



naturaleza
y libertad
revista de filosofía

NATURALEZA Y LIBERTAD

Revista de estudios interdisciplinarios

Número 1

Málaga, 2012

Esta revista es accesible *on-line* en el siguiente portal:

<http://grupo.us.es/naturalezayl/>

Naturaleza y Libertad

Revista de estudios interdisciplinarios

Número 1

2012

<http://grupo.us.es/naturalezayl/>

ISSN: ISSN 2254-9668

Directores: Juan Arana, Universidad de Sevilla; Juan José Padial, Universidad de Málaga; Francisco Rodríguez Valls, Universidad de Sevilla.

Secretaria: Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla.

Consejo de Redacción: José Luis González Quirós, Universidad Juan Carlos I, Madrid; Francisco Soler, Universität Dortmund / Universidad de Sevilla; Pedro Jesús Teruel, Universidad CEU Cardenal Herrera; Héctor Velázquez, Universidad Panamericana, México.

Consejo Editorial: Mariano Alvarez, Real Academia de Ciencia Morales y Políticas; Allan Franklin, University of Colorado; Michael Heller, Universidad Pontificia de Cracovia; Manfred Stöcker, Universität Bremen; William Stoeger, University of Arizona.

Consejo Asesor: Rafael Andrés Alemañ Berenguer, Universidad M. Hernández de Elche; Juan Ramón Álvarez, Universidad de León; Luciano Espinosa, Universidad de Salamanca; Miguel Espinoza, Université de Strasbourg; José Manuel Giménez Amaya, Universidad de Navarra; Karim Gherab Martín, Urbana University, Illinois; Martín López Corredoira, Instituto Astrofísico de Canarias; Alfredo Marcos, Universidad de Valladolid; Javier Monserrat, Universidad Autónoma de Madrid; Leopoldo Prieto, Colegio Mayor San Pablo, Madrid; Ana Rioja, Universidad Complutense, Madrid. Madrid; José Luis Rodríguez Recio, Universidad Complutense, Madrid; Javier Serrano, TEC Monterrey (México); Hugo Viciano, Université Paris I; Claudia Vanney, Universidad Austral, Buenos Aires; José Domingo Vilaplana, Huelva.

Redacción y Secretaría:

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Departamento de Filosofía y Lógica. Calle Camilo José Cela s.n. E-41018 Sevilla.

Depósito Legal: MA2112-2012

☎ 954.55.77.57 Fax: 954.55.16.78. E-mail: jarana@us.es

© Naturaleza y Libertad. Revista de Filosofía, 2012

ÍNDICE

MANIFIESTO	9
ESTUDIOS	
Rafael Andrés Alemañ Berenguer. Universidad Miguel Hernández de Elche <i>La relación mente-materia y el monismo neutral</i>	15
Fernando García-Cano Lizcano. Ciudad Real <i>Evolucionismo y utopía de género</i>	51
Miguel Ángel Herrero. Universidad Politécnica de Madrid <i>Instrumentalismo y realismo en la física de James C. Maxwell</i>	77
Juan Miguel Suay Belenguer. UNED <i>La mente mecánica</i>	139
José Luis Yepes Hita. Universidad de Murcia <i>Los «Anales de Física» de L.W. Gilbert</i>	171
DISCUSIONES	
Francisco José Soler Gil. Universidad de Sevilla – T. Universität Dortmund <i>¿Se puede naturalizar la epistemología?</i>	215
Antonio Diéguez. Universidad de Málaga <i>La opción naturalista. Una respuesta a Francisco Soler</i>	237
Francisco José Soler Gil. Universidad de Sevilla – T. Universität Dortmund <i>¿Qué menos que un milagro podría salvar la epistemología naturalista?</i>	265
Antonio Diéguez. Universidad de Málaga <i>Filosofía sin milagros. Comentarios finales a la contrarréplica de Francisco Soler</i> ...	273
CRÍTICA DE LIBROS	
Pedro Jesús Teruel, <i>Filosofía y ciencia en Hipatia</i> , (Ángel Martínez Sánchez) .	285
NOTICIAS Y COMENTARIOS	
Miguel Palomo, Universidad de Sevilla <i>Si no hay cuerpo, no hay mente: una discusión sobre consciencia y libertad</i>	291

LA RELACIÓN MENTE-MATERIA Y EL MONISMO
NEUTRAL

Rafael Andrés Alemañ Berenguer
Universidad Miguel Hernández de Elche

Resumen: El problema de las relaciones ontológicas y gnoseológicas entre la mente y la materia (y en concreto, de la mente y el cerebro), parece haberse saldado en los últimos años con la victoria del materialismo monista. En el presente artículo se pretende reivindicar la teoría del monismo neutral como una alternativa viable, capaz de incorporar algunas de las ventajas del materialismo emergentista y tomando la noción de relación como elemento neutral básico.

Palabras clave: Mente, materia, cerebro, monismo, neutral, relación.

Summary: The problem of mind-matter (and specifically mind-brain) ontologic and gnoseologic relations seems to have come finally to an end with the victory of the monist materialism. This paper, on the contrary, aims to plead for the theory of neutral monism as a plausible alternative, which is able to embody some advantages of emergentist materialism, taking the notion of relation as a basic neutral entity.

Keywords: Mind, matter, brain, monism, neutral, relation.

Recibido: 25/07/2011 **Aprobado:** 17/01/2012

1. INTRODUCCIÓN

La controversia sobre las relaciones entre la mente y la materia es tan añeja como la filosofía misma. Desde que la humanidad tiene conciencia de tal, existe la poderosa convicción entre la mayoría de sus miembros de que hay una gran diferencia entre las partes tangibles de nuestro propio cuerpo, o el conjunto de las cosas materiales a nuestro alrededor, y los pensamientos, emociones o experiencias que configuran nuestro propio yo. La materia es pública; todos podemos palpar los mismos objetos y —con las restricciones legales oportunas— los mismos cuerpos. Sin embargo, la mente es privada; cada uno tiene la suya —supongámoslo así con generosidad— y nadie puede acceder al contenido de otra salvo por medios indirectos basados en inferencias plausibles. Por ello, al designar el intercambio de información entre individuos, se prefiere el término “intersubjetividad” para expresar el hecho de que la información ha de atravesar el filtro de cada conciencia, más bien que el de “objetividad”, referida a una presunta independencia del punto de vista particular de cada observador.

Las respuesta a estos interrogantes han sido tan variadas y numerosas que la tarea de revisarlas siquiera someramente llenaría un grueso volumen. Desde los dualistas, que defienden la irreducible diferencia entre mente y materia, hasta quienes sostienen que sólo hay un tipo de sustancia, bien material (monismo materialista) bien mental (monismo idealista), pasando por los funcionalistas —preocupados únicamente por las funciones que han de cumplir los estado mentales—, el reper-

torio de posibilidades puede satisfacer casi todos los gustos. En los últimos doscientos años, el dualismo perdió mucho de su predicamento en la comunidad científica, en buena medida por la renuencia de los investigadores a manejar sustancias inmateriales. Hoy día, únicamente un puñado de autores mantienen la tesis dualista, encabezados por el célebre Sir John Eccles (1903-1997), quien aduce que la zona cerebral donde el alma interacciona con el cuerpo se halla en el área motriz suplementaria (AMS), situada en la parte superior del cerebro (Eccles, 1986).

Tampoco se imponen los idealistas, si lo que pretenden es convencernos de la radical naturaleza mental de todo cuanto nos rodea. Tan solo unos cuantos filósofos, seducidos por interpretaciones más extremas de la física cuántica, suscribirían semejante posición. Las dificultades de una opinión tal son bien conocidas. La más llamativa de ellas consiste en el deslizamiento hacia un recalcitrante solipsismo, en el cual no se admite más que la existencia de la mente propia, responsable a su vez de crear la apariencia de realidad que nos rodea.

Por el contrario, la concepción actualmente en boga es la del monismo materialista en cualquiera de sus formas. Y difícilmente podría ser de otro modo, ya que la mayoría de los filósofos de la ciencia admitirían que la actividad científica se sustenta sobre una gnoseología realista (“Podemos conocer cosas que realmente existen con independencia de nuestras conciencias”), y una ontología materialista (“La naturaleza última de la realidad es puramente material”). Dentro del círculo del monismo materialista, la doctrina más vigorosa suele ser el

emergentismo, que deriva los fenómenos mentales como propiedades globales del sistema nervioso central, no deducibles del análisis de sus componentes por separado. Aunque sus orígenes pueden remontarse a mediados del siglo XX (Ryle, 2005), es a finales de ese siglo cuando la aparición de las teorías de la complejidad y la sinérgica vinieron a robustecerlo.

Ante una situación tan dominante, puede parecer una osadía la defensa de una opinión distinta de la mayoritaria. Y, sin embargo, eso es lo que se pretende en este artículo. A través de los apartados que siguen, se trata de examinar los méritos en la cuestión que nos ocupa del monismo neutral, una perspectiva que ha pasado casi desapercibida durante las últimas décadas, si bien ahora parece experimentar un cierto resurgimiento que tal vez resulte duradero. Como doctrina general sobre la naturaleza de la realidad, el monismo neutral viene a decirnos que tanto los fenómenos mentales como los materiales pueden construirse a partir de un nivel subyacente, que —por no ser mental ni físico— se denomina “neutral” (Russell, 1922, 1946, 1962, 1966, 1969, 1982, 1991*a*, 1993). Así pues, el monismo neutral ha de enfrentarse a dos cuestiones cruciales, a saber: (1º) ¿cuál es la naturaleza de las entidades neutrales que forman la realidad última?, y (2º) ¿cuál es la relación de esas entidades neutrales con la materia y con la mente?

No todas las interpretaciones del monismo neutral responden del mismo modo a las preguntas precedentes. Cada una de las versiones de esta doctrina depende en gran medida de las presuposiciones filosófi-

cas que guían a sus creadores al construir la teoría (Chalmers, 1996, 2002; Holt 1914; James, 1890, 1971, 1996; Lockwood, 1981, 1989; Mach 1943, 1959, 176; Maxwell, 1978; Petzoldt, 1900, 1904, 1906; Perry, 1955, 1958; Stoljar, 2001, 2006; Strawson, 1994, 2006; Unger, 1999). Lo que tenemos en todo caso es un núcleo central de ideas pertenecientes al monismo neutral, rodeado por diversos estratos de supuestos filosóficos adicionales. Será bueno tener presente este matiz en las discusiones ulteriores.

Tampoco la extensión de este trabajo permitirá profundizar en asuntos de extraordinario interés (estructura de la percepción, intencionalidad, inteligencia biológica e inteligencia artificial, etc.), sino tan solo relacionados colateralmente con el tema principal: la posibilidad de abogar por alguna versión del monismo neutral como marco general plausible para interpretar el problema mente-materia. En el siguiente apartado se resumen las líneas básicas del materialismo emergente como visión dominante en la actualidad de la discusión que nos atañe. El epígrafe tercero expondrá los fundamentos generales del monismo neutral, cuyas críticas y objeciones serán discutidas en el cuarto apartado. Los epígrafes cinco y seis se dedicarán, respectivamente, a examinar la consideración de las relaciones como elementos neutrales básicos, y a la posibilidad de incluir propiedades emergentes —o sistémicas— en el esquema general de las teorías encuadradas como monismo neutral. Finalmente, el séptimo y último apartado cerrarán este trabajo con la enumeración de las conclusiones.

2. MATERIALISMO EMERGENTISTA

El problema de vincular la actividad de las células cerebrales a la actividad de la conciencia fue percibido ya por Leibniz cuando observó que “si imaginamos un cerebro humano real y actuante, y, sin embargo, tan grande que podamos penetrar en su interior y andar por él como por un molino, de modo que pudiéramos estudiar todos los mecanismos de los átomos cerebrales, no encontraríamos más que átomos en movimiento sin que percibiésemos nada de los pensamientos correspondientes a aquellos movimientos” (cf. Heisenberg, 1985: 126). El asunto no es baladí, dado que la cuestión de la conciencia encierra el problema de nuestra propia identidad individual.

Bajo el punto de vista actual, lo que ha extraviado a los dualistas desde los filósofos pre-socráticos, pasando por Descartes, hasta Eccles, ha sido su empeño en buscar una sustancia (el alma) para explicar lo que es en realidad un concepto abstracto y no un objeto. La historia de la ciencia está repleta de casos similares en los que se intentó acudir a cosas sustantivas, como el flogisto, el éter luminífero o el calórico, para manejar fenómenos que acabaron requiriendo conceptos abstractos de la clase de actividad química, campo electromagnético o energía térmica.

Para empezar, ni la vida ni la conciencia precisan de ninguna clase de principio oculto para ser explicadas convenientemente. Si bien es cierto que los átomos que constituyen los seres vivos son indistinguibles de cualesquiera otros de su misma especie, la clave de los

organismos biológicos está en la manera en que dichos átomos interactúan entre sí y se estructuran, es decir, en el grado de orden y complejidad de la estructura resultante. La vida es una propiedad emergente que resulta de la interacción global de los componentes de un sistema sin que pueda ser deducida del análisis de sus componentes aislados. Por mucho que estudiemos una proteína separadamente del resto, no nos aproximaremos ni un ápice a la comprensión de la vida mientras no advirtamos que dicho concepto es en cierto modo *sistémico* (referido a la totalidad de un colectivo organizado) o *sinérgico* (producto de una acción de conjunto). Al igual que la estética de un monumento no puede inferirse del análisis de sus piezas, o el mensaje de un anuncio luminoso no puede deducirse del estudio de los circuitos eléctricos que lo componen, tampoco es posible abordar el fenómeno de la vida si no es desde una perspectiva más amplia.

Exactamente lo mismo sucede con el concepto de “mente”, que también es sistémico; el comportamiento colectivo no puede comprenderse en términos de sus partes constituyentes aisladas. La mente y el cuerpo son conceptos que pertenecen a diferentes niveles de abstracción en nuestra empresa de describir la naturaleza. El error del dualismo radica en considerar ambos términos como si fuesen caras de la misma moneda, cuando en verdad se trata de conceptos enteramente distintos adscritos a planos de descripción diferentes dentro de una misma jerarquía de abstracciones. No obstante, el hecho de que un concepto posea un elevado grado de abstracción no lo hace ilusorio o irreal, como bien sabe todo trabajador desempleado por causa de una

inflación galopante. Conceptos tales como entropía, información, energía, vida o mente, no son propiamente cosas, en el sentido sustancial de “objetos”, sino expresiones (muy útiles por cierto) referidas a relaciones entre cosas y fenómenos.

El monismo materialista-emergentista saca buen partido de esta visión sistémica para establecer que los fenómenos mentales son colecciones especialísimas de funciones cerebrales, meras derivaciones del funcionamiento del cerebro:

El materialismo emergentista afirma que las funciones mentales son funciones de ciertas partes del cerebro del vertebrado superior (mamífero o ave). No se puede desprender la mente del cerebro, del mismo modo que no se puede disociar el caminar de las piernas, la circulación sanguínea del sistema cardiovascular, la respiración de los pulmones, o la digestión del sistema digestivo. Lo que existe en realidad no es ni el órgano sin función, ni la función sin el órgano, sino el órgano funcionante. La digestión es la función específica del sistema digestivo, la circulación sanguínea la del sistema cardiovascular, y las funciones mentales son funciones específicas del cerebro, es decir, procesos que sólo el cerebro puede realizar. En suma, percibimos, aprendemos, pensamos, nos emocionamos y desvariamos con el cerebro. Sin cerebro vivo y despierto, no hay mente. (Bunge, 1989: 31)

En suma, la concepción sistémica sostiene que hay determinados niveles abstractos de descripción que no se refieren a ninguna clase especial de sustancia, sino solamente a ciertas organizaciones y disposiciones de elementos que no son significativos considerados individualmente (Bunge y Ardila, 1988). Ahora bien, si nos quedamos con esta mera definición tropezaríamos con algunas complicaciones

inesperadas. El adjetivo “frágil”, digamos, denota una disposición de los cuerpos, mientras que el adjetivo “inteligente” atañe a una disposición de las mentes, así que ambos vocablos convienen en realidad a distinta clase de entidades. No obstante, desde un punto de vista holístico, encontraríamos dificultades en explicar por qué consideramos mental uno y físico el otro, si los dos indican un mismo nivel de abstracción obtenido con base en las propiedades generales de muchas entidades similares (no olvidemos que prescindiendo de la doctrina dualista no podemos distinguir lo físico y lo mental como dos clases de sustancias).

No deberíamos olvidar, asimismo, un problema más general magistralmente expuesto por Moulines (1982: 364):

Creo que la dificultad radical del materialismo es, en último término, la misma que la de cualquier concepción monolítica del universo que no quiera ser vacuamente verdadera. Si pretendemos que todas las cosas que existen pertenecen a una misma categoría determinada, o sea si pretendemos que todo x es P , entonces debemos dar cierta caracterización no-vacua del predicado P , a base de condiciones empíricas que sean al menos un poco restrictivas (que no las pueda cumplir cualquier cosa imaginable). Si no se cumple este requisito, afirmar «todo x es P » es no afirmar nada, ya que P puede ser entendido a gusto de cada quien. Ahora bien, es difícil imaginar que pueda determinarse satisfactoriamente un predicado tal que convenga por igual a todas las cosas que existen [...].

3. LAS BASES DEL MONISMO NEUTRAL

Parece cierto que la idea de mente, como la de materia, surge a partir de lo que tan sólo es una convención lingüística. Encontramos conveniente, para comunicarnos, describir cierto número de sucesos como acontecimientos en la vida de, digamos, nuestro amigo José Pérez. En algunas ocasiones, José Pérez estuvo enfermo y en otras sano, en ciertos momentos fue feliz y desdichado en otros, por lo que nos inclinamos a pensar en José Pérez como algo que persiste durante un periodo de tiempo y que actúa como sustrato de los sucesos que le ocurren. A ello se debe que consideremos que nuestro amigo es más sólido y real que los acontecimientos que protagoniza. Sin embargo, aunque José Pérez no necesite en particular estar enfermo o feliz para existir, desde luego algo debe ocurrirle para poder decir de él que existe. Por lo cual, en la práctica, la persona es indistinguible de sus vivencias y nuestro amigo no es más sólido que el conjunto de las cosas que le ocurren.

Pensemos por un momento: ¿qué nos encontramos al estar en presencia de José Pérez? Una forma coloreada que se mueve sobre un fondo estacionario y emite una serie de sonidos. Por comparaciones hechas en nuestra memoria, identificamos esa forma y esos sonidos como los mismos, o muy similares, a otros que acontecieron antes en nuestra vida y a los que asociamos siempre la etiqueta “José Pérez”. Entonces, ¿es José Pérez algo aparte de ese conjunto de sucesos que nosotros percibimos? Hemos de reconocer que, rigurosamente

hablando, nuestro amigo José Pérez sólo debe juzgarse un mero soporte hipotético para todos esos sucesos (aunque es seguro que él no opinará lo mismo).

No se quiere decir con esto que nuestro amigo sea en modo alguno una creación de nuestra mente, o que él no exista cuando no lo percibimos. Es más bien que de ninguna manera necesitamos suponer la existencia de un principio intangible y misterioso que se oculte tras la envoltura de su cuerpo para dar continuidad a su vida y a su personalidad. “José Pérez”, “Isabel García”, etc. son símbolos convenientes para el discurso hablado; pensar en ellos como algo distinto de sus manifestaciones y experiencias no es más que un artificio útil que nos sirve para agrupar colectivamente los sucesos en haces coherentes. Y, en puridad, ni siquiera necesitamos de estos andamiajes desde el punto de vista de la física, como tampoco necesita la Tierra de un gigante Atlas que la sostenga. Nos basta en principio con los sucesos espaciotemporales y las leyes que describen su evolución (Macdonald, 2005: 81-110).

Podría pensarse que la teoría de los sistemas materiales como haces de propiedades —que identifica las sustancias con el conjunto de las propiedades que caracterizan dichas sustancias— carece de validez porque concentra toda su atención en las propiedades formales que configuran sus leyes de evolución y prescinde de características tan intuitivas como el movimiento de los objetos, por ejemplo. La objeción no resulta tan convincente si nos detenemos a pensar que esa característica, tan físicamente intuitiva como sería la velocidad de un

objeto, se infiere a través de una cadena de relaciones causa-efecto sólo al final de la cual nos encontramos nosotros. Es verdad, en un sentido muy real, que no conocemos sino la estructura formal —la estructura matemática abstracta, si se quiere— del mundo externo a nuestras conciencias, e incluso es posible que lo mismo pueda aplicarse a tales conciencias, como se discutirá en el siguiente epígrafe.

La concepción metafísica que con generalidad se denomina “monismo neutral”, fue principalmente desarrollada en el siglo XX por Bertrand Russell, y no resulta incompatible en principio con los descubrimientos de la física y la psicofisiología modernas. Sucintamente expuesta, viene a decir que la correcta aplicación de las categorías de “físico” o “mental” depende de la manera en que consideremos la ordenación de los sucesos espacio-temporales objeto de nuestra atención. Cuando encendemos una vela el día de nuestro cumpleaños, pongamos por caso, vemos la luz de la vela gracias a una serie de procesos de percepción relativamente complicados. La luz de la llama recorre a enorme velocidad el espacio intermedio entre la vela y el ojo, y causa una perturbación en el nervio óptico que determina un suceso: la sensación en nuestro cerebro que llamamos “ver la vela encendida”.

Si asumimos, con la teoría de la relatividad, que los sucesos en el espacio-tiempo tienen lugar siguiendo líneas causales que expresan la relación causa-efecto entre unos y otros, hemos de concluir que la percepción de la vela constituye por sí misma una cadena causal. Esta cadena se inicia con la emisión de luz por la vela y termina con la sensación localizada en nuestro cerebro (“localizada” en un sentido

amplio, desde luego, no como se localiza el hipotálamo o el cerebelo). En otro momento podemos recordar otras velas vistas en anteriores fiestas y compararlas con la actual; tal vez incluso deploremos que cada año las velas sean más numerosas y el pastel más diminuto. En esa situación, los sucesos recordados están conectados con el suceso percibido en el presente por cadenas causales relacionadas con los procesos de la memoria.

El punto fundamental es éste: una sensación puede conectarse con otra serie de sucesos mediante la memoria, en cuyo caso constituye parte de una mente; o bien puede agruparse con sus antecedentes causales espacio-temporales, y entonces se presenta como una parte del mundo físico. Es ésta una diferencia que Russell comparaba con la que hay entre agrupar a los individuos por proximidad geográfica, lo que da lugar al concepto de vecindario; por el año de nacimiento, como se hace en el registro civil; o por orden alfabético, como en las guías telefónicas. En todos los casos, los elementos son los mismos –las personas son las mismas–, pero sus distintos ordenamientos engendran conceptos que no tienen nada que ver entre sí (Stubenberg, 2008).

El nombre de “monismo neutral”, por tanto, se debe a que esta teoría dispensa un trato igualitario a los sucesos divididos comúnmente en mentales y físicos. Un trozo de materia, si se analiza seriamente, es en realidad un conjunto de abstracciones lógicas construidas por nuestro cerebro mediante sensaciones que siempre y necesariamente acaban desembocando en ese mismo cerebro. Por su lado, es posible tomar una mente como un conjunto de sensaciones de introspección relacio-

nadas con otras sensaciones recordadas (imágenes) gracias al proceso cerebral de la memoria (Schilpp, 1946). Si, con la ingenuidad de los anatomistas del Renacimiento, diseccionásemos un cerebro buscando hallar la mente y los pensamientos que encierra, quedaríamos decepcionados al no encontrar más que materia en forma de células neuronales.

En ese momento, haríamos bien en percatarnos de que, en última instancia, las neuronas son también materia y, por tanto, artificios lógicos creados por la ciencia para describir las sensaciones que recibimos del exterior (Quine, 1981). Sin ninguna duda, existen entes físicos causantes de esas sensaciones, pero estamos tan alejados de verlos como de ver nuestras propias mentes, ya que con la materia sólo tomamos contacto a través del remoto y complejo proceso de la percepción. Esto es lo que físicos, psicólogos y algunos filósofos no cejan de intentar explicarnos aunque, a pesar de tanto esfuerzo aunado, es algo que las exigencias de la vida cotidiana nos hacen olvidar con frecuencia. El materialismo parece dar por sentado que conocemos con exactitud la naturaleza intrínseca del mundo físico, y que, partiendo de ello —especialmente en el caso del funcionalismo—, deberíamos definir los rasgos del mundo mental enteramente en términos de operaciones y actividades.

De hecho, sería más apropiado decir que el mundo externo sólo nos es conocido a través de su estructura causal, tal como nos la ofrece la física, lo que nos invita a abrazar un realismo estructuralista que ya es casi un lugar común en la filosofía de la ciencia. Por otra parte, al esti-

pular la identidad mente-cerebro, no estamos acogiéndonos al mismo tipo de identificación unidireccional del monismo materialista. En el monismo neutral la identificación funciona en ambas direcciones; la mente *es* el cerebro, pero también cabe afirmar lícitamente que el cerebro *es* la mente. Con mayor precisión, los fenómenos y procesos neurales definidos tan solo de modo abstracto, en términos causales, por la neurociencia, resultarían no ser más que fenómenos y procesos mentales (pensamientos, experiencias y demás). Ese objeto grisáceo y rugoso que contemplamos en las imágenes de los libros, o que se presenta ante el neurocirujano durante sus operaciones, no nos acerca en absoluto a lo que el cerebro sea intrínsecamente en mayor medida que observar la imagen de un microscopio electrónico o un espectro de difracción de rayos X. En definitiva, es la combinación del reconocimiento sobre el carácter indirecto de nuestro conocimiento de la realidad (realismo estructuralista), con la tesis que identifica mente y cerebro lo que presta robustez al monismo neutral.

4. OBJECIONES Y CRÍTICAS

La verdad es que a primera vista podría parecer que el monismo neutral –especialmente tal como Russell lo expuso en algunas de sus obras– conduce sin más a una nueva forma de idealismo pansiquista. Si consideramos como elementos neutrales básicos las cualidades subjetivas de las experiencias individuales intrínsecas al cerebro, los *qualia*, y ya que el cerebro está formado exactamente por el mismo tipo de

componentes fundamentales que el resto de la materia existente, diríase que de ello se sigue que cualquier otra cosa en el universo también se halla constituida intrínsecamente por otros *qualia*. ¿No serían los *qualia* los constituyentes últimos de mesas, sillas, piedras, árboles y cualesquiera otros objetos de la experiencia diaria? De ser así, esto parecería implicar que, en cierto sentido, todo lo físico es realmente mental, cual es la tesis principal del idealismo.

Esa misma objeción fue levantada explícitamente por Karl Popper y John Eccles contra el monismo neutral: “No creo que [el monismo neutral] sea una teoría satisfactoria. Sus presuntos elementos neutrales son meramente llamados ‘neutrales’: son, inevitablemente, mentales; y así es, claramente, el procedimiento de construcción de los objetos físicos. Así, el monismo ‘neutral’ lo es tan solo de nombre. De hecho, es un idealismo subjetivo, muy a la manera de Berkeley.” (Popper y Eccles, 1977: 199). Desde luego, esta sospecha tenía dos fuentes principales. Por una parte, se juzgaba que los *qualia*, por su propia definición, no podían existir fuera de las mentes; por otro lado, las etiquetas lingüísticas que los monistas neutrales habían utilizado tradicionalmente (“apariencia”, “sensación”, “percepto”, “experiencia pura”) no hicieron mucho para disipar esta duda. Y muchas de las afirmaciones realizadas por estos autores sobre estos elementos neutrales sugerían sin disimulos que tales sospechas se hallaban justificadas, ya que la lógica de esas nociones parecía exigir un sujeto. Las apariencias lo son para alguien; las sensaciones, percepciones y experiencias —pu-

ras o de otro tipo— siempre pertenecen necesariamente a un sujeto u otro.

Esto genera dos problemas: en primer lugar, parece imponer la presencia de alguna entidad mental a la que atribuir tales experiencias y percepciones. La concepción de los objetos como haces de propiedades físicas en el espacio-tiempo intenta resolver esta primera cuestión. Considerando las experiencias como otra clase más de propiedades, el poseedor de una experiencia queda reducido a un haz de otras propiedades, lo que nos permite prescindir de su índole mental irreducible.

La segunda objeción sugiere que si todos los elementos monistas son mentales —en el sentido de que existen en una mente— entonces el monismo resultante no es neutral sino mental. Cabe suponer que Russell habría replicado a esto señalando que en el conjunto¹ de todos los sucesos espacio-temporales permitidos por las leyes de la física, aquellos con una dimensión cualitativa intrínseca —los *qualia*, si se quiere decir así— formarían el subconjunto de sucesos físicos que colectivamente denominamos “cerebro”, tomado éste ahora como un objeto material.

Por ello, la relación de la subjetividad de lo mental con el carácter físico de los procesos cerebrales se explicaría, asimismo, identificando dicha subjetividad con la dependencia del carácter específico de cada cerebro individual (Nagel, 2002). Pero igualmente surge la pregunta:

1 Aquí se utiliza el término “conjunto” en el sentido usual en la teoría matemática homónima.

¿en virtud de qué se hace presente a la subjetividad ese carácter cualitativo? De nuevo, la concepción de las cosas concretas como haces de propiedades nos sugiere una respuesta. Esos sucesos de naturaleza cualitativa se presentan como tales a mi subjetividad porque son ellos los que me constituyen parcialmente a mí, junto con otros tipos de sucesos; o, dicho de otro modo, yo soy el haz al que dichos sucesos pertenecen (Levine, 2001).

Quizás una de las objeciones epistemológicas más interesantes contra el monismo neutral —y de las menos esgrimidas explícitamente— resida en el análisis que realizaron los pioneros de esta doctrina acerca del conocimiento obtenido a través de la percepción. La tesis central de Russell insistía en las profundas repercusiones tenía para el problema mente-cerebro el reconocimiento de la naturaleza indirecta de nuestro conocimiento del mundo físico externo (Russell, 1922). Sin embargo, nunca llegó a formular las mismas consideraciones sobre nuestros pensamientos y experiencias mentales internas, de las cuales se daba por descontado que todos tenemos un conocimiento directo e incuestionable. Esta patente asimetría es la responsable, como se ha comentado, de arrojar una sombra de sospecha sobre el monismo neutral, al que se tachaba de un simple disfraz para una nueva forma de subjetivismo.

Los argumentos de Russell acerca del realismo científico indirecto (hoy diríamos “realismo estructuralista”) subrayaban el elemento causal de toda percepción, el modo en el cual todas nuestras experiencias del mundo externo se ven sujetas a cadenas causales. El distanciamiento

representado por estas cadenas (por, digamos, las miríadas de patrones de actividad neuronal, o de activación de las células retinales, y la corriente de fotones que media desde su salida de la superficie de una manzana hasta la experiencia que denominamos “ver la manzana”) entraña que nunca tenemos acceso directo a los objetos externos tal como son en sí mismos, sino, en el mejor de los casos, tan solo a una representación mental de ellos. Russell y sus seguidores, no obstante, suponían que mediante la introspección cualquiera de nosotros sí tiene un acceso directo a nuestras representaciones mentales. Pero, ¿es realmente tan sencillo ese nexo como suele darse por sentado?

Siendo coherentes con la interpretación del monismo neutral, esas representaciones perceptuales serían —como todos los demás estados mentales— idénticas a ciertos procesos cerebrales, los cuales sólo adquieren significado al final de una larga cadena causal que comienza en la superficie de un objeto exterior. Pero entonces se sigue de ello que la introspección ligada a estas representaciones ha de ser tan dependiente de la estructura causal del cerebro como lo es el proceso de percepción antes descrito. Si nuestra percepción de objetos externos se halla canalizada por cadenas causales, no parece haber razón para suponer lo contrario sobre las introspecciones asociadas con tales percepciones, dado que los fenómenos cerebrales atribuidos a la percepción, con origen en impulsos provenientes de los órganos sensoriales, provocan a su vez los procesos cerebrales ulteriores constitutivos de la introspección. En consecuencia, como ocurre con la percepción, la introspección parece proporcionarnos únicamente una nueva forma de representación

—una representación “introspectiva”, digámoslo así— de aquello que captamos por medio de ella. Por decirlo de otra forma, la introspección nos suministra una representación de nuestras representaciones perceptuales en sí mismas; no nos brinda en modo alguno la naturaleza intrínseca de tales representaciones. Y si aún admitimos fenómenos mentales de orden superior dirigidos hacia la introspección misma (cosa que tal vez podríamos denominar “meta-introspección”), entonces también ellos deberían considerarse constituidos por cadenas causales de orden superior que generarían representaciones de un nivel más elevado, como representaciones de representaciones de representaciones, y así sucesivamente.

Si este planteamiento es correcto, de él se desprenden motivos suficientes para suponer —contrariamente a Russell— que nuestro conocimiento sobre el mundo interior de la mente como es en sí misma, no es mejor que nuestro conocimiento sobre el mundo externo como es en sí mismo. Ambos géneros de conocimiento se ven encauzados por medio de representaciones de un tipo u otro, lo que viene a restaurar la equiparación de la mente y la materia en el monismo neutral como construcciones indirectas —con el mismo grado de lejanía— que solo remotamente nos conectan con las cosas reales existentes. Tal vez por este abismo epistemológico ahora no sea tan aventurado aceptar que concebir las representaciones llamadas “mentales” existiendo con independencia de un cerebro material no acarrea mayores consecuencias que el hecho de imaginar el símbolo H_2O existiendo en ausencia del agua que representa.

Así contemplado, el monismo neutral recupera su sello genuinamente monista, pues –al menos en cuanto atañe a la relación de la mente con el cerebro— tenemos una sola clase de realidad que, intrínsecamente, ni es mental ni material. La juzgamos material cuando se nos presenta por vía de la percepción y la consideramos mental cuando se nos presenta a través de la introspección. Por eso el cerebro se toma legítimamente como “material” cuando el neurocirujano lo manipula durante una operación quirúrgica, aunque vuelve a ser lícitamente algo “mental” cuando accedemos a él desde dentro, a sus pensamientos, experiencias y sentimientos. Pero en ambos casos captamos distintos aspectos de la misma realidad subyacente; entre los procesos materiales y los *qualia* hay tan solo una diferencia relativa a la manera de expresarlos, no una diferencia en las cosas en sí mismas en tanto realidades existentes independientemente de nosotros. Sería, por consiguiente, una diferencia de cariz epistemológico, no ontológico.

Como consecuencia de las discusiones precedentes, cobra fuerza cierto comentario de Russell que todavía escandaliza a los materialistas recalcitrantes, razón por la cual merece la pena reseñarlo. Una de las características primordiales de la mente son los recuerdos, los cuales dotan de identidad individual a cada persona. Y como la memoria parece ligada a ciertas estructuras cerebrales, todo haría pensar que la memoria también cesa cuando tales estructuras se desmoronan con la muerte del individuo. Ahora bien,

Si lo que acabamos de decir es justo, no creo que se pueda afirmar, de modo absoluto, que no puede existir ningún espíritu descorporeizado. Existiría un espíritu

sin cuerpo si existiesen grupos de acontecimientos, conectados según las leyes de la psicología y no conectados según las leyes de la física. Estamos dispuestos a creer que la materia muerta consiste en grupos de acontecimientos, ordenados según las leyes de la física y no ordenados según las leyes de la psicología. Y no aparece ninguna razón, a priori, para que no ocurra lo contrario. Podemos decir que no tenemos la evidencia empírica de ello, pero no podemos decir nada más. (Russell, 1960: 145).

5. LAS RELACIONES COMO ELEMENTOS NEUTRALES BÁSICOS

La caracterización de los elementos cuya índole neutral justifican el nombre de esta doctrina, ha sido siempre motivo de intensa controversia. Tan solo sabemos que han de cumplir al menos dos condiciones: (1º) ni ser exclusivamente físicos ni exclusivamente mentales, y (2º) desempeñar el papel de ingredientes irreducibles en la construcción de los conceptos de mente y materia. Estas parecen ser las únicas restricciones de partida para estos elementos: su carácter neutral y el hecho de que, a partir de ellos, mente y materia puedan ser (re)construidas. Mach, por ejemplo, pensaba que las entidades básicas de la física —por él consideradas neutrales— no satisfacían el requisito de constructibilidad: “Nótese una cosa. Mientras que no hay dificultad en construir toda experiencia física a partir de la sensación, esto es sucesos mentales, no podemos vislumbrar posibilidad alguna de representar cualquier experiencia mental en términos de los elementos habitualmente empleados en la física: por ejemplo, partiendo de las

masas y movimientos en la forma rígida que tan solo es de utilidad en esa rama especial de la ciencia” (Mach, 1976: 12)

Sin embargo, podemos darle la vuelta a la cuestión y considerar la constructibilidad como un criterio de neutralidad. Una entidad básica sería entonces neutral cuando figurase, o pudiese figurar, entre los elementos a los que se reducen tanto las entidades físicas como las mentales que analizamos. E incluso hay otro criterio más de neutralidad, cual es la posibilidad de aplicar a un elemento básico tanto las leyes de la física como las de la psicología, sean éstas cuales fueren (Silverberg, 2003). Esta diversidad de criterios, así como la propia sutileza del problema, es la que ha propiciado a lo largo del tiempo una gran diversidad de entidades ensayadas como elementos básicos neutrales. Desde los *qualia* (las cualidades intrínsecas de los fenómenos que forjan nuestra vida mental) hasta los sucesos espacio-temporales de la física teórica, todos se han disputado ese papel esgrimiendo siempre buenas razones para ejercerlo.

Por eso carecen de consistencia las críticas que recriminan al monismo neutral una suerte de irreductible oscuridad conceptual:

El monismo neutral [...] todavía espera ser formulado claramente y en concordancia con las ciencias naturales (ni siquiera Russell, ..., que probablemente haya sido el filósofo más claro de todos los tiempos, consiguió dar una explicación adecuada del monismo neutral. Más aún, ni siquiera logró librarlo de la sospecha de que es una forma de oscurantismo porque recurre a una «sustancia neutral» que debe sernos desconocida excepto por sus manifestaciones materiales y mentales.) (Bunge, 1988: 27).

Si algo ha debido quedar claro de las discusiones precedentes, es el hecho de que el monismo neutral concuerda en el grado más profundo con las conclusiones de un análisis riguroso de los procesos de percepción e introspección, base de todas nuestras indagaciones sobre el conocimiento humano, en concreto del conocimiento científico. No parece, por tanto, que puede ser acusado de incompatibilidad con las ciencias naturales. Tampoco deberíamos confundir la indefinición de los elementos neutrales básicos con cualquier forma de oscurantismo. Los animados debates mantenidos durante los últimos años sobre posibles candidatas a entidades neutrales básicas, demuestran que los temores de Bunge en este punto carecen de fundamento. En todo caso, la «sustancia neutral» no es ni más ni menos desconocida que, por ejemplo, aquello que denominamos “materia” y creemos conocer tan diáfananamente, pese a que —como ya se adujo— permanece remota e inaccesible en su naturaleza más íntima.

A los *qualia* se les imputa un carácter demasiado mental y, por ello, nada neutral, mientras que por otro lado los sucesos espacio-temporales caen bajo la acusación de ser demasiado físicos y, por ello, sospechosos de parcialidad materialista. Cualquiera de estos elementos cuentan como mentales cuando se organizan en el tipo de estructura causal descrita por la neurociencia (es decir, un sistema nervioso central), y se consideran no mentales cuando se organizan en otro tipo de estructuras causales (microbios, arbustos, montañas, galaxias). Si nos paramos a pensarlo por un momento, todas estas cadenas causales comparten en su configuración íntima una de las nociones racionales

más simples y fundamentales, como es la de “relación”. Una relación n -aria es quizás la noción en la que deberíamos buscar los constituyentes elementales que precisa el monismo neutral. Esboceemos brevemente las razones de esta aspiración.

En primer lugar, si juzgamos que “materia” y “mente” son construcciones lógicas que nada nos dicen de la naturaleza intrínseca de las cosas —materiales o mentales— en sí mismas, quizás la noción más débil y, por ello, más general que puede ocurrírse nos es precisamente la de relación (Russell, 1948, 1988) entre estados cualesquiera. Eso se deduce también del principio sistemista según el cual todo cuanto existe es componente de algún sistema (Bunge, 2006). Precisamente en virtud del género de relaciones establecidas entre ellos, etiquetaremos los estados involucrados en dicha relación como materiales o mentales. Una relación binaria, R_ϕ , entre dos estados, e_1 y e_2 , que cumple las condiciones antes referidas a la estructura causal de los sistemas materiales, conectará ambos estados $e_1 R_\phi e_2$, de modo que el par ordenado $\langle e_1, e_2 \rangle_{R_\phi}$ se considerará (parcialmente) constitutivo de un sistema material. Por el contrario, si R_μ pertenece a las estructuras causales identificadas como mentales, entonces $e_1 R_\mu e_2$ determina que el par ordenado $\langle e_1, e_2 \rangle_{R_\mu}$ sea de naturaleza mental en el sentido previamente descrito.

¿No corremos el riesgo con ello de *reificar* en demasía las relaciones, dando por material lo que no es sino mental? El hecho de que la aparente solidez de las cosas materiales se haya disuelto tras un análisis más cuidadoso del término, resta empuje a esta crítica. Ya que desea-

mos considerar las relaciones como los elementos básicos del monismo neutral, ellas mismas no deberían ser susceptibles de considerarse ni exclusivamente mentales ni tampoco sólo materiales. Con ellas efectuamos la construcción lógica de las entidades materiales y nada impide en principio hacerlo también con las mentales, siempre sujetos a las limitaciones de cualquier razonamiento formal². Es obvio que mientras al físico y al psicólogo cabe exigirles que diluciden con detalle las leyes y mecanismos de los sistemas materiales y mentales, respectivamente, del filósofo no se puede requerir más que la verosimilitud de sus propuestas dirigidas a justificar los fundamentos ontológicos y gnoseológicos de aquéllos. Y ese requerimiento mínimo se ve satisfecho por las relaciones como elementos básicos del monismo neutral.

A este respecto, el estatuto ontológico de las relaciones comporta conclusiones harto interesantes:

Supongamos, por ejemplo, que estoy en mi habitación. Yo existo y mi habitación existe; pero ¿existe «en»? Sin embargo, es evidente que la palabra «en» tiene un sentido; indica una relación que se mantiene entre yo y mi habitación. Esta relación es algo, aunque no podríamos decir que existe, en el mismo sentido en que existimos yo y mi habitación. [...]. Muchos filósofos, siguiendo a Kant, han sostenido que las relaciones son obra del espíritu, que las cosas en sí mismas no tienen relaciones, pero el espíritu las reúne en un acto de pensamiento y produce así las relaciones que juzga que poseen. Sin embargo, esta opinión parece prestarse a objeciones [...]. Parece evidente que no es el pensamiento el que produce la verdad de la proposición: «Estoy en mi habitación». Puede ser verdad que haya una cuca-

² Como los teoremas de incompletitud e indecidibilidad comunes en matemáticas.

racha en mi habitación, aun en el caso en que ni yo, ni la cucaracha, ni nadie conozca esta verdad; pues esta verdad concierne sólo a la cucaracha y a la habitación, y no depende de ninguna otra cosa. Así, las relaciones [...], deben ser colocadas en un mundo que no es ni mental ni físico” (Russell, 1991: 80-81).

Difícilmente se podría explicar mejor la naturaleza neutral de las relaciones con respecto al problema que nos ocupa.

La recursividad, característica típica del pensamiento autoconsciente, también admite una expresión formal en términos de relaciones. Si tenemos dos estados cualesquiera conectados por una relación dada, $e_1 R e_2$, el proceso recursivo se representaría tomando esa tríada como elemento básico de una nueva terna relacional. Es decir, consideramos ahora que $[e_1 R e_2]$ se relaciona ahora consigo mismo, de modo que tendríamos $[e_1 R e_2] R [e_1 R e_2]$. Si deseamos indicar una recursividad de segundo orden habríamos de escribir, así pues, $[[e_1 R e_2] R [e_1 R e_2]] R [[e_1 R e_2] R [e_1 R e_2]]$, y podríamos proseguir cuanto quisiésemos.

Queda pendiente la cuestión de los estados e_1 y e_2 , por ejemplo, que conecta la relación misma, pues parecería que al necesitarlos junto con R nuestro monismo puede ser neutral, pero desde luego deja de ser monista, por cuanto se sirve de tres elementos (e_1 , e_2 y R). Sin caer en excesivas rigideces doctrinales que nos abocarían a problemas de fondo —como el reseñado en el comentario de Moulines al final de segundo epígrafe—, cabe concebir, también en principio, que los estados e_1 y e_2 son a su vez complejos de relaciones sin un sustrato por debajo que las sustente. A semejanza de la teoría de las cosas como haces de propie-

dades, serían las redes de relaciones las que prestarían identidad en un sentido último a toda clase de estados, conectados a su vez por otras relaciones³. Indudablemente, la cuestión no resulta sencilla, y es de suponer que precisará una profundización posterior.

6. SISTEMISMO Y MONISMO NEUTRAL

Especializando progresivamente la noción de relación, llegamos a conceptos más potentes y versátiles, como el de morfismo (o “flecha”) en tanto que transformación que preserva los rasgos básicos de una estructura. También accedemos a la idea de función como un tipo de relación que obedece ciertas normas de comportamiento, de importancia primordial en todas las ciencias. La composición de relaciones consigo mismas genera relaciones de orden superior —o morfismos superiores, en su caso— lo que proporcionaría una base para la propiedad de recursividad que, en el epígrafe anterior, nos permitía situar en pie de igualdad nuestra lejanía con respecto a las cosas materiales en sí mismas a través de la percepción, y con respecto a los fenómenos mentales en sí mismos mediante la introspección.

³ Un poco en analogía con la idea del *bootstrap* en física teórica, la cual suponía —erróneamente— que cualquier partícula elemental podía considerarse compuesta a su vez por la conjunción de interacciones del resto de las partículas, dando lugar a lo que se llamó figurativamente una “democracia de partículas”.

Esta posibilidad de combinar relaciones o morfismos entre sí para desembocar en estructuras de orden superior, sugiere también la posible cabida de las propiedades sistémicas o emergentes en el marco de un monismo neutral así modificado. Si algo nos ha enseñado el siglo XX en el campo de la complejidad, es que se trata de un área mucho más rica y multiforme de lo que nadie esperaba, con repercusiones en prácticamente todos los órdenes de la realidad. Nadie discutiría ahora que en la mayoría de los sistemas físicos de interés hay diversos niveles de estructura, algunas de cuyas propiedades no pueden obtenerse meramente como resultantes aditivas de los componentes del nivel precedente. Ese tipo de aproximación sistémica a los fenómenos materiales y mentales nos concede una flexibilidad extremadamente útil a la hora de dar cuenta de la inmensa diversidad de lo real.

En otras palabras, podemos definir relaciones de segundo orden entre las relaciones antes mencionadas, $R_a R^{(2)} R_b$, que pasarían a comportarse como los estados conectados por esta nueva relación. Evidentemente, nada nos impide proseguir el proceso y definir relaciones de tercer orden que conecten las de segundo orden entre sí, $R^{(2)}_a R^{(3)} R^{(2)}_b$, y así sucesivamente. Los diferentes niveles de organización serían con ello responsables de la aparición de leyes y pautas inherentes a ellos mismos, es decir, del surgimiento de comportamientos sistémicos.

No hay, pues, un obstáculo de principio que nos impida combinar el monismo neutral con el sistemismo bien entendido. Comenzando con un mundo simple que solo contenga elementos neutrales, con-

forme la complejidad aumenta emergen —por así decirlo— los rasgos típicos de los fenómenos materiales y de los mentales. La realidad última, aquella de la cual depende cualquier otra cosa, sigue siendo neutral y monista, y en su forma más desarrollada también contendría rasgos sistémicos o emergentes. También ahora nace la sospecha de que, contando con propiedades emergentes, el monismo neutral ni sería monista ni neutral, puesto que tales propiedades no podrían reducirse a los componentes neutrales básicos del mundo. El monismo neutral aparenta decirnos que cuando sometemos el mundo a un filtro lógico sólo los elementos básicos neutrales deberían quedar. Desde ese punto de vista, en lugar de ello tendríamos el trío formado por una base neutral, propiedades materiales emergentes y propiedades mentales emergentes.

No obstante, resistiremos esa objeción recordando que hay diversos filtros lógicos distinguibles por su tamaño de poro, y que nada nos obliga necesariamente a escoger uno u otro si no es nuestra posición filosófica previa. Al tamizar la realidad, hemos de cuidarnos de que nuestra porosidad lógica no sea excesiva, porque entonces todo la atravesará, ni demasiado estrecha, porque en ese caso se atascará sin permitirnos discriminación alguna. Si, en nuestro caso, elegimos un tamiz lógico tan solo aplicable al nivel más simple de la realidad —privado por definición de propiedades emergentes—, la objeción precedente pierde su significado. Las condiciones de monismo y neutralidad se aplican sólo a ese nivel básico, y ahí se satisfacen de inmediato, dejándonos libres las manos para reconstruir la abrumadora

variedad de lo real sin más cortapisa que la fidelidad a los hechos. Obrar de otro modo equivaldría a condenarnos a renunciar, no solo al monismo neutral, sino a cualquier otra clase de monismo al que pretendamos añadir un componente emergentista.

Bien al contrario, la realidad parece estructurarse en una sucesión de niveles perfectamente edificables a partir de los elementos básicos sugeridos por el monismo neutral. Desde la materia inerte, un grado de complejidad creciente nos lleva a la materia viva, la cual sigue incrementando la complejidad hasta alcanzar un tipo de configuración ya susceptible de organizarse como materia o como mente. Un paso más adelante en la complejidad nos conduce a la mente autoconsciente, de la cual la recursividad antes mencionada parece ser un ingrediente indispensable. Y, que sepamos hasta ahora, solo el animal humano disfruta de semejante condición.

7. CONCLUSIONES

Sin minusvalorar las virtudes que posea el materialismo emergentista, cuya perfecta sintonía con la filosofía predominante en las ciencias experimentales supone un blindaje adicional, a lo largo del presente artículo se ha pretendido exponer los méritos que por derecho puede aducir el monismo neutral para competir —a veces quizá con ventaja— con éste su más directo rival en busca de una solución para el problema mente-materia. A la parsimonia inherente a todo monismo, el neutral ofrece además una imparcialidad raramente conseguida de

otro modo, sin conceder preponderancia a ninguna de las sustancias tradicionalmente enfrentadas en la liza. Y demuestra concordar con los resultados de un análisis profundo de la estructura causal de la percepción y de la introspección, a partir de las visiones más refinadas de la física y la psicología que nos revelan la naturaleza ineludiblemente indirecta de estos dos aspectos de la realidad.

Igualmente ha quedado de relieve la posibilidad de construir una versión del monismo neutral que además resulte compatible con las tesis del sistemismo. La índole relacional de los elementos neutrales básicos aquí propuestos tan solo tiene un carácter tentativo que, junto con el resto de hipótesis sugeridas históricamente, ha de juzgarse en función de los conocimientos disponibles en cada momento y de las mejoras que aporte en la resolución de las cuestiones planteadas. En este sentido, la discusión de la propia noción de neutralidad suministra argumentos añadidos para confiar en la plasticidad explicativa del marco forjado por el monismo neutral. A medida que la noción de neutralidad revele nuevas facetas e interpretaciones, crecerá correlativamente el número de candidatos a incluir entre las posibles entidades neutrales básicas.

Y la exploración más detallada de las nociones de reducción y construcción puede mostrarse de gran importancia a la hora de hacer del monismo neutral una alternativa filosófica viable. Las perspectivas de llevar a cabo, en términos del monismo neutral, una construcción efectiva de la materia y la mente, se encuentran ligadas a la posibilidad de que las propias nociones de reducción y construcción resulten sufi-

cientemente flexibles. En la exploración de este campo, los monistas neutrales no deberían sentir reticencia alguna al unir esfuerzos con otro género de reduccionismos.

Tampoco debe ocultarse que con el transcurso del tiempo la elegante simplicidad del monismo neutral se ha visto empañada por una enorme cantidad de bagaje filosófico obsoleto que cada autor ha ido acarreándole por pura preferencia personal. La mejor estrategia en este caso sería dejar a un lado la tradición y concentrarse en el marco interpretativo más flexible y reducido que permita el núcleo mínimo de enunciados del monismo neutral. Lejos de imbricarse en una genuina teoría, estos enunciados mínimos nos brindan tan solo un esquema básico que más adelante puede completarse de maneras muy diversas e inesperadas. Así contemplado, el monismo neutral ofrece sin duda ciertas esperanzas de recuperación y mejora, incluso si la mayoría de las versiones principales de la doctrina hubiesen de abandonarse. Por ello, el propósito primordial de este ensayo ha sido contribuir a que no caiga definitivamente en el olvido una de las perspectivas filosóficas más interesantes del siglo XX sobre un interrogante que acaso nos acompañe para siempre.

BIBLIOGRAFÍA

- Bunge, M., *El problema mente-cerebro*, Madrid, Tecnos, 1988.
—, *Mente y sociedad*, Madrid, Ed. Alianza, 1989.
—, *A la caza de la realidad*, Barcelona, Gedisa, 2006.
Bunge, M.; Mario y Ardila, R., *Filosofía de la psicología*, Barcelona, Ariel, 1988.

Chalmers, D., *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, New York, Oxford University Press, 1996.

—, *Philosophy of Mind. Classical and Contemporary Readings*, New York, Oxford University Press, 2002.

Heisenberg, W., *La imagen de la naturaleza en la física actual*, Barcelona, Orbis, 1985.

Holt, E., *The Concept of Consciousness*, London, George Allen & Company, 1914.

James, W., *The Principles of Psychology*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1890.

—, *Essays in Radical Empiricism and A Pluralistic Universe*, New York, Dutton, 1971.

—, *Essays in Radical Empiricism*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1996.

Levine, J.; Purple, H., *The Puzzle of Consciousness*, New York, Oxford University Press, 2001.

Lockwood, M., "What Was Russell's Neutral Monism?", *Midwest Studies in Philosophy* 4, 1981, págs. 143-158.

—, *Mind, Brain and the Quantum. The Compound T*, Oxford, Basil Blackwell, 1989.

Macdonald, C., *Varieties of Things. Foundations of Contemporary Metaphysics*, Oxford, Blackwell, 2005.

Mach, E., *Popular Scientific Lectures*, La Salle, The Open Court Publishing Company, 1943.

—, *The Analysis of Sensations and the Relation of Physical to the Psychical*, New York, Dover, 1959.

—, *Knowledge and Error*, Dordrecht, Reidel, 1976.

Maxwell, G., "Rigid Designators and Mind-Brain Identity", en: Savage, W. (ed.), *Perception and Cognition. Issues in the Foundations of Psychology* (Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Volume IX), Minneapolis, University of Minnesota Press, 1978, págs. 365-405.

Moulines, C. U., *Exploraciones metacientíficas*, Madrid, Ed. Alianza, 1982.

Nagel, Th., *Concealment and Exposure*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

- Perry, R. B., *Present Philosophical Tendencies*, New York, George Braziller, 1955.
- , *In the Spirit of William James*. Indiana, Indiana University Press, 1958.
- Petzoldt, J., *Einführung in die Philosophie der Reinen Erfahrung. Erster Band: Die Bestimmtheit der Seele*, Leipzig, B.G. Teubner, 1900.
- , *Einführung in die Philosophie der Reinen Erfahrung. Zweiter Band: Auf dem Wege zum Dauernden*, Leipzig, B.G. Teubner, 1904.
- , *Das Weltproblem vom Standpunkte des Relativistischen Positivismus aus, zweite vermehrte Auflage*, Leipzig, B.G. Teubner, 1906.
- Popper, K.; Eccles, J., *The Self and its Brain*, London, Routledge & Kegan Paul, 1977.
- Quine, W. V. O., *Theories and Things*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1981.
- Russell, B. “Physics and Perception”, *Mind* 31, 1922, págs. 478-485.
- , *Nuestro conocimiento del mundo externo*, Buenos Aires, Losada, 1946.
- , *Los Principios de la Matemática*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1948.
- , *Retratos de memoria y otros ensayos*, Buenos Aires, Aguilar, 1960.
- , *Análisis de la mente*, Buenos Aires, Paidós, 1962.
- , *Lógica y conocimiento*, Madrid, Taurus, 1966.
- , *Análisis de la materia*, Madrid, Taurus, 1969.
- , *La evolución de mi pensamiento filosófico*, Madrid, Alianza, 1982.
- , *Introducción a la filosofía matemática*, Barcelona, Paidós, 1988.
- , *Ensayos filosóficos*, Madrid, Alianza, 1991a.
- , *Los problemas de la filosofía*, Barcelona, Labor, 1991b.
- , *El conocimiento humano*, Barcelona, Planeta, 1993.
- Ryle, G., *El concepto de lo mental*, Barcelona, Ed. Paidós Ibérica, 2005.
- Schilpp, P. (ed.), *The Philosophy of Bertrand Russell* (The Library of Living Philosophers Volume 5), Evanston (Ill.), The Library of Living Philosophers Inc., 1946.
- Silverberg, A., “Psychological Laws”, *Erkenntnis* 58 (3), 2003, págs. 275-302.
- Stoljar, D., “Two Conceptions of the Physical”, *Philosophy and Phenomenological Research* 62, 2001, págs. 253-281.

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Número 1, 2012. ISSN: 2254-9668

—, *Ignorance and Imagination. The Epistemic Origin of the Problem of Consciousness*, Oxford, Oxford University Press, 2006.

Strawson, G., *Mental Reality*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 1994.

—, *Consciousness and Its Place in Nature*, Exeter, Imprint Academic, 2006.

Stubenberg, L., “Neutral Monism: A Miraculous, Incoherent, and Mislabeled Doctrine?, Reduction and Elimination in the Philosophy of Science”, *Contributions of the Austrian Ludwig Wittgenstein Society XVI*, 2008, 337-339.

Unger, P. «The Mystery of the Physical and the Matter of Qualities: A Paper for Professor Schaffer», *Midwest Studies in Philosophy* 23, 1999, págs. 75-99.