*, encontramos un dualismo menos radical.⁹

Aristóteles, formado en la escuela platónica, no puede menos que aprender las enseñanzas dualistas del maestro. Pero no tarda mucho en separarse completamente de estas ideas y proponernos una teoría distinta, donde el dualismo ya no es antropológico u ontológico. Para este filósofo la realidad no tiene dos sustancias originales, sino solo dos principios ontológicos (me gustaría decir explicativos): la materia prima *hylé* y la forma sustancial *morfé*. De ahí que se le denomine *Hilomorfismo*. Ninguno de estos dos principios puede existir por separado: entre ambos conforman una unidad indi-

soluble. Es imposible concebir la forma sin la materia y la materia sin la forma. Estos principios no son sustancias independientes y autosuficientes. Los hombres comparten esta condición ontológica, de tal manera que cuando mueren se acaba la unidad que los componía, no hay posibilidad de que uno de estos principios exista por sí mismo independiente del otro. Así Aristóteles vuelve al hombre inmanente y no trascendente, en contra de la teoría del maestro. Lo interesante de esta postura inmanente es que no se reduce a mero materialismo. Aunque como todo pensador, a lo largo de su teoría se encuentran matices, en un segundo momento podemos observar que en el hombre se encuentra un tipo de entendimiento muy especial, el entendimiento activo, denominado *nous*. A diferencia del pasivo, el *nous* participa de lo supra mundano y pareciera que podría sobrevivir a la muerte del cuerpo. El *nous* le viene a los hombres de afuera y no por nada algunos vieron en esta teoría la posibilidad de plantear otras explicaciones ontológicas como el pansiquismo.

IV. La Cristiandad

Durante todos los años que el pueblo de Israel fue sometido por los egipcios (400 años aunque esto es quizá solo una forma de hablar y decir que fueron muchos), y por más puritanos de sus tradiciones que fuesen, debieron de mezclarse con las tradiciones de sus opresores. Las ideas egipcias están latentes en la cristiandad, y sobre todo por vía platónica. La influencia de San Agustín es crucial para el

pensamiento cristiano y en él no se encuentra sino la cristianización de las ideas dualistas egipcias. En los dos mil años de cristiandad las tesis han cambiado, pero parece ser que el principio trascendental ha sido el vórtice en el cual se agrupan las demás creencias. Se mantiene esta idea de un principio trascendental distinto al cuerpo de origen divino que puede subsistir por sí mismo y aún después de

9 Oliveira Carlos. *Filosofía y mundo antiguo*, Ed Sol. Bogotá 1964 p.46.

la muerte del cuerpo. Muy parecida a la explicación gnóstica anterior al cristianismo, donde el mismo Cristo no es sino una entidad del *Pleroma* que baja y se introduce en los hombres (para los cristianos en Jesús) para tener una vida terrenal y después de algún tiempo (tres años) regresa al *Pleroma*¹⁰. De cualquier modo, la popularidad de esta teoría tiene más que ver con los movimientos geopolíticos que han marcado la historia, que con su consistencia lógica o argumentativa. Aunque en principio se cree que el *alma-soplo* es lo que le influye vida al cuerpo de barro, puede subsistir sin él, y en determinado momento debe regresar a él. El cuerpo

debe volver a formarse, dejar atrás este proceso de putrefacción y pulverización para adquirir su estatus ontológico que le permita recibir de nuevo al alma y completar esta entidad que conocemos como hombre. La mente-alma-espíritu (hay ahí una confusión en la traducciones que debería ser aclarada, pues ninguno de estos tres términos es sinónimo y en la Biblia se utilizan como indistintos) es creada por dios, una entidad divina que se deposita dentro de un receptáculo para pagar una falta, un fallo de manufactura, y luego poder regresar a dios pero esta vez con todo y cuerpo.

V. Descartes

En el tradicional recorrido de la filosofía de la mente se saltan de Aristóteles a Descartes, al que acusan de dualista radical, sin advertir que solo es radical en un capítulo de un libro. En el resto de su obra se aprecian matices y posturas incluso contrarias a este dualismo. Tesis contrarias al dualismo se pueden observar en su último texto *Las pasiones del alma*. Este libro en particular está escrito sobre la creencia de que no somos dos, y de que el dualismo no es quizá, la mejor explicación de lo que el hombre es. En la filosofía de la mente se obvia toda la tradición latina medieval, San Agustín diseña mucho de los modos explicativos que ahora están vigentes para hablar de la mente, es responsable de la denominada

experiencia interior, es el padre de la introspección. *El Cogito ergo sum*, (Pienso, por tanto existo), no es sino una repetición del *Volo ergo sum* (Deseo, por tanto existo) de San Agustín¹¹. Incluso Descartes habla en los mismo términos que la tradición medieval: la mayoría de las veces habla de alma y espíritu en vez de mente. Su dualismo, a diferencia del de la tradición que mantiene tintes religiosos, orificios en Platón y cristianos en el resto de los latinos, en Descartes es más bien de tipo epistemológico.

Descartes deja planteada otra vez la cuestión sobre el alma, y también deja planteado el problema central de la denominada filosofía de la mente, esto es, cómo lo inmaterial se relaciona o influye

10 Así que se puede hablar de Jesucristo solo durante los tres años que Jesús es habitado por la entidad pleromática Cristo, esto es los últimos tres años cuando se dedica a predicar.

11 Agustín. *Obras completas*. Ed Juan Pablo. Argentina 1964. Vol. II p. 292.

en lo material. En el problema de cómo muevo un brazo.¹²

Si lo vemos un poco más a detalle nos daremos cuenta de que existen cuando menos tres posiciones diferentes en Descartes. La primera de ellas de 1637, en el *Discurso del método*¹³ donde nos propone que la naturaleza de la mente es solo pensar y que no tiene necesidad de nada más para existir. La segunda data de 1641, en las *Meditaciones metafísicas*¹⁴, nos dice que no está solamente alojado en su cuerpo, como un piloto en su navío, sino que está tan estrechamente y de tal mane-

ra confundido y mezclado con su cuerpo que compone como un solo todo con él. Llama la atención que muchos sostienen el dualismo radical de Descartes atribuyéndole a éste la frase de que el alma está alojada en el cuerpo como un capitán en su barco, como un piloto en un navío, cuando la frase es exactamente la contraria. En tercer lugar, en su último libro, de *Las pasiones del alma*¹⁵ de 1649, sostiene que el alma interactúa con el cuerpo por estar situada en la glándula pineal, donde da órdenes a los espíritus animales.

VI. Ocasionalismo

Ante este problema de cómo influye lo mental sobre lo físico, Malebranche responde con el ocasionalismo, tesis según la cual todo sucede por intervención divina¹⁶: cada que tengo la idea de mover un brazo, le doy la ocasión a Dios para que mueva este brazo. Interesante respuesta, sobre todo si aceptamos que hoy en día aún no tenemos nada mejor. Propone sin advertirlo un *Deus ex machina*, donde a cada momento Dios tiene que reaccionar poniendo ante nosotros el mundo físico que responde a nuestras ideas y, además, pone en nuestro cerebro las ideas que concuerden con las necesidades del mundo físico. La idea del ocasionalismo fue elaborada por los post cartesianos Louis de Forge, Géraud de Cordemoy, Johan-

nes Clauberg y Arnold Geulincx. Pero es Malebrach junto con este último a los que más se les atribuye. En resumidas cuentas el ocasionalismo argumenta que no hay una relación entre lo material y lo inmaterial; cada que tengo la sensación hambre, Dios pone en mi cerebro la idea de que tengo hambre, cada que pienso en el color azul, Dios pone un objeto azul ante mí, cada que está presente un auto, Dios pone la idea del auto en mi cerebro.

Otra manera de solucionar el problema mente-cerebro fue la *Teoría de los relojes sincronizados*. En el *Système nouveau de la nature* (1695) y en el *Eclaircissement du nouveau système* (1696)¹⁷, Leibniz propone una solución distinta denominada teoría de los relojes sincro-

12 Bellini G. *Filosofía moderna y mundo actual*. Jayo. México 1995 p. 93.

13 Descartes, *Discurso del Método*, Ed. Sarpe, Madrid, 1984.

14 Descartes R., *Meditaciones metafísicas*, Ed. Esparza, Madrid 2003.

15 Descartes R., *Las pasiones del alma*, Ed. Coyoacán, México 2000.

16 Véase Paolo Fabiani *La filosofía Dell'immaaginazione in Vico e Malebranche*. Firenze University ress 2002.

17 Véase, Leibniz, G. W., *Monadologia y Discurso de metafísica*, Ed. Sarpe, Madrid, 1985.

nizados, esta forma de responder es cuando menos novedosa. En ella se plantea la idea de que el cuerpo y la mente no tienen relación, que Dios ha dado cuerda a la mente y al cuerpo como si fuesen dos relojes que corren paralelos, de manera sincronizada. De tal forma que cuando en mí surge la idea de mover un brazo, el brazo se mueve porque así estaba establecido desde el origen del tiempo. Cuando ante mí se presenta un estímulo en mi alma (mente), se presenta la idea de ese estímulo, porque así estaba predeterminado. El problema de esta explicación fue

más que nada la renuncia a perder la idea de libertad. Advirtámoslo de una vez: la idea de libertad es quizá el núcleo de la discusión sobre la mente, y es la causante de que hayamos elaborado el discurso de lo mental. Deseos, intenciones, decisiones, voluntad, etcétera, que constituyen el lenguaje de lo mental, están caracterizados por la idea implícita de libertad que contrae. Quita la libertad, y el lenguaje de lo mental se anula, a menos que se pretenda aceptar que se toman decisiones de manera determinada. Y no es muy difícil ver que esto es una contradicción.

VII. Libertad

La problemática en torno a la libertad se enfrascó tanto que pasaron varios siglos antes de tener alguna nueva propuesta sobre lo mental. La puja en torno a la ciencia tiene mucho que ver con la nueva solución. Quizá valga la pena resaltar que la respuesta del conductismo fue la idea de tomar cartas sobre el asunto por parte del espíritu científico. Así, de lo que se trataba era de explicar al hombre de manera empírica y solo limitándose a lo que se podía tocar, medir, registrar, etcétera. De esta manera surgió el conductismo. Cabe mencionar que el conductismo es la respuesta científica a la noción de *psique* clásica. Sumémosle otro aporte interesante de la ciencia que es la Teoría de la Evolución de las Especies de Darwin, así tenemos la nueva ciencia de la psicología denominada conductismo, pues supone que no hay distinción real entre el comportamiento de los humanos y los animales, solo se diferencian en complejidad, y

además rechaza todo lo que no se puede medir o cuantificar de alguna manera. Por ello rechaza el mentalismo, la nueva ciencia de la conducta es anti mentalista, rechaza de entrada las ideas de yo, voluntad, deseos, etcétera. Hasta aquí el conductismo no dice gran cosa. Sin embargo tenemos cuando menos en este momento dos posturas del conductismo: el reduccionista ontológico y el reduccionista epistemológico.

El reduccionista ontológico es aquel que rechaza la idea de lo mental y propone que la realidad solo está constituida por materia. Y el epistemológico, que no rechaza lo mental como existente pero no lo aborda por no resultar interesante para la investigación, por no ser posible de estudiar con el método y parámetros científicos de la época. Watson y Skinner¹⁸ son los principales representantes de esta corriente. La primera mitad del siglo pasado, los anglosajones desarrollaron las

18 Véase, Kanfer, F. y Phillips, J. (1980). *Principios de aprendizaje en la terapia del comportamiento*. México: Trillas.

IX. *El conductismo*

A finales del siglo XIX las ciencias naturales hicieron sentir su presencia en contra de los demás saberes y así la psicología tuvo un ultimátum: o se volvía rigurosa y medible o sería relegada a pseudo ciencia. Como respuesta a ésto se generó el conductismo como un intento de salvar lo que se pudiera salvar de la ciencia del hombre, y resultó que sólo se sostenía la conducta como dato analizable. Dos variantes son dignas de ser rescatadas: el conductismo ontológico, que reduce todo a la conducta, y el conductismo metodológico, que no niega la entidad mental pero que por método se enfoca solo en la conducta. En la filosofía de la mente hace falta establecer otra distinción que separa el conductismo psicológico con sus dos ya mencionadas variantes y el conductismo filosófico, también conocido como conductismo lógico. El conductismo filosófico toma algunos lineamientos del psicológico, pero se enfoca más en la cuestión lógica lingüística, en el análisis de la conducta. El conductismo psicológico

tiene su raíz en Watson y Skinner, ambos con formación científica y con el dogma de la medición, interesados en la conducta y sus causas. Los dos parten de la idea de que no hay diferencia sustancial entre la conducta animal y la humana, que las diferencias son solo graduales y de complejidad, pues en principio seguimos siendo animales.²¹ El empirismo inglés deja sentir su influencia, pues afirma que el hombre nace como “tabula rasa” y la reflexología rusa de Pávlov hace lo mismo²². Según el Geulin-exconductismo, son principios muy básicos los que rigen la conducta: el placer y el dolor, denominados estímulos negativos y positivos. Así se puede analizar la propuesta como una esquematización muy básica de estímulos y respuestas. Es famosa la frase de Watson que sostenía que podría hacer de un niño lo que él quisiera con solo manipular el entorno, desde un médico hasta un criminal, todo dependía de la educación (medio ambiente) que recibiera.

X. *EL Erro Categorial*

Skinner deja clara la mayor eficacia de los estímulos positivos en el diseño de la conducta y la necesidad de utilizar refuerzos para fraguar dicha conducta. Todo hombre puede ser entendido como la suma de estímulos negativos y positivos que ha recibido a lo largo de su historia. Así que no hay cabida para la libertad. De

ahí que se pueda sostener que si tomas a un individuo en su infancia puedes hacer con él lo que quieras de grande. El hombre no es más que una incógnita que el conductismo tendría que resolver, es un elemento aún desconocido pero cognoscible. Elaboró la idea de una sociedad donde la educación fuera el centro de la

21 Zirri. T. *Sobre el conductismo psicológico. Ed fantasías. Bogotá 1985. P. 76.*

22 Cfr. Millenson, J.R. *Principios de Análisis Conductual. México.: Trillas. (1980) p. 26y ss.*

organización y todo termina en una convivencia, donde cada quien encajará en su lugar pues para esto fue educado; una utopía funcionalista, donde la libertad humana no es más que una ilusión. Con su creciente éxito para predecir y diseñar la conducta, sobre todo animal, se ganó un lugar preponderante en el pensamiento norteamericano, al grado de llegar a ser la teoría más importante de la primera mitad del siglo XX. Fue tan importante la hegemonía del conductismo psicológico que permeó el pensamiento de Wittgenstein, quien a su vez fundó los pilares para el denominado círculo de Viena²³. Con la consigna de purificar el lenguaje para poder decir y pensar únicamente lo que se pudiera decir y pensar correctamente (según la gramática), el conductismo lógico trató de decapitar todo vestigio de metafísica. Por ello, la mente no es sino una manera mal lograda de utilizar el lenguaje, una metáfora vacía, una palabra sin referente, un conjunto de formas de hablar que en claridad o en concreto no refieren a nada. Trató de mostrar cómo la mala utilización del lenguaje lo único que hace es crear entidades inexistentes como el alma, Dios, o la mente. No existe un núcleo sustancial que resuma o contenga a la persona, y el “yo” no funge como un pequeño hombrecillo dentro de la cabeza. Por tanto, frases como “yo tengo un dolor de muelas”, o “yo tengo miedo”, son claros sinsentidos, pues el “yo” no es más que un resquicio metafísico. Todo el punto era tratar de dar explicaciones de los denominados estados mentales en términos conductuales. G. Ryle aporta

un interesante punto al respecto: con el denominado *Error categorial*²⁴, demuestra la inexistencia del yo como entidad sustancial. La crítica va dirigida a Descartes, que hasta ese momento seguía hegemonizando la idea de la mente (yo) como principio explicativo del mundo. El yo de Descartes será mejor conocido en la filosofía analítica como el mito de *El fantasma dentro de la máquina*. Pero así como se horada el cimiento de esta idea sustancial, de un yo fundante de la filosofía, otras ideas corren la misma suerte. El error categorial consiste en preguntarse por la existencia de la totalidad conceptual una vez que solo se perciben los singulares concretos. Esto es, una vez que visitamos una universidad y lo único que percibimos son los salones, los jardines y los demás objetos, nos queda la sensación de que aún no hemos visto a la universidad, de que lo denominado “universidad”, es algo más que los salones y los jardines. En estos momentos se trata de aplicar el mismo procedimiento a la mente y reducirla a estados conductuales: la mente no es más que un nombre genérico que universaliza una serie de particularidades, como son las conductas. Se trata de eliminar entidades, de disminuir los entes existentes; que algo sea rompible, no significa que al romperse exista como una entidad, sino solo que se posee la cualidad de romperse. Así, la mente no es algo en sí mismo, sino el nombre que se le da a muchas funciones. No existe la mente como algo diferente a los estados conductuales, de la misma manera en que no existe la universidad como algo inde-

23 Ayer, Alfred Julius, *El positivismo lógico*. Fondo de Cultura Económica de España. 1977.

24 Véase Ryle, Gilbert *El concepto de lo mental*. Ediciones Paidós Ibérica. 2005.

pendiente a los salones y jardines; pensar de manera contraria es incurrir en el error categorial. Incluso antes de Ryle, la metafísica medieval ya había advertido

esto con el denominado problema de los universales, sólo que la novedad de Ryle consiste en verter esto a la problemática de la mente.

XI. Mente y lenguaje privado

Así, decir “el Che es hambriento”, no tiene sentido, deberíamos de predicar correctamente: “el Che está hambriento”. El hambre no es una entidad existente, y lo único que tenemos y de lo que podemos dar cuenta es que presenta ciertos rasgos conductuales que corresponden al estado de hambriento. El problema fundamental pasa de ser ontológico a ser epistemológico, aunque no abandona del todo su estado anterior. La temática denominada el problema de los *cualias*²⁵ se convierte en el centro de la discusión: Cómo explicar las experiencias interiores que todos tenemos, y sobre todo, cómo explicarlo en términos conductuales y observables. Para esto se elaboró el argumento en contra del lenguaje privado, que elimina la posibilidad de una vida interior privada o única. Toda experiencia es una experiencia dentro del lenguaje, dentro de los signos, y el lenguaje es algo que aprendemos de manera pública, por ello, todo lenguaje es algo público. Nadie podría sentir de manera distinta el dolor, la pasión, etcéte-

ra, son cosas que aprendimos en el ámbito público, que nos enseñaron, por ello es algo que no puede ser distinto para cada uno. La hegemonía predominante de las teorías conductuales tuvo una importante ruptura, y dio lugar a muchas nuevas posturas que sostenían lo mental como una parte fundamental de lo humano. Así aparecieron la Teoría de la identidad, los cognitivistas, y las falsas sangrientas, en resumen, monismos, dualistas y posturas intermedias surgieron con el derrumbe de la teoría exclusionista de lo mental, con la caída del conductismo. El problema se volvió ontológico, ya que se debía definir si la mente poseía un estatus ontológico igual a los demás entes o era algo distinto. Los aportes en la ciencia hicieron que resurgiera la idea del innatismo, las posturas netamente ambientalistas resultaron insostenibles. La neurofisiología y la neurolingüística dieron un giro a la discusión, hubo quienes sostenían que mente y lenguaje eran una dupla inseparable.

XII. Funcionalismo y Metáfora

El hombre siempre utiliza lo que conoce o tiene a la mano para dar explicaciones, y la explicación de lo mental no fue la excepción. Con la aparición de las

computadoras y el avance científico, las posturas empezaron a utilizar las metáforas de las computadoras para explicar lo que somos, de la misma manera en que

25 Goll Stuart. *The problem of qualias*, 2011. p. 219.

Descartes se explicaba al hombre como una máquina muy compleja, compuesta de poleas y palancas. Ahora nos explicamos en términos de *software* y *hardware* (Funcionalismo) aunque se le atribuye a Hilary Putnam ser el creador del funcionalismo actual, la posición según la cual, los estados mentales son estados computacionales, sabemos que hoy en día él como muchos otros ya no mantienen esta idea²⁶. La principal dificultad de las teorías de la mente sigue siendo la de explicar la interacción entre lo mental y lo físico. El conductismo fracasó al tratar de reducir la conducta a simples estímulos, pues no advirtió la complejidad del sistema nervioso, capaz de reaccionar de diversas maneras a los mismos estímulos. Imposible controlar todas las variantes de cada individuo para poder predecir la conducta, cuando menos en un porcentaje aceptable. Además, los estados mentales no son resultado de los estímulos, sino que éstos interactúan con el medio formando la conducta y haciendo o complejizando los mismos estados mentales. Éstos no son del todo causantes de la conducta. Tal es el caso de la mentira, pues tenemos un estado mental que no es expresado en la conducta. Un individuo puede sentir un gran placer por la desgracia del prójimo y sin embargo aparentar que está sufriendo por sus problemas o que se preocupa por su bienestar.

La inteligencia artificial aún dista mucho de asemejarse a lo que denominamos mente. La principal objeción

que presentan los teóricos de la mente radica en el funcionalismo de la explicación contra la teoría de la identidad. Unos creen que explicar las piezas basta para entender la mente, es decir bastaría explicar los elementos del cerebro para entender la mente. Los otros, por el contrario, creen necesaria una explicación en términos de cómo funcionan los elementos, en términos mentales. No se ha advertido que la mente es una metáfora y que ésta se asemeja a lo que conocemos del mundo. Así, antes se explicaba lo que somos en términos de poleas y palancas (Descartes); luego, cuando apareció el motor a vapor, se sustituyó la explicación de los que somos, y se empezó a elaborar en términos de pistones y presión. Luego apareció la electricidad y la explicación cambió. Ahora en la época de las computadoras no es de extrañar que la explicación se de en términos de disco duro y capacidad de memoria, sin advertir que cuando cambie nuestra forma de entender el mundo, quizá cambie la metáfora explicativa de lo que somos. Otra cosa a advertir es que el lenguaje explicativo no tiene todo el horizonte desarrollado, no existen todas las formas verbales para explicar el mundo. Hay grandes lagunas, grandes partes del mundo que aún no tiene palabras para ser nombradas, y tal es el cómo de lo que podemos hacer, podemos explicar porqué o para qué, pero no cómo lo hacemos. El ejemplo clásico sigue siendo el mismo: intentar explicar cómo se mueve un brazo.²⁷

26 Baggini Julian. *Lo que los filósofos piensan*. Ed Paidós. Madrid 2003 p. 227.

27 Véase Ricoeur, P., *El discurso de la acción*, Ed. Cátedra, Madrid 1988.



Esencia.
Técnica: óleo sobre tela. 80 x 60cm.

Ars
médica

IX. Libertad y causalidad

Los eliminativistas no han advertido que el lenguaje de lo mental es irreductible a lo físico; es como tratar de explicar los fantasmas o los cuentos de hadas en términos de la física clásica. Esto es imposible y ridículo; lo más que se puede decir es que los fantasmas no existen. O que no creemos que tales términos tengan sentido. Lo interesante es que es imposible explicar la mente en términos físicos, de la misma manera en que es imposible explicar los fantasmas en términos físicos. Quizá la mente y los fantasmas sean de la misma naturaleza: metáforas vacías. Palarería que sólo es aire que suena, pero en ningún caso es reductible a la materia ni a las leyes de la causalidad. Obsérvese cómo estos dos relatos tienen el punto de inicio en la idea de que el mundo es diferente al mundo físico. Por ello resultan

irreductibles a este mundo, son relatos que en principio fueron creados para fantasear que las leyes de la causalidad no se aplican a todo el universo. Si la característica de lo mental es la libertad, entonces todo lo mental está en contra de la explicación física, que es una explicación causal. Hay quienes intentan defender una definición de libertad que incluya la causalidad física,²⁸ y que se reduce a actuar sin coerción de alguien más. Pero esto no es el caso, estamos hablando de causalidad física y química en el cerebro para tomar decisiones. Y ésta es tan obvia como se puede observar con los antidepresivos o con la ingesta de alcohol. La gente toma un par de cervezas y comienza a actuar de manera distinta, a pensar cosas diferentes. Esto es clara evidencia de la determinación física entre pensamiento y química cerebral.

XIII. Inteligencia artificial

Obsérvese con atención que el lenguaje de lo mental se caracteriza precisamente por implicar la idea de libertad, de no causalidad, contraria al principio explicativo. Voluntad, decisión, deliberación e intención, son términos con los cuales nos referimos a la idea de libertad, es una manera de aceptar que no tenemos conocimiento de qué es lo que determina tal o cual fenómeno.

La tecnología ha hecho lo suyo y, con la aparición de la nueva filosofía de la

mente, ha surgido la idea de la inteligencia artificial fuerte. A diferencia de la ya conocida inteligencia artificial que intenta hacer artificios que imiten la inteligencia, tales como máquinas de contar o de retención de información, la inteligencia artificial fuerte es el intento por hacer máquinas que desarrollen la inteligencia humana de la misma manera o incluso que la superen. La inteligencia artificial encontró su canon en el *Test de Turing*²⁹: el reto era claro, crear una máquina que

28 Ted Honderich entre ellos Véase Baggini J. Op Cit p. 177 y ss.

29 Alan Turing. Famoso matemático y lógico inglés que ha hecho aportaciones relevantes en torno a la inteligencia artificial.

pudiese interactuar con un humano y que éste no pudiese reconocer que se trataba de una máquina. El juego consiste en encerrar en un cuarto una máquina y en otro a un humano y hacerles preguntas para deducir la identidad de la máquina y del humano. Si se pudiera crear una máquina que no fuese descubierta, cuyas respuestas no nos den la suficiente información para saber que es una máquina, entonces estaríamos superando el test y se podría hablar en cabalidad de inteligencia artificial.

Las críticas a la idea de la inteligencia artificial siguen en el orden de res-

catar la esencia humana, una especie de sustancia o algo que nos hace distintos y superiores a las máquinas. Aquí la crítica está dirigida a la idea de libertad, pues se supone que, aunque se pueda construir una máquina cuyas respuestas no pudiéramos distinguir de las de un humano, ésta contestaría sólo lo programado de antemano, es decir, sus respuestas serían condicionadas y no libres, a diferencia de las de los humanos. Sin embargo parece ser que esta objeción más bien debería dirigirse contra los humanos: en un mundo causa-efecto no hay lugar para la idea de libertad.

XIV. Saber y sentir

Otra objeción es que la computadora no tiene sentidos, sin embargo, difícilmente se puede definir qué es sentir. Si sentimiento es reaccionar ante estímulos, las computadores sienten, si sentimiento es un proceso químico eléctrico que genera cierta respuesta ante el medio que nos rodea, las computadores presentan también esto. Se puede observar que tiene sensores que le permiten captar y recopilar datos de su medio ambiente. Sabe o siente dónde hay un obstáculo y lo rodea, sabe o siente si ha bajado la temperatura. Aquí lo interesante es cómo usamos los términos “saber” o “sentir”, pues la computadora siente que alguien ha entrado en un espacio y detona una alarma, o siente que la temperatura ha bajado y enciende la calefacción. El término saber, sentir, no son utilizados en manera muy distinta en un humano y una máquina, sólo cuando hacemos conciencia y nos desborda el complejo de superioridad tratamos de establecer distinciones, el resto

del tiempo la gente habla de la máquina confiriéndole estados emocionales (mentales). Cuando no sabemos cómo opera la máquina, cuando una persona desconoce de computadores, de máquinas o de alguna otra área, rápidamente les confiere estados mentales a su explicación. Obsérvese cómo las personas le hablan a su automóvil diciéndole, “ándale bonito, si enciendes te voy a querer más que nunca, si llegamos sin que te descompongas, te voy a dejar descansar, ándale hazme ese favor”. O decimos cosas como “Mi auto es medio mañoso porque está viejillo”. Cuando no aceptamos nuestra responsabilidad se la trasferimos a la máquina y decimos: “Mi computadora no quiso imprimir el trabajo”, “Hice lo que me pidió, pero la máquina se negó a funcionar”. Todos estos son ejemplos de estados mentales que conferimos a las cosas que no entendemos, y ésta es, quizá, la razón por la cual se las conferimos a los humanos. Así, la mente no es más que una coartada

explicativa, que viéndolo detenidamente, no explica nada, pues supone que no hay causas que determinen el fenómeno, sino principios volitivos que bien podrían ser de otra manera. La mente no es más que una forma metafórica de explicar algo que no podemos entender, algo de lo que desconocemos las causas que lo determinan, y cuando las conocemos, desaparecen las explicaciones mentalistas. Tal es el caso de los mecánicos ante el problema

del auto. Ellos no lo explican en términos de que está viejito o de que no “quiere” arrancar, saben cuáles son las determinaciones que generan el fenómeno: lo mismo pasa ante la computadora con un ingeniero en sistemas: no le dice “ándale por favor imprime”, sino que sabe qué es lo que pasa y manipula las causas para obtener los resultados; no hay lugar para lo mental cuando sabemos cómo funciona el mundo.

XV. El cuarto chino y la inteligencia artificial

Los estados mentales son conferidos a las cosas que no sabemos cómo funcionan, de las que sí sabemos, son explicadas en términos causales. Sabemos cómo operan las máquinas y no cómo lo hacen los humanos, pero esto no significa que operen de una manera radicalmente distinta. Piénsese en los animales y el porqué algunas personas no le quieren conferir el estatus de inteligentes: sabemos que desarrollan pensamiento, recuerdan, imaginan, sueñan, pero en el fondo todo se trata de mantener un estatus de superioridad, un discurso que legitime que somos algo más que materia complejizada, atisbo de la tradición o atavismos de la tradición. Mucho de los prejuicios que no han dejado avanzar la discusión en torno a lo mental tiene que ver con esto, con la renuencia a aceptar que somos muy parecidos a los animales y que ontológicamente no tenemos un plus, un extra que nos haga superiores. Una objeción realmente interesante en contra de la Inteligencia artificial la ha realizado Harvard John Searle, con su ejemplo de la habitación china. Este ejemplo consiste en suponer, que nos han encerrado en un cuarto con

un diccionario chino y del otro lado tenemos que interactuar con un chino. Con suficiente tiempo y paciencia podríamos resolver cualquiera de sus preguntas, al grado de que piense que sabemos chino, o de que no pueda establecer alguna diferencia para decir que no lo sabemos. Sin embargo, no es lo mismo poder contestar en chino y saber hablar chino. La diferencia parece trivial pero no lo es, y esto complica el *Test de Turing*, ya que se puede crear una máquina que responda a nuestras preguntas al grado de que no podamos establecer que es una máquina, y sin embargo, esto no significa que sepa hablar, que piense o que entienda lo que dice. Hay que establecer una distinción entre el nivel semántico y el sintáctico: las máquinas se han desarrollado en el nivel sintáctico, quizá incluso superando a los hombres, pero en el nivel semántico o incluso en el pragmático las máquinas no han dado un solo paso, no saben lo que dicen. Puedes preguntarle a una máquina y a un humano ¿Cómo están? y la respuesta puede ser exactamente la misma, “Bien, gracias, y tú ¿qué tal?, ¿qué cuentas?”. Exactamente la misma aún a nivel

sintáctico, pero son radicalmente distintas a nivel semántico: la persona expresa algo más que la palabras, sabe qué dice cuando dice que *está* bien y la máquina, no. En un debate posterior Searle aclara

que la máquina ni siquiera posee sintaxis, ya que la sintaxis con la que elabora sus enunciados fue introducida y creada por una mente humana, no por la máquina.³⁰

XVI. El funcionalismo

No se trata de juzgar todo desde la visión conductista, según la cual, la conducta es el signo de la mente. No se trata de decir que una máquina siente sólo porque puedo observar que reacciona a diferentes estímulos externos. Los conductistas, bajo esta idea, intentaron borrar la idea de la mente, y quedarse sólo con el de la conducta; los mentalistas, en cambio, llevaron las cosas al extremo contrario, al suponer que el nudo borroménico de la discusión consiste en la consciencia. Consciencia a la cual sólo se accede desde la perspectiva de la primera persona, una especie de privilegio de cada sujeto, ya que es el único que puede dar cuenta de que es consciente. Esta postura desembocó en algunos pensadores en un solipsismo absurdo, y es denominada postura de la primera persona. Como anteriormente lo dijimos, ha surgido una nueva postura, la denominada, filosofía de la tercera persona, que trata de no llevar las cosas a ninguno de los extremos sino mantener el equilibrio, solo como favor político diremos que es bastante analógica.

El funcionalismo apareció como una respuesta a los problemas de la inteligencia artificial y del conductismo, ya que para ellos las funciones o estados mentales no son necesariamente una correlación con los estados físicos. Pueden

dos hombres tener el mismo estado físico, esto es, estar viendo el mismo color, ejemplo rojo, pero tener estados mentales distintos. Es la posibilidad de que el cerebro se desarrolle o se aplique de distintas maneras. H. Wallon había advertido esto y lo denominó migración de funciones: es la posibilidad de que cierta parte del cerebro, específica para una actividad, se dañe y esta actividad se recupere con otra parte del cerebro; la posibilidad de que otras neuronas absorban funciones que no les son iniciales. A pesar de todo sigue el problema en el punto de origen, esto es, sigue el impedimento de explicar cómo interactúa la función o programa con la base física o cerebro. Los términos cambian pero el problema se mantiene. La gracia del funcionalismo es apoyar esta idea multifocal de las funciones, esto es, no sujetarlas a un mecanismo único, por ello no hacer una relación de uno a uno. El problema sigue en pie si la mente es diferente al cerebro, si la función es distinta a la base física, y sobre todo, si la función es la misma a pesar de que haya cambios en la base física. Esto es, se pueden presentar distintos estados mentales a pesar de que la base física sea la misma y distintas bases físicas pueden generar la misma conducta, el punto es cómo sucede esto, cómo la mente influye al cerebro, si

no hay una relación uno a uno, o cómo la función influye a la base física, si no hay una relación uno a uno como en la teoría de la inteligencia artificial.

El gran problema del funcionalismo está en que, atrapado por la atrayente metáfora de las computadoras, ha caído en el error de pensar que el nivel de la programación (software) está totalmente aislado, separado y es indiferente a

cualquier base material (hardware) en el que se apoya. Ahí está su error y las dificultades que siempre tendrá para explicar la eficacia causal de un programa sobre su base física. Y de hecho, podemos decir que cae en un dualismo larvado. Las dificultades del funcionalismo pretenden superar las teorías emergentistas³¹.

XVII. Leyes heteropáticas y emergentismo

Stuart Mill, en su texto *A system of Logic* (1843)³², estableció una distinción que es quizá el origen del problema actual de la mente. Distingue las que denominó leyes homopáticas de las heteropáticas. Las primeras son las conocidas por la física clásica, según las cuales la totalidad puede reducirse a la suma de sus partes, o los efectos pueden entenderse o explicarse en términos de sus causas. Por el contrario, las denominadas leyes heteropáticas no cumplen este principio: Mill recurre a la química como paradigma de estas leyes, y sobre todo a los compuestos químicos. Ya que el agua no puede entenderse ni explicarse como la suma del oxígeno y el hidrógeno.

Veámoslo más simple. El café con leche y su sabor, olor y demás propiedades, no pueden entenderse, ni reducirse al café, al agua, a la leche y azúcar por separados. Sólo el compuesto de éstos genera lo que conocemos como café con leche. George Henry Lewis, acuña el término

“emergentismo” para referirse a este tipo de características heteroatóicas, que surgen de la combinación de los compuestos simples. El emergentismo como corriente surgió en Inglaterra alrededor de 1920³³, sin embargo, la ciencia, sobre todo la física, se opuso al pensar que el universo debía de tener un solo tipo de leyes, las clásicas, y que una característica emergente no es una explicación, en ningún sentido.

No tardó mucho en que la explicación emergentista quedara descubierta como una pseudo explicación, con los nuevos planteamientos de la física molecular; muchos de los compuestos químicos podían ser explicados en términos de funciones moleculares y la vida, que era el centro de la discusión, tuvo su contra argumento en la biología molecular, que también daba cuenta de las entidades vivas en términos moleculares. En resumen, el emergentismo definía que entre lo micro y lo macro existe un proceso auto regulador e irreductible. En el fondo no

31 *Carlos Beorlegui. Op, Cit p. 10.*

32 *Mill, John Stuart, Un Sistema de lógica, Prensa de la Universidad del Pacífico, Honolulu, 2002.*

33 *Algunos emergentista de este movimiento fueron, McLaughlin., Samuel Alexander., Space. C. Lloyd Morgan., Charlie Dunbar Broad., entre otros.*

es más que la vieja idea de que hay partes del mundo inexplicables en términos físicos o causales. El emergentismo suena a una forma muy elaborada de decir que hay cosas que no son del todo reducibles a lo que conocemos, que escapan a la racionalidad. Sin embargo la afirmación de que es irreductible lo macro a lo micro quizá solo sea una afirmación temporal. Los emergentistas están de acuerdo en que la mente surge como un proceso evolutivo de los animales. Sin embargo en otras cuestiones no están tan de acuerdo. Y hay muchos tipos de emergentistas, quizá por el uso tan equívoco que se ha hecho de este término. Hay quienes sostienen que la

evolución generó los estados mentales (emergieron del cerebro) y que estos estados pueden reducirse a los estados cerebrales (no sé por qué se les llama emergentistas). Por otro lado están quienes sostienen que los estados emergentes sólo necesitaron la base física para surgir, y después de esto son independientes y podrían subsistir incluso sin la base física. También tenemos a los que sostienen que la mente emerge del cerebro por evolución, pero que la mente influye en los procesos neuronales creando así su propio desarrollo evolutivo: éstos son los más propiamente emergentistas.

XVIII. Clasificaciones de emergentistas

Los emergentistas pueden clasificarse de las maneras más caprichosas. Borges ya hacía parodia de nuestras clasificaciones. Pueden agruparse en fuertes, débiles y sincrónicos, inmanentes, trascendentes. Las clasificaciones son ahora muchas, mencionemos sólo algunas. El emergentismo débil es un emergentismo epistemológico, el cual radica en la imposibilidad en la mente de reducir las condiciones supervivientes a la base que las genera, pero reconociendo que esta dificultad es meramente mental, no ontológica. Simplemente se acepta que han surgido nuevas condiciones que en este momento no sabemos cómo explicar con lo que conocemos. El emergentismo fuerte es quizá el más popular y difundido: éste sostiene que aparecen en la realidad condiciones irreducibles a su base, es el más utilizado para explicar la mente e incluso la vida. La materia se organiza de

tal modo que se complejiza al grado de que parece algo nuevo e irreductible en la realidad anterior. Ejemplo: los seres vivos como seres auto-poéticos y la mente como un sistema de adaptación y autorregulación, como un proceso capaz de influir en su base física. Lamarck y Darwin tendrían algo que decir a este respecto, aunque Mendel y las leyes de la genética moderna se opondrían.

Otro tipo de emergentismo es el denominado sincrónico. Según éste, los resultados son impredecibles dentro del marco conceptual utilizado, son azarosos por decirlo así. Por ello son irreducibles a los principios de dicho marco explicativo. Algunos pensadores, han querido rescatar las cuestiones trascendentales del alma en el emergentismo. Por ello existe una rama de emergentistas trascendentales. Pero aún si la mente emerge como una realidad distinta a sus componentes,

no hay razón para suponer que ésta pueda existir independiente de sus componentes

bases, ni porqué atribuirle estados transcendentales.

XIX. Conclusiones. Porqué no soy emergentista

El problema del emergentismo es que sigue manteniendo tanto el principio como la explicación dualista que ha sido siempre la tendencia menos acertada. Ser emergentista es seguir siendo dualista. Lo que tenemos realmente es la imposibilidad explicativa de reducir los fenómenos complejos a sus causas. Esto es de orden explicativo, no ontológico. La ciencia de la conciencia no da aún hoy en día, lo suficiente para explicar la conducta. Por otro lado, tenemos la sospecha de que todo lo relacionado con la mente es una confusión en la explicación al tratar de explicar en términos de sabores los pesos, o en términos de medidas los sentimientos. La mente es de un orden muy distinto a lo físico, más parecido a los cuentos de hadas, a los fantasmas. El discurso de lo mental está elaborado sobre la idea de la libertad. La condición de la explicación es sujetar los eventos a las leyes que los rigen mostrando las causas que los generan. Así que aceptar que hay cosas que no se pueden explicar en términos causales, es aceptar que hay cosas que no se pueden explicar. Por ello decir que lo que emerge no se puede explicar de forma causal, es decir que lo que emerge no se puede explicar, como la mente, y esto no es muy buena explicación. Lo que se pretende es ofrecer una explicación que sea algo más que la frase, ya que eso que emerge no se puede explicar.

Explicamos las cosas desde un marco cognitivo. Nadie pretende dar una explicación racional o neurológica de la conducta de Blanca Nieves o de Morgana, por el simple hecho de que aceptamos que no existen en el mundo regido por las leyes físicas. Lo mismo ocurre con la idea de la mente, es un invento, un parche, que sirve de tapadera a nuestra ignorancia. Cada que predicamos estados mentales de un fenómeno es sinónimo de decir, “no sé por qué ocurre así, bien podría ser de otra manera”.

La explicación física funciona para lo real, esto es para lo extenso, lo duro. La mente no es ni extensa ni dura, incluso la existencia es complicada de predicársele correctamente. Véase la etimología o incluso el uso del término existir, y se verá que no se le aplica correctamente a la mente.

Si los fenómenos son lo que aparece en la conciencia, lo que se revela, los estados mentales no son fenómenos. No deberíamos hablar de una fenomenología de la mente. No son extensos, por tanto no son reales³⁴, ni están ahí afuera, por lo tanto tampoco existen³⁵. Brenatno ya había advertido esto, y sugería que creásemos una nueva categoría para tratar a los “fenómenos mentales”, proponía agruparlos dentro de la categoría de los entes que poseen inexistencia.

34 El término realidad proviene de *res*, que significa extensión.

35 Existir significa, *estar ahí, esta frente a mí, estar ahí afuera.*

Recordemos la idea inicial. Los fantasmas son inexplicables en términos físicos pues son precisamente discursos hechos para decir que lo físico no es la única manera de ser del universo. Son discursos hechos para no ser causales. Por ello son irreductibles a la explicación causal.

Si explicar es sujetar fenómenos a causas mostrando las leyes que los rigen, el emergentismo es lo que quieren menos una explicación. Decir que lo complejo emerge de lo simple es poco menos que una perogrullada. Además la imposibilidad de reducir lo complejo, emergente, a lo básico y simple, genera la misma idea del dualismo que hasta hoy en día no ha mostrado que sea un buen camino explicatorio. Si el mundo es causa-efecto, no hay cabida para el emergentismo, ni si-

quiera para la teoría de lo mental, pues todo el discurso de lo mental está basado en la idea de libertad, que han querido llamar intencionalidad. Deseos, querer, voluntad, decisión, y prácticamente todo el lenguaje mentalista está construido sobre la idea de la no causalidad, de la no determinación. Decir que hay compatibilidad entre determinismo físico y libertad mental es querer jugar a los términos, pues se arguye que la libertad es actuar sin coerción. Solo piénsese en la libertad como actuar de manera distinta, tener posibilidades, y se verá que esta definición de libertad, que la somete a la no coerción, no tiene importancia. De cualquier modo no habría posibilidad de que las cosas fuesen de otro modo del que son.



Hada.

Lápiz sobre papel (modificada de internet). 40 x 30 cm.

1

Francisco Martínez Farfán *

*Valery hablaba del dolor en “la sustancia palpitante” del enfermo
como de un enemigo extranjero,
y de la mano del cirujano y su instrumento como un arma.
Sin embargo, consideraba asimismo al cirujano como un “artista”.*

Aún más: llama a la cirugía la herida “que salva la vida”.

*Herida que vuelve liviano el órgano dañado al sustraer el peso del dolor,
–al quitarle los pesos al deudor, en fin...*

*Es cierto que uno es uno y sus vísceras, sus miembros, su daño:
el propio daño ajeno, tan íntimo y extranjero a la vez, tan propiamente nuestro,
que sin embargo, bajo el imperio del dolor, dejamos lo más prontamente posible
en la mano del cirujano, en esa mano tan invasiva y precisa
de la que no queremos saber nada, pero de la que anhelamos que lo sepa todo,
al menos de nuestro dolor y de la expectativa fervorosa de nuestro alivio..*

*Ante ciertos absorbentes dolores –incomunicables como no sea por el grito
o ese jadeo de corredor hacia la franja imperturbable del fin–, el cirujano es un santo:
oficia en el paraíso de la salud y ofrece el milagro de la recuperación: ¿Cómo no
encontrar en él, el terror y la indefensa esperanza que provocan los dioses ancestrales?
¿Cómo no –digo– odiarlo, si dependemos solo de él
para iniciar ese movimiento decisivo, inapelable, de sustracción, de separación,
mutilación, incluso de restitución, para el que nos sabemos desesperadamente inútiles,
e incapaces contra nosotros mismos?*

*Una herida que salva nuestra vida. Una agresión precisa infligida sobre la pena
y la vergüenza de nuestra carne expuesta; un signo, una escritura,
una punción exacta entre la muerte y la muerte.*

* *Filósofo y académico nacido en Ocotlán, Jalisco, radicado en Aguascalientes. Autor de innumerables libros y artículos de reflexión literaria y filosófica. Colaborador frecuente de Ars médica.*



Perrito.
Lápiz sobre papel. 40 x 30 cm.

Ars
médica

2

Es sabido, por gente muy sagaz (e mui docta), que el cuerpo se conforma también por la mirada del médico. Por esa mirada indagatoria y fascinada de la especie sobre los objetos del mundo. Aquella por la que comienzan a tener un nombre, un signo, un índice; aquella por la que llegan a adquirir una resignada y permanente revelación: ambición, temor, negación, ternura, indiferencia, pero sobre todo dolor ante el cual la mirada del médico parece no apartarse, pues su interés se aplica sobre lo imposible del cuerpo, sobre su ocultamiento, es decir, sobre la omnipresencia fija del dolor, sobre el dolor del cuerpo antes que sobre el cuerpo mismo: sobre la imposición del nombre certero del dolor.

Cuestión de palabras es la labor del mēdicus, y de dosis. Del signo –siempre abstracto– del medicamento y de la porción, de la observación y la vigilancia, del trazo cuidadoso de un panóptico de la superstición de la salud...

No obstante, es a veces tan poco lo que queda entre el dolor y el médico que resulta incapaz de reconocerlo como no sea por la máquina. Y entonces la máquina se adueña del cuerpo sufriente y de la mirada del médico con esa especie de alucinante creencia en la jurisdicción de su infalibilidad, en la precisión ilusoria de su economía.

La máquina sobrepasa al médico. Y el médico se vuelve un block y unas cuantas palabras. Una cuestión de medida, de constatación, entre la mirada del médico y el paciente la máquina se interpone de forma inexorable como un surco, como un campo de objetos inaccesibles que hay que cruzar fatigosamente.

El mēdicus reconoce el dolor cada vez menos y siempre en referencia a quien nunca sabrá sentirlo. El médico es –en cierta forma– un hombre que ha perdido la confianza en la mirada y en el nombre fecundo del dolor, nombre que de alguna manera lo conjura al posarse sobre la lengua del sufriente como una estrella más, del cielo innumerable de la vida.



Mujer dormida.
Lápiz sobre papel 40 x 30 cm.

Ars
médica

