

# DOS PRINCIPIOS NATURALISTAS EN LA METAFÍSICA DE LA MENTE

por Javier Acevedo De la Torre

**Resumen:** En este artículo discuto dos principios naturalistas en debates filosóficos acerca de la metafísica de la mente, el principio de confinamiento causal y el principio de exclusión causal. Discuto algunas de las consecuencias que se siguen a partir de estos dos principios en algunos problemas, a saber, el problema de la conciencia, la volición y el problema respecto al contenido de nuestras creencias. Mi conclusión apoya a estos dos principios, aunque sugiero algunas modificaciones a estos una vez que vemos cómo operan en unión frente a los tres problemas mencionados.

**Palabras clave:** Causa suficiente, cualidad subjetiva de la experiencia, contenido mental, fisicalismo, principio de confinamiento causal, principio de exclusión causal, naturalismo, superveniencia.

**Abstract:** In this paper I discuss two naturalistic principles that have been taking place in philosophical debates in the metaphysics of the mind, the causal closure principle and the causal exclusion principle. I discuss some of the consequences followed by these two principles considering some problems, namely, the problem of consciousness, volition and the problem concerned with the content of our beliefs. My conclusion supports these two principles, although I suggest modifications to these once we see how they work in joint company against the three problems mentioned.

**Keywords:** Sufficient cause, subjective quality of experience, mental content, physicalism, principle of causal confinement, principle of causal exclusion, naturalism, supervenience.

## Introducción

Ante la considerable paciencia por la que se le debe agradecer a quien está a punto de leer un trabajo filosófico, y sin abusar de la misma, lo mejor que podemos hacer para comenzar es presentar un bosquejo minucioso de una discusión filosófica, lo cual se logra separando las tesis centrales y las premisas de los argumentos en oposición que dan un lugar a un debate.

Un argumento como el siguiente presenta una posición:

Si comienzas con la idea de que todo tiene que ser un objeto material [un fenómeno natural], entonces los pensamientos serían realmente misteriosos y paradójicos. ¿Pero por qué comenzar con esa idea? El pensamiento es en realidad misterioso, yo pienso, únicamente cuando asumimos que debería ser generado de forma física, por medio de interacción física entre objetos físicos. Es ciertamente misterioso; incluso va más allá de lo misterioso, hasta alcanzar aparente imposibilidad. Pero ese no es un problema para el pensamiento; es un problema para el materialismo (Plantinga, 2006, p. 21-22).

Esta es una posición en la filosofía y metafísica de la mente. Aquí se nos dice que el pensamiento, o algo de carácter mental, no podría ser físico o material. El argumento en su forma *reductio ad absurdum* es el siguiente:

1. Todo tiene que ser un objeto material (premisa susceptible para reducirse al absurdo).

2. El pensamiento no es un objeto material (contraejemplo para 1)

Por lo tanto,

3. No todo tiene que ser un objeto material.

En su forma más simple, este es el argumento de la cita anterior. Pero ahora, a diferencia de Alvin Plantinga, quien presenta al argumento y es un filósofo que para muchos es considerado una autoridad en temas de metafísica, creo que si comienzas con la idea de que no todo tiene que ser un objeto material o físico, entonces sería aún misterioso entender cómo es que los pensamientos surgen en la mente humana. Más aún, bajo la posición de Plantinga sería sumamente misterioso entender qué es la mente humana. Un argumento con la misma forma del anterior, pero que se encuentra en oposición al argumento de Plantinga es el siguiente:

1. No todo tiene que ser un objeto material (conclusión del argumento de Plantinga susceptible para ser reducida al absurdo)

2. Todo lo que existe en el universo se puede especificar en algún sentido como parte del mismo universo (premisa mereológica)

3. Hay algo (como el pensamiento, según Plantinga) que no es material.

Por lo tanto, dado 2:

4. Lo que se afirma en 3 es algo inexistente o que más bien es material en algún sentido.

Concluimos entonces que 1 es absurdo afirmando la posición opuesta a partir de las premisas 2 y 4. Esto lo presento en el enunciado 5:

5. Todo tiene que ser un objeto material en algún sentido.

El argumento es más complejo, y aún se podría extender explicando más detalles de las premisas 2 y 4. Pero generalmente lo que se nos dice en este argumento es que si algo no es objeto material entonces no es parte del universo, o simplemente, no existe. Con la premisa 2, que aquí denomino como la premisa mereológica, se nos exige que se establezca unidad en todo aquello que logre ser considerado como existente, i.e., las partes de todo lo existente deben contemplarse en unidad. En la premisa 2 es en donde se encuentra la fuerza del argumento, pues bien, de aquí depende lo que podamos entender como "unidad de todo lo existente", o monismo en ontología. Es aquí en donde consideraré que se encuentran operando dos principios metafísicos importantes, los cuales, también apoyan y le dan fuerza a la premisa 4.

En este trabajo, como vemos, discutiré dos posiciones acerca de lo mental, una posición que es criticada por Plantinga y otra posición que defiende Plantinga. La posición criticada por Plantinga la podríamos denominar como una posición materialista, una posición como la que ha sido presentada por el segundo argumento y que es principalmente apoyada por principios metafísicos naturalistas, los cuales presentaré más adelante. Primero, es necesario pasar a caracterizar las tesis centrales, las posiciones y la terminología en el debate. Así que pasaré a aclarar estos aspectos conceptuales que considero necesarios.

Podríamos enfatizar en que gran parte de la filosofía contemporánea, dentro de la así llamada tradición analítica, ha sido dominada por una posición en donde se considera la siguiente tesis:

TN: lo mental depende de lo natural.

Esta es una tesis que tiene un apoyo en el desarrollo de las ciencias naturales, como las neurociencias. Por ejemplo, sabemos ahora que si tomamos un medicamento que afecta nuestro cerebro, en consecuencia, se podrían afectar nuestros pensamientos, nuestra conciencia, y tal vez hasta nuestros deseos, preferencias y creencias. La idea de que se puedan afectar nuestras creencias tras ingerir un medicamento parece escandalosa y difícilmente aceptable a primera vista. Pero si hay drogas que pueden afectar la conciencia, el pensamiento e incluso las acciones de un agente tras ser ingeridas, entonces estas drogas también podrían llegar a afectar a largo plazo lo que una persona podría creer acerca del mundo y de ella misma. Por lo que claramente, si TN es cierto, entonces no es tan paradójico saber cómo surgen los pensamientos en la mente humana, al menos, no necesitaríamos asumir que lo mental sea algo que flota libre de las leyes del mundo físico y natural.

TN, o esta tesis naturalista, contiene una noción importante: la noción de dependencia. En la noción de dependencia se centra gran parte del debate que trabajaré aquí. Una razón para pensar a dicha dependencia de lo mental en lo natural es la siguiente modificación de TN, que aquí denominaré como TNC, o tesis naturalista involucrando una noción más, a saber, causalidad:

TNC: Los estados mentales son causados por estados naturales, posteriormente causando a su vez efectos en el mundo natural.

TNC nos podría bastar para entender por qué lo mental no flota fuera de las amarraduras del mundo físico y natural. Primero observamos en un ejemplo previo que hay un enlace causal que va desde el medicamento, o algo en el mundo externo, hasta generar un cambio en los estados mentales de una persona. Pero ahora, con TNC se nos dice que también los estados mentales de una persona causan efectos en el mundo. Por ejemplo, el deseo de una manzana (un estado mental) puede ser la causa de un efecto en el mundo, como el estado de cosas presente cuando alguien se levanta de su silla para dirigirse a comer una manzana. Esto es un estado en el mundo; claramente aquí hay una causa y un efecto.

En torno a estas dos nociones contenidas en TN y TNC, dependencia y causalidad, se ha centrado el debate ontológico (Véase, Davidson 1970, Papineau 1993, Kim 1993). En la literatura filosófica se nos dice que donde hay causalidad hay un patrón para ofrecer una explicación. Por lo que si lo mental es causal entonces podríamos ofrecer una explicación filosófica sobre cómo es que existen mentes en un mundo que es ulteriormente físico.

Pero para clarificar más un diagnóstico de la problemática presentada anteriormente, veamos qué es lo que se puede entender por “lo mental” y por “lo físico” o natural. Por un lado, los estados mentales de un sujeto podrían ser caracterizados por medio de ejemplos como el “pensar qué hacer el viernes”, “tener la intención de escribir un ensayo”, “estar consciente de estar vivo” o “creer qué es lo que se debe hacer” (véase, Guttentplan, 1994, para una amplia caracterización de lo mental). Entre estos estados se encuentra el pensamiento, la conciencia, la volición, y hasta un elemento importante del conocimiento: las creencias.[I] Considerando lo que se mantiene como consenso en la literatura filosófica relevante, aquí mantendré que una creencia es acerca de un estado interno al sujeto, así como un deseo es acerca de algo interno al sujeto. Generalmente, mantendré que los estados mentales son acerca de esta clase de estados internos. En los enunciados como “Juan cree que la luna está hecha de queso”, o “Juan desea que sea viernes”, lo que se encuentra delante de la cláusula “qué” será denominado como el contenido del estado mental, mismo contenido interno al sujeto.

Por otro lado, cuando se afirma que algo es físico se podría considerar a un sentido de ‘físico’ en los siguientes términos: “en términos de lo que la ciencia que muestre cuáles son las categorías que eventualmente serán necesarias para explicar la conducta de la materia” (Papineau, 1993, p. 2), misma ciencia que sería una ciencia natural. Esto sería lo físico, natural, o material. [II] Aquí utilizaré indiscriminadamente estos términos debido a que no me preocuparé por la reducción de una ciencia natural a otra ciencia natural.

Ahora bien, nos podemos preguntar lo siguiente una vez presentadas las caracterizaciones anteriores: ¿es acaso lo mental alguna clase de fenómeno natural?, ¿acaso lo mental es causado al igual que la forma en la que parecen interactuar los fenómenos físicos y naturales? Las acciones son ejemplos de procesos que ocurren en el mundo, pero hay procesos internos en el sujeto que lo llevan a actuar: e.g. intenciones, deseos, preferencias, creencias, entre otros, que son las actitudes hacia los contenidos mentales —así considerados en la literatura relevante—.

Las premisas de un argumento que muestra lo que sucede cuando interactúan fenómenos mentales, como las actitudes hacia los contenidos mentales, con fenómenos físicos, son las siguientes:

1. Los fenómenos naturales se relacionan causalmente.
2. Gran parte de aquellos procesos internos al sujeto, de carácter mental, se relacionan causalmente con el mundo.

Por lo tanto,

3. Lo mental puede entenderse como fenómeno natural. [III]

El contenido y forma de este argumento se puede extraer de la filosofía de David Papineau (1993) y Jaegwon Kim (1993), quienes han presentado dos principios naturalistas en metafísica —mismos principios centrales en la premisa mereológica y en el argumento que es criticado por Plantinga—, a saber, el principio de confinamiento causal y el principio de exclusión causal:

PCC: Todo efecto físico tiene en sí mismo una causa física.

PEC: Todo efecto tiene una sola causa suficiente

Estos dos principios son la base de todo argumento materialista contemporáneo en ontología.

Con estos principios bajo consideración podríamos responder de forma general qué es para un ser humano tener conciencia, volición, y creer algo, o simplemente, tener mente. De manera que con ambos principios se podría mostrar por qué TNC es una respuesta para el problema ontológico y metafísico sobre cómo es que existe la mente en un mundo que es físico.

### 1. Dos principios naturalistas

En esta sección argumentaré a favor de los dos principios. Para hacerlo, consideremos a causas de un tipo y efectos de otro tipo. Consideremos algunas causas mentales y algunos efectos físicos, propios del mismo universo, nuestro universo. Una causa mental sería un deseo por una manzana, mientras que una causa física (o al menos, orgánica y por ende, natural) sería el hambre o tal vez el estado de cosas presente al comer la manzana.

Ahora bien:

Si lo mental tiene efectos en el universo físico, y si el universo físico contiene a todas las causas y efectos dentro del mismo, entonces las causas mentales tienen que ser parte del universo físico. Cuando los efectos son parte del universo físico confinan a sus causas dentro del mismo universo físico.

La forma del argumento es la siguiente: consideremos la afirmación de que todas las causas de los sucesos en el universo  $U$  están en  $U$ . Esto quiere decir que para cada suceso  $x$  en  $U$ , y para cada suceso  $y$ , si  $y$  causa a  $x$ , entonces  $y$  está en  $U$ . Ahora, consideremos que todos los efectos en el

universo  $U$  están en  $U$ , esto es, los sucesos no se encuentran fuera de  $U$ . De manera que para cada suceso  $x$  en  $U$  y para cada suceso  $y$ , si  $x$  causa a  $y$  entonces  $y$  está en  $U$ . Las causas confinarían a los efectos dentro del mismo universo.

Lo que se afirma con la forma del razonamiento anterior es que cualquier efecto en el universo, si bien, cualquier suceso, tiene una causa que es del mismo tipo, y por lo tanto, las causas mentales serían identificadas con causas físicas o las causas físicas con causas mentales. Como las causas físicas son las que se encuentran en  $U$ , al menos, cuando  $U$  es nuestro universo, las causas mentales se verían identificadas con las causas físicas.

El argumento puede afirmar que las causas ocurren en momentos y coordenadas específicas, por lo que “si un suceso físico tiene una causa que ocurre en  $t$ , entonces tiene una causa física que ocurre en  $t$ ” (Kim, 2005, p. 43), donde  $t$  sería una variable espacio-temporal que confina a la causa como física tras tener un efecto físico.

Puesto el argumento anterior, deberíamos reconocer las causas mentales en términos de alguna ciencia natural, como en este caso, en términos de la física, la neurología o la biología. Pero para reconocer que una clase de causa —e incluso, única causa— es la responsable de los efectos en un universo, tendríamos que saber si las causas especificadas por una clase de términos son suficientes. En otras palabras, requerimos introducir un segundo principio que ha sido denominado como principio de exclusión causal. Este principio se puede presentar a través del siguiente argumento:

Si lo mental cuenta con efectos en el universo físico y las causas en el universo físico pueden ser especificadas en términos de alguna ciencia natural, entonces lo mental también tendría que ser especificado en términos de alguna ciencia natural. Estas causas deberían ser especificadas como causas únicas y suficientes.

El razonamiento en este argumento tiene la siguiente forma: consideremos que los sucesos en un universo  $U$  se encuentran relacionados bajo alguna relación física  $R$ . Para cada suceso  $x$  en  $U$  y para cada suceso  $y$ , si  $y$  se sigue de  $x$  o  $y$  es posterior a  $x$ , entonces  $y$  estaría en  $U$ , y por ende,  $y$  estaría relacionado con  $x$  bajo una misma forma  $R$  si es parte del universo de  $y$ . En síntesis, si  $x$  y  $y$  están en el mismo universo, entonces se relacionan por  $R$ . Similarmente, si lo mental va a causar efectos en el universo físico, entonces lo mental debería estar relacionado directamente con las causas del universo físico.

Con el razonamiento anterior se nos dice que la relación causal especificada no debe dar lugar a la falacia *post hoc ergo propter hoc*, no debemos confundir el síntoma con la causa. “Ningún suceso puede tener más de una causa suficiente.” [IV] (Kim, 2005, p. 42). (Este principio se aplica para muchos casos, exceptuando algunos que serán discutidos adelante). O bien, con este principio se nos dice que no podría ser que las causas suficientes sean mentales y físicas a la vez. Las causas deberían ser especificadas de acuerdo con las que son suficientes.

Para pasar a presentar el panorama de la discusión que he emprendido, nos hemos preguntado cómo es que lo mental podría ser considerado como un objeto de estudio para las ciencias naturales. Para esto, como veremos, bastará con enfrentar estos argumentos ante algunos contraejemplos. Es decir, bastará con discutir de cerca con ambos principios algunos aspectos de lo mental, como la conciencia, la volición y las creencias.

Una breve objeción que se puede presentar para esta estrategia podría ser la que sigue: “Cuando nos preguntamos qué son estos aspectos de lo mental y consideramos que lo mental debe formar parte del mundo natural, parece que se asume desde un principio que lo mental es natural. Pero en realidad no nos importa saber si lo mental es natural per se, si no que nos importa saber por qué lo mental se puede explicar de una manera similar como explicamos a los múltiples fenómenos del

universo en el que nos encontramos, pues aún aquellos principios de los que se ha hablado deben satisfacer dos requisitos: (1) deben responder cómo es que cada uno de estos aspectos de lo mental como la conciencia, la volición y las creencias podrían ser considerados como parte del estudio científico-natural, y (2) debemos considerar cómo es que el estudio científico-natural podría esclarecer conceptos de lo mental, donde esto último quiere decir que debemos presentar una posible solución para un problema metafísico tras considerar algunas teorías de corte científico-natural”.

Mi respuesta sería que para el argumento considerado aquí, será suficiente para satisfacer los requisitos (1) y (2) explicar cómo es que estos aspectos tienen efectos en el universo físico, por lo que no ofreceré detalles de las teorías científicas, sino sólo bosquejos de las mismas. Se podría trazar un bosquejo de explicación al ubicar sus roles causales, aunque de forma separada para cada uno de estos aspectos de lo mental. Así pues, Pasaré a presentar el primer aspecto en la sección 1.2, la conciencia. Luego en la sección 2 presentaré el problema de la volición. Finalmente en la sección 3 hablaré sobre los contenidos mentales, tomando como caso particular a los contenidos de las creencias.

## 1.2 Un aspecto irreductible de la mente: la conciencia

En el siglo XVII, Descartes se había preguntado por el determinante de los pensamientos y concluyó que aquello difícilmente parecía ser una sustancia como la res extensa, o bien, como el mundo externo. Varios filósofos en la actualidad han tomado una línea de razonamiento que se sigue de lo presentado por Descartes y lo han hecho para mostrar por qué hay aspectos de lo mental que no son fácilmente susceptibles para formar parte del universo físico. [V]

Thomas Nagel se cuestionó en un artículo traducido como “¿Qué se siente ser un murciélago?” (1974) por las cualidades que determinan a la experiencia de estar conscientes. Básicamente, el argumento que presentó Nagel es el siguiente: los murciélagos tienen un aparato perceptual muy distinto al de los seres humanos. Los murciélagos perciben al mundo por medio de experiencias que son muy distintas a las nuestras (por medio de una clase de sistema de ondas de frecuencia percibidas a través de sus oídos). Ahora bien, si no podemos saber “lo que se siente” tener las experiencias que tiene un murciélago es porque contamos con cualidades de la experiencia distintas, las cuales le dan lugar a nuestra experiencia de estar conscientes. Ésta es la cualidad subjetiva de la experiencia, algo que parece causalmente inexplicable.

Más tarde, David Chalmers (1996) fue quien caracterizó al problema de la experiencia de estar consciente de dicha manera, a saber, como la cualidad subjetiva de la experiencia:

El tema es mejor caracterizado como “la cualidad subjetiva de la experiencia”. Cuando percibimos, pensamos, y actuamos, hay un rasgo continuo de la causa y el proceso de la información, pero este proceso no se va usualmente a la oscuridad. Hay también un aspecto interno; hay algo que nos permite sentirnos como agentes cognitivos. Este aspecto interno es la experiencia consciente (Chalmers, 1996, p. 4. ).

Aquí Chalmers presenta una extensa caracterización de los aspectos de la conciencia. Sin embargo, hay otros aspectos de lo mental que parecen más fácilmente susceptibles para cumplir con roles causales. Por ejemplo, los deseos, creencias, preferencias y emociones, son estados que parecen

cumplir con roles causales en el mundo. Pero por otro lado, está la cualidad subjetiva de la experiencia, la cual no parece presentarse causalmente)

El problema ahora es que sabemos esto de una forma que nos es muy familiar:

Existe la experiencia consciente. Sabemos acerca de ella más directamente de lo que sabemos acerca de cualquier otra cosa. La pregunta es ¿cómo podríamos reconciliar a la experiencia consciente con cualquier otra cosa que sabemos, [suponiendo que] la experiencia consciente es un fenómeno natural (Chalmers, 1996, p. 4).

El punto que Chalmers presenta con el argumento anterior es que la conciencia misma debería figurar dentro del catálogo ontológico del mundo natural. Chalmers asume aquí a una actitud naturalista, por lo que se podría considerar la crítica como un reto para PCC, pues Chalmers considera que esa cualidad subjetiva de la experiencia consciente debería ser un fenómeno natural.

Pero Chalmers afirma que si la conciencia también va a ser un fenómeno natural, entonces deberíamos mostrar por qué lo es; para comenzar, deberíamos reconciliar a la cualidad subjetiva de la experiencia con aquello que sabemos acerca del mundo natural y del universo físico. ¿Cómo responder a este reto sobre dicha cualidad? ¿Cuál es el lugar de este aspecto de la mente en un mundo causalmente estructurado y confinado?[VI]

Se vislumbra fácilmente un proyecto reductivista en ontología que se propone con PCC. Se nos dice que todo lo existente forma parte del universo físico. Aunque si este proyecto está en lo correcto, entonces ¿cómo es posible que se encuentre tal cosa como la experiencia consciente y la conciencia misma en un mundo causalmente confinado? Continúa Chalmers:

Desde el punto de vista subjetivo [la conciencia] es el elemento más familiar de la naturaleza, pero desde el punto de vista objetivo [un elemento] muy imprevisto. Tomando el punto de vista objetivo, podemos desarrollar una historia acerca de cómo los campos, ondas, y partículas, en la variedad espacio-temporal interactúan en formas sutiles, llevándonos al desarrollo de sistemas complejos hasta alcanzar a desarrollar cerebros... pero esto no es una perplejidad metafísica. En contraste, la existencia de la experiencia consciente parece ser un elemento nuevo desde esta perspectiva (Chalmers, 1996, p. 4).

También véase la obra de Nagel de 1986 para esta distinción entre ambas perspectivas, subjetiva y objetiva. Aunque Chalmers es quien más ha presionado en este punto con respecto a la conciencia como un reto para el naturalista que sigue a lo afirmado por PCC, sin embargo, el origen del debate con este matiz se encuentra en la obra de Nagel.

El problema aquí se podría encontrar en la búsqueda por una explicación dentro de un panorama conteniendo a todas las disciplinas científicas vistas enlazadas unas con otras, o con ciertos vínculos (lo cual dudo que pueda ser el caso, pero es un programa digno de consideración), en este caso, relacionando a la perspectiva subjetiva con el mundo objetivo, o tratando de conseguir una explicación sobre la unión de ambas perspectivas. Debemos entender por qué tenemos esta cualidad subjetiva de la experiencia consciente. El problema es que difícilmente podría explicarse causalmente a esta cualidad. Más aún, podría ser un problema más fuerte de lo que parece, pues lo que entra en roles causales es parte del mundo objetivo, y entonces esta cualidad al ser subjetiva no tendría lugar en el mundo que opera causalmente, es decir, el mundo objetivo.

Al menos algo de lo anterior podría no ser tan problemático. Podría ser que la experiencia consciente, después de todo, también forme parte del mundo causalmente confinado, aún siendo un elemento crucial de la perspectiva subjetiva y parte del mundo objetivo a la vez. ¿Cómo podríamos resolver este problema? Papineau, quien presenta y defiende a PCC, argumenta lo siguiente al respecto:

Si la sed de la cual estoy consciente no es lo que me causa ir al refrigerador por una cerveza, y si mi lectura consciente de un mapa no es lo que me causa escoger una ruta en lugar de otra en una ciudad extraña para mí, y así sucesivamente, entonces tendríamos que repensar la mayoría de nuestras suposiciones acerca de la forma en la que el mundo humano funciona... La única posible respuesta es considerar [causalmente] a la conciencia (Papineau, 1993, p. 74).

Defendiendo a PCC, aquí Papineau argumenta que la cualidad subjetiva de la experiencia debería ser especificada como una cualidad de carácter físico, similar, aunque aún no idéntica, con lo objetivo.

Como lo argumenta Papineau en la cita anterior, el hecho de estar conscientes nos mueve a causar efectos en el mundo. Es sólo que parecen presentarse conexiones entre dominios distintos, lo subjetivo y lo objetivo. Pero sería incorrecto entender al problema de esta manera, puesto que son dominios que pueden interactuar causalmente, y por ende, hay un solo dominio. No se debería presentar una escisión ontológica entre un elemento subjetivo y el mundo objetivo (tal vez sólo hay una escisión epistemológica).

Para notar con mayor claridad al punto anterior veamos el siguiente ejemplo. A menudo estamos conscientes de que si tenemos sed y tomamos agua cesará la sed. Así que nos dirigimos a tomar agua cuando tenemos sed. Un estado de la conciencia nos podría llevar a causar efectos en el mundo físico. Esto equivaldría a causar efectos en el mundo considerando ya al estado de encontramos conscientes como algo que existe en relación con otros estados que operan causalmente. Por ejemplo, el sistema biológico del organismo en una persona provoca el hambre, y consigo, el deseo por comer una manzana causa en turno el ir a comer alguna manzana. [VII]

De manera que Papineau argumenta que el hecho de estar conscientes nos permite que como sujetos con experiencia subjetiva seamos parte del dominio causalmente confinado. En este sentido, según Papineau, podríamos afirmar más bien que:

[Hay] efectos corporales de los estados mentales, como el levantar de los brazos, y entonces inferir que los efectos corporales deben ser idénticos con las causas neuronales (Papineau, 1993, p. 74).

Similarmente, los estados de la conciencia deberían ser estados identificados como estados físicos y por ende reducidos a lo que es explicable por alguna ciencia natural.

Con lo anterior, Papineau argumenta que podrían identificarse los estados de la conciencia con estados físicos debido a que son causales. Incluso, Papineau afirma, esto es central para PCC, o el fisicalismo de PCC:

Este punto es central para la visión fisicalista de la experiencia consciente. El fisicalismo no niega que haya experiencia consciente... La afirmación es únicamente que esto no es distinto a lo que es ser un sistema físico de alguna clase relevante. Por supuesto hay

algo que nos hace sentir y tener la experiencia de dolor, o ver al color rojo, o saborear el queso. Y tales aspectos son sumamente importantes, especialmente para los sujetos como nosotros que tenemos esas experiencias. Pero, podría insistir el fisicalista, no son cosas no-físicas (Papineau, 1993, p. 75-76).

Para defender este fisicalismo del que habla Papineau, él está afirmando que la cualidad subjetiva de la experiencia consciente también es parte del universo físico. Papineau defiende que según el fisicalista dicho fenómeno debe ser aclarado como un sistema físico de alguna clase relevante, pues no es algo no-físico. Es decir, según Papineau podría considerarse dentro de lo que denominemos como 'físico' a lo que finalmente descansa en lo físico, o bien, depende de lo físico. [VIII]

Un punto que podría hacerse notar respecto a lo anterior es que tal vez la cualidad subjetiva de la experiencia consciente es un fenómeno natural, así sea un sistema físico de alguna clase muy peculiar, tal vez, especificable en un nivel micro-físico del cerebro. Pues bien, notemos que al menos esto se podría entender de la siguiente forma. Muy bien podría identificarse este fenómeno con algún parámetro de causas neuronales en un nivel microscópico y así entenderse como parte del universo físico por tener una base causal en dicho nivel.

Podría ser que la conciencia sea parte de alguna clase de sistema físico en un nivel más fundamental que aún no hemos descubierto, o al menos, debería ser un sistema físico de alguna clase que no tiene por qué presentar alguna escisión ontológica fundamental con lo físico. De manera que si la cualidad subjetiva de la experiencia ha de ser explicada como una cualidad caracterizable de alguna manera que no se encuentre en competencia con lo físico, entonces no se debería considerar como algo no-físico.

No obstante, alguien podría preguntar lo siguiente: “¿cómo se podrían identificar esos estados que aún descansan en la perspectiva subjetiva a través de la perspectiva objetiva en la cual descansa lo que sería mayormente explicado por PCC?, pues en principio ambas perspectivas parecen incompatibles. Pareciera que aún ubicando un nivel microscópico remoto, no se podría lograr la identificación en juego por el simple hecho de que hablamos de una perspectiva subjetiva”. Analicemos una respuesta a este problema considerando a PCC y cómo es que se podría trabajar con la idea de que hay niveles en el universo físico.

### 1.3 Funcionalismo clásico y funcionalismo reductivista

La tesis ontológica de la cual habla Papineau, llamada fisicalismo, afirma que todo lo que existe es en última instancia físico. Esto se sigue de PCC. ¿Cómo podríamos mostrar que éste es el caso con respecto a algunas características de la mente? En una corriente filosófica que desarrolló el filósofo norteamericano Hilary Putnam (1963:1967) se ha buscado tratar a los estados mentales como estados funcionales del cerebro, o bien, como estados abstractos.

El problema que se busca resolver por esta corriente es respecto a la relación entre la materia orgánica y el producto abstracto de la misma: lo mental. La idea es que hay una entrada sensorial y una salida conductual en organismos vivos, e.g., en la entrada sensorial podríamos ubicar un golpe, mientras que en la salida conductual una exclamación o algún gesto de “dolor”. Se podría especificar un rol causal desde la entrada sensorial hasta la conducta verbal).

La corriente anterior se ha denominado como funcionalismo. Para esta corriente, los estados mentales serían estados computacionales abstractos y determinados por entradas sensoriales y

salidas conductuales. Los estados mentales serían como lo es el software relativo al hardware de una computadora. Aquí cabría aclarar qué es lo que ocurre en el sector intermediario: el software.

Putnam habló del dolor como un ejemplo de una propiedad de un estado mental (1967) y se refirió al dolor de esta manera cuando señaló que:

Utilizaré al término 'propiedad' como un término que involucrará a tales cosas como ser un dolor, ser un estado particular del cerebro, tener una disposición conductual particular (Putnam, 1967, p. 429-430).

Putnam se refiere aquí a que utilizará la noción de 'propiedad' con un matiz ontológico: una propiedad de un estado, o bien, una entidad ejemplificada y presente en el mundo permitiéndonos distinguir cuáles son las cualidades de un estado o un objeto.

En la tesis que presenta Putnam, los predicados de los enunciados que contienen ciertos términos refieren a propiedades, e.g., el enunciado "el agua es H<sub>2</sub>O" refiere a la propiedad en el predicado de dicho enunciado como 'ser H<sub>2</sub>O'. Esto quiere decir que una propiedad podría ser definible. El que sea definible aquí quiere decir que una propiedad se puede especificar en ciertos términos que aclaren el rol causal que desempeña, y no tanto a lo que es.

Lo anterior quiere decir que una propiedad, como una propiedad mental e.g., la de 'tener dolor', podría manifestarse en el mundo, o bien, podría ser ejemplificada en el mundo. En este sentido, al ser ejemplificado el dolor formaría un estado que juega cierto rol, o cierta función.

Aquel rol se presentaría una vez que la propiedad es realizada dentro de un mecanismo causal. Por ejemplo, cuando un sujeto experimenta dolor buscará evadirlo. El rol causal completo del dolor sería evitar algún daño en el organismo y cuando se realiza esta propiedad como la de 'tener dolor', formaría parte de un estado completo cuando se evita al daño posterior.

Ahora bien, la pregunta respecto a qué es alguna propiedad como la de 'tener dolor' ayudaría a clarificar el problema de la experiencia subjetiva. Pues bien, el dolor aún cumpliendo con un rol causal completo, se presenta aquí como ejemplo de una experiencia subjetiva. Sin embargo, el problema para explicar un estado mental es el siguiente: las propiedades que lo realizan como estado son variables.

Los contraejemplos a las teorías que intentan identificar a los estados mentales con estados físicos y que dan lugar al funcionalismo son los siguientes: hemos visto que no importa tanto lo que es, sino su rol causal para explicarnos cuándo se presenta un estado mental (Putnam, 1960). ¿Por qué sería así? Imaginemos que un extraterrestre tiene una base orgánica distinta, pero que tiene dolores. Si es así, entonces la teoría de la identidad es falsa. Pues no es cierto que se identifican los estados mentales con estados físicos de una sola manera. Lo que importa entonces es especificar el rol causal, y no tanto a lo que es. El problema real es el rol causal. Se podrían especificar en forma abstracta únicamente a los roles causales. La psicología de un organismo, por lo tanto, se presentaría en clases distintas de roles casuales característicos para especies distintas. Esto da lugar a lo que ahora es la piedra angular del funcionalismo, la así llamada tesis de la realizabilidad múltiple en la literatura filosófica:

*(RM) Los estados mentales son realizados por un propiedades físicas variables.*

Ahora bien, dado el problema presentado por la tesis RM, la propuesta de Kim que alude a PCC para reducir estados mentales a estados físicos se presenta de la siguiente manera:

Si  $f_1 \vee f_2 \vee f_3 \dots$  entonces G (donde  $f_1$ ,  $f_2$ , y  $f_3$  son variables de estados orgánicos que realizan a G, el estado mental, y “ $\vee$ ” es el símbolo de la disyunción).

(1) es la tesis RM presentada semi-formalmente.

Kim nos dice que si 1 confirma la hipótesis de que  $f_2$  es G, entonces cualquier ley que confirme la disyuntiva  $f_3$  como siendo G, también confirma la ley de que  $f_2$  es G. Y Si esto es lo que sucede con los estados mentales, dado RM, entonces RM confirma que los estados mentales son de una sola clase. Sólo es cuestión de identificar las disyuntivas. Posteriormente, cuando los estados mentales son de una sola clase se pueden reducir “localmente”. Esto muestra que la psicología, en este caso, en los seres humanos, dado que no muestra grandes cambios es reducible porque depende de una clase de estados físicos. Así se apoya la idea de la explicación de estados funcionales bajo un nivel físico.

Con lo dicho anteriormente podemos notar ahora que la tesis RM ha tenido un giro reductivista. Se podría indicar causalmente por qué algunas propiedades realizan al estado mental, así como por qué ese estado es realizado a partir de propiedades físicas, y esto, aunque no sea definido específicamente de una manera para todos los casos debido a RM.

Finalmente se estaría reduciendo el estado mental a su rol causal. De acuerdo con Kim —uno de los defensores de la vía reductivista mediante RM— el que no se logren identificar todos los realizadores debido a la enorme variedad de organismos vivos y de maneras en las que se podría realizar el rol causal de una propiedad en cada organismo vivo, no es un problema para explicar por qué hay reducción como la que es exigida por PCC:

Si las propiedades psicológicas son realizadas de manera múltiple, también la psicología lo es. Si las realizaciones físicas de las propiedades psicológicas se encuentran como un número de propiedades “salvajemente heterogéneas” y “asistemáticas”, la teoría psicológica por sí misma debe ser realizada por un número igualmente heterogéneo y asistemático de teorías físicas (Kim, 1992, p. 524).

En el contexto de este pasaje, Kim se encuentra argumentando que las propiedades psicológicas, en este caso, que operan dando lugar a un estado mental, son funcionalizables y finalmente reductibles, así sean producto de un número asistemático y múltiple de teorías físicas que tengan que desempeñar el papel de la explicación.[IX] Así se mostraría por qué hay reducción en principio. No importa que no hayamos especificado actualmente a los realizadores debido a que son realizados de manera múltiple.

Hemos visto que varios filósofos (Nagel, 1965 y Chalmers, 1996) habían llegado a afirmar que la tesis del fisicalista, la cuál afirma que todo lo que hay es físico, podría ser una tesis falsa si es que no se alcanzan a explicar causalmente con esta tesis algunos aspectos importantes de lo mental, como la experiencia consciente. Pero si todas las entidades son físicas ulteriormente —incluyendo las propiedades de lo mental tal y como se afirma con el último funcionalismo y con el cuál se busca la ontología en niveles de propiedades cada vez más básicas— entonces nada de lo mental debería escaparse del dominio del mundo causalmente confinado.

PCC podría ser reivindicado tras la tesis RM. Si muchos aspectos de lo mental y tal vez hasta la experiencia subjetiva que nos permite entendernos como seres conscientes, van a ser estados relacionados por múltiples propiedades físicas, entonces esos aspectos mentales no delimitarán nuestra comprensión como seres naturales, y parte del universo físico causalmente confinado. Es decir, también podría ser que la conciencia sea un fenómeno natural físicamente realizado.

## 2. Principio de exclusión causal

Anteriormente en el transcurso de la sección 1 discutí el problema de la conciencia para una ontología materialista. Como vimos, es innegable que existen algunos estados de la mente, pues es innegable que existe un aspecto importante como lo es la cualidad subjetiva de la experiencia, lo cual nos llevó a considerar una parte del tema de la conciencia y la doctrina del funcionalismo.

Esto también nos llevó a elaborar una crítica para PCC. Pero vimos que aún PCC podría ser un principio metafísico que muestra una relación en el nivel de las propiedades, en un segundo orden. Esto nos permitió presentar más razones para defender la idea de que efectivamente hay características de lo mental que se pueden reducir a lo que es especificado en términos de alguna ciencia natural. Para observar más detalles sobre este propósito, discutiré al segundo principio que presenté al comienzo de este trabajo, a saber, el principio de exclusión causal, o PEC.

Podemos ilustrar lo que se defiende con PEC mediante los siguientes ejemplos. (1) Considérese el caso de un sujeto al que le disparan y le da un ataque mortal al corazón al mismo tiempo, por lo que cae muerto. Éste sería un caso de sobredeterminación causal genuino. Habría dos causas suficientes que provocan su muerte.

Ahora, piénsese en el ejemplo (2) de un sujeto que se encuentra manejando su automóvil desesperadamente debido a que intenta llegar temprano a su trabajo. Debido a la velocidad en que conduce desesperadamente, se descontrola, accidenta y muere. En este caso podríamos afirmar que su desesperación no fue lo que provocó su muerte, es decir, se podría excluir un tipo de causa. Se podría notar que la causa suficiente para la muerte del sujeto fue el descontrol al conducir, a saber, un descontrol en las habilidades motrices del conductor.

En el ejemplo (1) hay un tipo de causa, las dos causas se presentaron de manera independiente en el entorno físico-causal. Esto es, por un lado se presentó el disparo, y por otro lado se presentó el paro cardíaco. Como podemos notar, la razón por la que ambas causas podrían ser suficientes para la muerte del sujeto sería porque ambas causas fueron presentadas independientemente y pertenecen a un tipo de causa física.

En el ejemplo (2) se podría afirmar que la velocidad en que conducía y su falta de control en el manejo fue lo que causó la muerte del sujeto. Es decir, una causa fue suficiente. La desesperación podría ser un tipo de causa dependiente del descontrol[x], y consecuentemente podría quedar excluida puesto que sólo un tipo de causa sería suficiente.

En los ejemplos (1) y (2) se encuentra operando el principio de exclusión causal, afirmando que todo efecto tiene una causa física suficiente que excluye a cualquier otro tipo de causa siempre y cuando no sea un caso de sobredeterminación causal genuino.

Ahora bien, con lo dicho anteriormente podrían suscitarse al menos tres preguntas: ¿por qué razón posterior tendríamos que excluir a la desesperación? Pues la desesperación tal vez podría ser una causa independiente. ¿Cuál sería la diferencia de las causas en (2)?, y ¿por qué en (1) las dos causas son suficientes mientras que en (2) sólo una causa es suficiente? Como vimos, en ambos ejemplos se encuentra una noción más: la dependencia. Las tres preguntas serán respondidas tras aclarar en buena medida la noción de dependencia que está en juego aquí.

Veamos que en (1) las dos causas son independientes. Por ello, cualquiera de ellas sería suficiente para provocar la muerte del sujeto. Notemos que el paro cardíaco y el disparo serían suficientes puesto que son causas que pertenecen a un mismo tipo. Por un lado, un sujeto presionó el gatillo de un arma y el disparo ocasionó la muerte de la víctima. Por el otro lado, la muerte de la víctima también fue ocasionada por el paro cardíaco que sufrió la misma víctima.

En (2) las causas son dependientes. No podría haberse presentado la muerte del sujeto sin la causa que ubicamos en el descontrol que el sujeto mismo tuvo ante el manejo de su automóvil tras su desesperación. Y entonces se podría afirmar que en (2) la causa se encuentra en la desesperación. Después de todo, pareciera que tampoco podría haberse presentado la muerte del sujeto sin la desesperación ni el descontrol (nótese que aquí hablo del descontrol al manejar en alta velocidad; un descontrol motriz y no un descontrol emocional o psicológico).

Incluso, respecto al ejemplo (2), podría ser que la desesperación causó el descontrol, y posteriormente el descontrol causó la muerte del sujeto. Pero entonces, debemos preguntarnos algo: ¿habría una relación causal en dicha dependencia?, esto es, ¿acaso la muerte del sujeto en (2) fue causada por el descontrol y el descontrol fue causado por la desesperación?

Si hay una relación causal en donde ubicamos cierta dependencia, entonces PEC tendría que entrar en vigor y retirar a una de las dos causas. Para vislumbrar esto con más detalle veamos la forma del razonamiento. Consideremos dos tipos de causas,  $x$  y  $y$ , que tienen un mismo efecto, a saber,  $z$ . Si  $x$  causa a  $z$  y  $y$  causa a  $z$ , entonces  $x$  y  $y$  darían lugar a un mismo efecto. Ahora, si  $x$  y  $y$  tienen un mismo efecto cuando  $x$  y  $y$  son causas distintas, una de las dos pudo causar otro efecto,  $z'$  (por la regla de la introducción de la disyunción). Pero si  $z'$  pudo ser causado por  $x$  o  $y$  en realidad tendríamos que especificar cuál de entre  $x$  o  $y$  pudo ser suficiente para dar lugar a  $z$ , y cuál para dar lugar a  $z'$  (tal vez, presentándolos como pares ordenados a la Quine). De manera que  $x$  o  $y$  pudo ser suficiente para dar lugar a  $z$ , y no  $x$  y  $y$ . PEC indica que un tipo de causa es suficiente para cada efecto. Si hay dos tipos de causas tendríamos que encontrar dos tipos de efectos.

Puesto el razonamiento anterior, también podríamos preguntarnos lo siguiente: ¿nos encontraríamos con dos formas de causalidad? Podría ser que la causa de la desesperación sea suficiente para causar la muerte del sujeto, o bien, el descontrol sea suficiente para causar finalmente la muerte del sujeto. Pero también, si consideramos que no hay ninguna relación casual en la dependencia, sino que más bien, la dependencia muestra que hay otro tipo de causa, entonces tendríamos que precisar qué es lo que está en juego en ese otro tipo de causa.

PEC nos remitiría a considerar una de las dos causas en el ejemplo (2) como causa suficiente. Pero la última disyuntiva presentada, en donde se excluye al descontrol, difícilmente podría ser el caso (esta línea de razonamiento es presentada por Kim, 2005, p.44-46). Si el descontrol fue suficiente, mas no la desesperación, sería porque el descontrol es presentado como una causa suficiente. Nos permitiría explicarnos junto con una teoría de alguna ciencia natural a lo ocurrido cuando observamos el sujeto que ha muerto en un accidente, pues bien, en este sentido, también se podría afirmar que dos causas no ocupan las mismas coordenadas espacio-temporales, por lo que sólo habría una causa suficiente para cada suceso o efecto.

Nótese que si aceptamos que los efectos físicos tienen que subsumir a las causas dentro de la explicación del mismo universo físico estaríamos aceptando a PCC. Estaríamos aceptando así una forma de naturalismo con los dos principios, una forma de naturalismo que podríamos considerar como propuesta para discutir ambos principios en unión:

(NME) las causas suficientes deberían ser aquellas que puedan ser especificadas en términos de alguna ciencia natural, o que puedan ser especificadas como parte del mismo universo físico.

NME, o bien, este naturalismo metafísico-epistemológico eliminativista, exigiría la eliminación de cualquier otro tipo de causas, como causas puramente mentales o psíquicas.

Si las causas suficientes pueden ser especificadas en términos de alguna ciencia natural, sería porque no debería encontrarse otro tipo de causas suficientes más que las causas físicas y naturales. Pero veamos con mayor detalle tanto las dificultades como una forma en la que se podría apoyar a NME: la visión más radical que amenaza con mostrar que los estados mentales no sólo se identifican con estados físicos, sino que se podría llegar a mostrar que la noción misma de lo mental descansa en falsas suposiciones.

## 2.1 Dependencia metafísica: la volición

La desesperación en nuestro ejemplo (2), así como la volición, parece ser lo que permite a la mente desempeñar un rol causal en el mundo. Pareciera como si algo de lo mental activara la conducta de los seres humanos. Pero lo mental por sí solo no parece provocar el movimiento en el cuerpo de un ser humano, debido a que el movimiento es causado por la materia corporal[xi], parte del universo físico y del mundo natural. Incluso, se podría pensar que los actos voluntarios, que parecen ser animados por algo de carácter mental son los que mueven al cuerpo. Asimismo, deberíamos responder esta cuestión que tiene dos vertientes a fin de aclarar qué es lo que está en juego en dicha interacción.

La reflexión anterior también se podría entender de la siguiente manera. En ocasiones nuestros estados mentales llegan a interactuar con el cuerpo, quizá, llegan a accionar nuestra conducta. Pues cuando tenemos el deseo por una manzana, y creemos que al comer una manzana llegaremos a satisfacer ese deseo, voluntariamente nuestro cuerpo podría dirigirse al frutero en nuestro comedor, y entonces comeríamos una manzana.

Puesto de la manera previa, pareciera que el movimiento del cuerpo depende de dicho estado mental, y no al revés. Pues pareciera como si el deseo cumpliera como aquello que inicia al mecanismo causal del cuerpo, o bien, propiciando así un rol causal. Pero fácilmente podemos invertir la formulación. Cuando ciertos mecanismos neuronales se activan ante la falta de alimentación en el cuerpo, entonces se presenta causalmente un estado de tener hambre, y por esta razón, podríamos desear una manzana, posteriormente dirigiéndonos a comerla. Asimismo, pareciera que el estado mental es dependiente del cuerpo.

En las reflexiones de los párrafos anteriores podemos apreciar una tesis tras mostrar que hay dependencia de lo mental en lo físico. Esta tesis es la misma que se ha llegado a denominar como la tesis de sobreviniencia (Véase, Davidson, 1970 : Kim 1984). Con esta tesis se podría defender aquí que no puede haber un cambio en lo mental sin un cambio en lo físico:

Las características mentales son en algún sentido dependientes, o sobrevinientes, de características físicas. Tal sobreviniencia podría querer decir que no puede haber dos sucesos semejantes en todos los aspectos físicos pero que difieran en algún aspecto mental, o que un objeto no puede ser alterado en algún aspecto mental sin alterarse en algún aspecto físico (Davidson, 1970, p. 214). [El énfasis en cursivas es mío]

Con esta tesis que ha sido insertada en este debate por Donald Davidson se podría defender que hay sucesos —como el paso del tren, una boda, el darse cuenta de que hoy es viernes, un arrebato intencionado de un lápiz en un jardín de niños, la explosión de una supernova en el espacio distante, un deseo súbito por comer una manzana, o el arrojar de un libro a una laguna — los sucesos conformarían la ontología del universo. Según Davidson, la ontología estaría conformada por sucesos que se presentan en un lapso finito del tiempo y el espacio: particulares irrepetibles. Todo dependería en este caso de cómo vayamos a describir esa ontología, es decir, cómo describimos a los sucesos (Davidson, 1970).

Para trazar una distinción que se sigue de dicha tesis podríamos afirmar dos cosas: el deseo por una manzana causa que comamos una manzana, y la falta de alimentos —un estado físico— causa que comamos una manzana. Pero no habría dos causas. Con esta tesis de la sobrevivencia podríamos discutir una diferencia entre lo mental y lo físico, aparte de la interacción causal.

Después de todo, podría ser que aún sólo exista lo que es especificable en términos físicos; [XII] sólo hay sucesos, aunque estos podrían ser especificados como causas de distintas maneras, incluyendo la especificación en términos de lo mental. Lo que quiero decir con esto es que lo mental podría ser algo físico que causa efectos en el mundo, mientras que la forma en la que lo describimos es lo que varía, haciéndolo mental.

Tal vez todo lo que finalmente encontremos sean interacciones causales; sean éstas especificadas como corporales, orgánicas, físicas o mentales. Es decir, lo mental en esta tesis es dependiente de lo físico. Pero entonces, ¿por qué deberíamos creer que hay cierta interacción entre lo físico y lo mental?

Esta noción de dependencia no nos remite a la reducción de lo mental a lo físico, al menos, no en el sentido epistemológico, puesto que la relación o diferencia que se especifica entre lo físico y lo mental no parece ser causal. Pero, ¿qué sería lo mental bajo esta visión? Veamos con un ejemplo qué es lo que se sigue de la dependencia entendida aquí mediante la tesis de sobrevivencia:

Digamos que Juan y Luis son seres humanos con ciertas peculiaridades y propiedades que los conforma como objetos que tienen una misma composición física y organización química, son gemelos, y más aún, sólo hay un factor que muestra la diferencia: Juan tiene barba mientras que Luis no tiene barba.

Podemos preguntarnos si acaso sus diferencias se encuentran operando sólo bajo relaciones causales: ¿es la barba de Juan la que causa que Luis no tenga Barba? Parece que no es así, pero como veremos, también podría ser así.

A primera vista parecería absurdo pensar que el que Juan tenga barba causa que Luis no tenga barba. Aún así, podría ser que efectivamente haya una relación causal, pero que no es explícita, o no ha sido especificada en ningunos términos. Continuemos entonces con el ejemplo anterior para aclarar qué podría ser lo que ocurre:

Digamos que Luis perdió una apuesta con Juan, en donde la barba estaba en juego.

Con esto se estaría afirmando que hay una relación causal que conecta la ausencia de barba en Luis con la presencia de la barba en Juan. También podríamos pensar que hay relaciones causales en todo tipo de diferencias presentes en un universo[xiii]. Sin embargo, sabremos esto hasta que se haya especificado tal relación causal de cierta manera, que en este caso, sabremos debido a que Luis perdió una apuesta.

Hasta aquí, el ejemplo pareciera no presentar mayores dificultades para saber que hablamos de un mismo dominio (o universo): la relación causal se encuentra especificada una vez que reconocemos

que Luis perdió una apuesta, así no se haya especificado en términos físicos, pues la pérdida de una apuesta no requiere especificarse en términos físicos para ser mayormente inteligible. Sin embargo, lo que ocurrió en el ejemplo tuvo lugar en el dominio del universo físico.

En el ejemplo, no hemos apelado directamente a los estados mentales, y si lo hicimos ha quedado implícita la relación que hay entre esos estados mentales como la aceptación de la apuesta por parte de Luis y la razón para actuar de Luis—viéndose encaminado a afeitarse la barba (Véase, Davidson, 1963 para esta línea de argumentación con respecto a la idea de que las razones son causas). Nótese ahora que de aquí podríamos afirmar lo siguiente: los estados mentales finalmente causaron la diferencia de la que hablamos. Esto es, aún podríamos hablar de una relación causal mostrando la diferencia entre Juan y Luis. La aceptación de la apuesta causó que Luis no tenga barba. [XIV]

Ahora bien, nos podemos preguntar lo siguiente: si la aceptación de la apuesta es lo que causó la ausencia de la barba en Luis y esa aceptación es algo de carácter mental, [XV] ¿acaso se sigue que las causas mentales deberían ser excluidas por PEC o deberían ser especificadas físicamente como PCC lo requiere? Tras lo dicho anteriormente habría algunos detalles que cabe aclarar respecto a cómo deberían ser entendidos estos dos principios que he estado discutiendo.

Aquí podríamos reivindicar a PCC, aunque de una manera distinta. Podríamos incluir ahora a causas que no sólo son físicas, o bien, explicables físicamente, pero al hacerlo, encontraríamos problemas si aceptamos a NME buscando afirmar que sólo debemos aceptar un vocabulario con terminología científica para describir lo que sucede. Pues bien, el vocabulario mental no debería ser reducido finalmente a términos de alguna ciencia natural. El vocabulario de lo mental también nos permite explicarnos causalmente lo que sucede en muchos casos.

Respecto a lo último, si las causas pueden ser mentales o físicas, puesto que sólo son causas dentro de una ontología monista, entonces NME no tendría que entrar en vigor para todos los casos en los que se busquen describir las causas suficientes. La razón sería que el vocabulario de lo mental también es explicativamente suficiente. Cuando se nos pregunta: “¿Por qué fue que Luis se afeitó la barba?” y respondemos, “porque perdió una apuesta con Juan”, esto nos basta como explicación del mismo suceso físico.

De manera que en la visión presentada por el ejemplo anterior podemos notar que PEC se encuentra operando como principio que afirma que sólo una causa es suficiente. Aunque PEC no acompañaría a NME afirmando que sólo debemos aceptar a una forma de vocabulario teórico para especificar la causa que por sí misma es suficiente.

Así que podríamos considerar que PCC y PEC son dos principios verdaderos. Simplemente habría causas, así sean especificadas como físicas o mentales y una causa sería suficiente para cada efecto. Pero aquí se enfrentarían más problemas si aceptamos que con esto se ha dicho lo suficiente. ¿Cómo sabríamos si hay causas en un nivel más básico operando y realizando causalmente, además de forma suficiente, a lo que ocurre?, ¿sería relevante saber esto? Creo que esto sería relevante.

A pesar de lo argumentado mediante el ejemplo anterior, NME podría presentarse en la discusión con respecto a la dependencia afirmando que en todo caso sólo cabe la especificación de una causa en una sola clase de términos teóricos que serán más precisos. Al ubicar con más precisión a tres factores de importancia, (a) las causas suficientes, (b) la conexión que tienen las causas suficientes con el uso de palabras y (c) las explicaciones que se podrían ofrecer al transmitir nuestras creencias podríamos observar repercusiones con nuestras concepciones acerca de lo mental. El argumento que presentaré a continuación mostrará más detalles de esto que acabo de considerar.

### 3. Eliminativismo y el contenido de las creencias

Aquí me he encontrado discutiendo problemas con respecto a qué es lo mental. He considerado dos principios naturalistas en metafísica: PCC y PEC. Al unir estos principios hemos visto que parece seguirse la reducción del carácter explicativo del vocabulario de lo mental, puesto que lo mental podría estar ligado con algún vocabulario físico, el cual sí ofrecería explicaciones, dada la dependencia de lo mental en lo físico. Pero esto, hemos visto, es falso. Una explicación de carácter mental nos basta en muchas ocasiones. Consecuentemente, el ejemplo anterior nos permitió considerar a PCC y PEC con un aspecto distinto, como tesis puramente ontológicas.

Cuando consideramos a NME tras adjuntar a PCC y a PEC pareciera que la misma noción de dependencia indica que algunos aspectos que creemos importantes para caracterizar a lo mental son susceptibles para ser reducidos. Pero esto sucedería siempre y cuando las causas sean especificadas como causas suficientes y únicas en términos de alguna ciencia natural.

De manera que la discusión se puede volver hacia aquello a lo que refieren los vocabularios y si unos pueden ser reducidos a los otros puesto lo que refieren o explican. Si la misma noción de dependencia muestra que sólo hay una ontología, entonces podría ser que lo mental sea sólo una manera más para referir a lo que finalmente es de carácter físico. Aunque refiriendo de otra manera a lo físico se nos permitiría expandir lo que sabemos acerca de lo físico, o bien, acerca de la ontología, pues es así como nuestras ideas toman forma por encima de las explicaciones causales en los niveles de las ciencias naturales.

Ahora bien, para considerar objeciones y analizar por qué no podríamos reducir los vocabularios de lo mental, preguntémonos lo siguiente: ¿qué serían bajo esta visión otras características de lo mental como las creencias? Pues bien, si es que las creencias son causadas en la mente de los humanos por algún componente externo, entonces deberían contar con alguna explicación en el orden físico-natural.

Para responder qué son las creencias, Paul Churchland, quien es un filósofo naturalista, argumenta lo siguiente considerando que las creencias dependen de algún factor de carácter natural:

El alcohol, los narcóticos, o la degeneración senil de los tejidos nerviosos desajustarían, inhabilitarían, o hasta podrían destruir a nuestra capacidad racional. En la psiquiatría se sabe de bastantes químicos que controlan las emociones (litio, clorpromazina, amfetamina, cocaína, y así sucesivamente) que cumplen con una función al ser precisados vectorialmente en el cerebro. Y se reconoce la vulnerabilidad de la conciencia a la anestesia, la cafeína, y a algo tan simple como un golpe en la cabeza. Todo esto tiene mucho sentido si la razón, la emoción, y la conciencia son actividades de algo más. Podríamos nombrar a este argumento como el argumento de la dependencia neuronal de todos los fenómenos mentales conocidos (Churchland, 1984, p. 20).

Éste es el inicio de un argumento que Churchland va a proponer. Churchland argumenta que podemos reconocer cuál es la base de sobrevivencia de los estados mentales en el nivel neurofisiológico. Según Churchland, podría encontrarse finalmente una conexión [XVI] estrecha entre lo mental y la propia neurofisiología del cerebro, llevándonos así hacia la clarificación de los rasgos conceptuales con los que se intentan explicar otros fenómenos mentales.

Con esto se podría mostrar que en realidad los vocabularios de lo mental refieren a algo que se encuentra en conexión con lo que ocurre en el cerebro, la conducta, y la comunicación a través del uso de palabras que refieren a objetos en el mundo; todo esto naturalmente explicable comenzando por un nivel más básico. Sólo es cuestión de que encontremos la teoría alternativa que se ajustará

con los resultados de algunas ciencias para explicarnos qué es lo que caracteriza a algunos aspectos importantes de lo mental:

[Necesitamos construir] una teoría alternativa sobre las unidades básicas de cognición [(creencias)] y comunicación [(enunciados)] en los humanos, una teoría que bosqueje una imagen diferente de cómo las unidades alternativas se relacionan cada una con el mundo... y cómo es que están incorporadas y manipuladas por la neurobiología dentro de nuestros cráneos (Churchland, 1981, p. 9).

La teoría de la que habla Churchland podría tener repercusiones con una teoría filosófica, siendo ésta con la cual podríamos incorporar aspectos importantes de lo mental, i.e., el rol social en el uso de las palabras o la transmisión de las unidades básicas de cognición, así como la conducta lingüística, en conexión con ciertos elementos en la fisiología del cerebro.

Podríamos introducir nociones de la investigación empírica en una teoría filosófica que nos explique mucho de lo mental. Incluso, podríamos notar que hay una relación desde lo que observamos en el nivel macroscópico, donde encontramos que los humanos emiten oraciones (en forma de enunciados) para transmitir sus creencias refiriendo a objetos, hasta el nivel microscópico, en donde se desencadenan las causas suficientes del fenómeno de la cognición y la comunicación.

Al utilizar una teoría en el nivel microscópico para esclarecer conceptos filosóficos, e incluso, aspectos de la conducta humana que son observables, estaríamos relacionando una explicación filosófica sobre algún aspecto abstracto con la naturaleza de lo mental en el cerebro. Pero si llegamos a precisar esto, algunas concepciones de lo mental se podrían ver eliminadas[xvii]. Aquí descansaría buena parte del progreso en las teorías, tanto científicas como filosóficas.

Para observar cómo podría presentarse dicha teoría, y qué es lo que le da el nombre de eliminativismo a esta postura, preguntémosnos lo siguiente: ¿qué es una creencia? Una creencia sería un estado psicológico causado por alguna actividad neuronal muy específica. Como estados psicológicos, las creencias forman parte de la familia de estados mentales como los deseos y las preferencias. Éstos son estados mentales con contenidos, o bien, que son acerca de algo, e.g., la creencia de que "hoy es viernes" tendría como contenido el que hoy sea viernes como un estado interno a quien lo piensa. El deseo por un helado tendría como contenido al helado, mientras que la preferencia de la guerra por encima de la paz tendría como contenido a la guerra por encima de la paz, similarmente, como un contenido mental.

Los verbos como "creer", "desear", "preferir", se podrían considerar como actitudes hacia los contenidos que se encuentran delante de la cláusula "qué" en "creer que ...", "desear que ..." y "preferir que ..." (Véase, Guttenplan, 1994, p. 12) en los enunciados. Los enunciados, posteriormente, nos permitirían transmitir nuestros contenidos mentales, mismos que serían entendidos como transmisores de las unidades básicas de cognición o creencias gracias a que en estas unidades se ubican los contenidos mentales.

Pero ahora, ¿cómo es posible que la mente nos permita hacer tal cosa como entender que algo sea acerca de algo?, ¿cómo es que las creencias son acerca de algo?, y más aún, ¿cómo es posible que algunas teorías empíricas nos sirvan para explicar algo relevante al tratar de responder qué son los contenidos mentales? Respecto a estas preguntas, Churchland argumenta:

Las actitudes [hacia los contenidos], por ejemplo, son sólo el aparato teórico central por medio del cual nuestra psicología popular de sentido común intenta explicar y predecir a la conducta humana... Si apareciera una explicación completa, mejor e incompatible, acerca de la conducta y la actividad cognitiva humana, su posición estaría en peligro (Churchland, 1986, p. 5).

Para ilustrar el punto central del argumento que aquí presenta Churchland, podríamos pensar en el ejemplo de que hay un repertorio de ideas acerca de cómo es que implícitamente podemos predecir los deseos de las personas, o reconocer lo que creen.

Muchas personas creen en la suerte, o hasta tienen ideas exóticas, por cierto populares, e.g. en agentes que interactúan causalmente con sus estados mentales, como ángeles, o en la idea de que hay alguna especie de agentes más exóticos como santos que les permite a las personas explicarse lo que sucede en la conducta humana (incluso, hechizos o embrujos, realizados por magos y brujas). Esto intentaría explicar (aunque pobremente) lo que sucede en la conducta humana en un nivel macroscópico, un nivel observable para todos.

Un repertorio con ideas parecidas a las presentes en los ejemplos anteriores es lo que Churchland llama aquí como psicología popular: una clase de teoría implícita con conceptos que se podrían llegar a corregir o eliminar tras especificar las causas suficientes, en este caso, causas neurofisiológicas, incluyendo su conexión con los objetos a los que refieren las palabras empleadas por individuos de una comunidad en particular. [XVIII]

El argumento de Churchland sostiene que así como se han encontrado fallas en las explicaciones que involucran agentes exóticos como los anteriormente mencionados, lo mismo podría suceder con concepciones acerca de lo mental. Para esto, Churchland presenta una posible alternativa de explicación que podría mostrar como es que nuestros conceptos inmiscuidos en la pregunta sobre qué son los contenidos mentales podría cambiar en el debate filosófico:

Trabajo reciente en la neurobiología ha producido un paradigma intrigante para la representación y computación que provee una alternativa poderosa y altamente general al paradigma anterior de la tradición filosófica [refiriendo al tema de los contenidos mentales]. Este nuevo paradigma explica de una forma uniforme a varios elementos importantes de la discriminación sensorial, del control motriz, y de la coordinación sensorial y motriz, no sólo en humanos, sino en todas las criaturas... el cerebro representa un aspecto de la realidad a manera de vector, esto es, a manera de un estado espacial (Churchland, 1986, p. 5).

A lo que Churchland llama un estado espacial, se puede interpretar como una agrupación de coordenadas espacio-temporales bajo las cuales posiblemente operan los componentes de las unidades de cognición: los contenidos de las creencias, en conexión con objetos en el mundo y el uso de las palabras para referir a ellos. La idea de representar vectorialmente a estos componentes se sigue de que los estados mentales se encuentran dependiendo de un orden microscópico en el cerebro con cierta magnitud (tienen coordenadas espacio-temporales), y finalmente, debido a que los contenidos mentales son sobre algo, sobre objetos.

La explicación de un factor importante acerca de lo mental es la siguiente. Tomemos como ejemplo un aspecto físico y orgánico, las células del sabor en la lengua humana. En la lengua hay cuatro clases de células receptoras. Las células responden de forma específica para cualquier sustancia que se ponga en la lengua. Por ejemplo, un durazno puede tener un efecto en una de las cuatro clases de células, uno medio sobre otra, y uno mínimo sobre las otras dos. Este efecto crea una "huella neuronal" que es únicamente característica de los duraznos.

Denominamos a cada nivel del sabor en las células receptoras con un subíndice. S1, S2, S3, S4, donde cada número corresponde a una célula. Luego podemos dibujar un vector de codificación (una lista de números o magnitudes). Lo interesante, según Churchland, es que hay un vector único de codificación para cada sabor humanamente posible y sabores subjetivamente similares tienen vectores de codificación cercanos. Cada sabor humanamente posible es un patrón de niveles de

estimulación a través de las cuatro clases de células sensitivas. Se puede representar cualquier gusto posible bajo un “espacio del gusto”. un espacio con cuatro ejes, cada uno para representar a cada tipo de célula (Véase, Churchland, 1984, p. 214).

Podría haber cierta secuencia que permita ubicar a la región del cerebro en donde se desencadena un estado mental, y a través de distintas teorías en distintos niveles (sobre la cognición y la comunicación), podríamos llegar al punto en el que la teoría básica, de nivel micro, nos permita aclarar qué son los contenidos mentales. La teoría empírica podría llegar al punto en el que nos permita explicar algo de lo que está en juego en una teoría filosófica explicando qué son los contenidos mentales, o en este caso, los contenidos de las creencias. Una vez presente aquella teoría podríamos identificar al aparato cognitivo con el cerebro, y se podría eliminar a la familia entera de la psicología popular (Véase, Churchland, 1981, p.13).

Respecto a los contenidos, en esta postura se afirma que se podría representar el sistema cognitivo en conexión con aspectos de lo mental. Así se podrían llegar a dilucidar algunos aspectos conceptuales de una teoría filosófica. Esto sería así ya que se podría identificar algún estado mental con las coordenadas espacio-temporales en las regiones microscópicas del cerebro, esclareciendo así las causas y más aspectos en otros niveles e.g., como el psicológico-cognitivo y finalmente, el nivel de la comunicación.

Si la idea de Churchland es correcta, se podría observar cómo es que existen los contenidos de los estados mentales como propiedades que se encuentran dependiendo del organismo biológico, estrechamente relacionadas con la actividad del cerebro. ¿Pero qué tan estrecha sería esta relación de dependencia?

Recuperando a NME a partir de los argumentos de Churchland podríamos afirmar lo siguiente. Podría ser que la relación sea de identificación. De manera que al identificar el aparato cognitivo con el cerebro se precisaría que hay una relación causal de la que depende, y así, mucho de lo que creemos sobre los estados mentales, como tales, podría corregirse tras reconocer con aquellas teorías cuál es la función del aparato cognitivo en un nivel más básico. La idea de que los estados neuronales causan en turno a los contenidos de las creencias podría ser esclarecida, aunque considerando a más teorías en los niveles intermedios, donde se podrían especificar a las respectivas conexiones. No obstante, como es común en filosofía, esta postura optimista que adjunta ambos principios, tanto PCC como PEC, no carece de objeciones.

### 3.1 Problemas para el eliminativismo

Con todos los elementos puestos en el transcurso de este trabajo, ahora podemos pasar a discutir alguna ideas del argumento de Alvin Plantinga (2006), un filósofo que ha argumentado en contra de la postura eliminativista de Churchland y en oposición a PCC y PEC. Para presentar y discutir el argumento de Plantinga podemos hacernos nuevamente la pregunta sobre una característica de lo mental: ¿qué es una creencia? Pero ahora, con esta pregunta nos encontraremos con el problema de que en principio no podríamos identificar a los contenidos de las creencias con un agrupamiento de neuronas disparándose.

Según Plantinga, hay aspectos de los contenidos mentales que no podrían ser esclarecidos de tal manera, finalmente, ni siquiera los contenidos mentales se podrían explicar recurriendo a teorías empíricas. Pues bien, Plantinga argumenta que el contenido de una creencia es independiente de las propiedades neurofisiológicas; qué sea el contenido de una creencia es algo que no puede ser

explicado en lo más mínimo tras explicar cómo se lleva a cabo alguna actividad del cerebro, en donde se encontraría la supuesta base de dependencia de los contenidos mentales.

Plantinga se pregunta: ¿cómo es que un ensamblaje de neuronas —o un agrupamiento de objetos materiales interactuando tanto química como físicamente— tiene un contenido?, ¿qué es para tal suceso neuronal tener un contenido? (Véase, Plantinga, 2006, p. 14). Éstas son preguntas que se formula Plantinga para entonces argumentar:

Aquí no estoy afirmando meramente que no sé cómo es que una interacción física entre neuronas haga que surja un contenido y que sea una creencia. No, en este caso, parece que es a través de la reflexión como concluimos que un suceso tal no podría tener un contenido. Es algo así como tratar de entender qué sería para el número siete, e.g., pesar cinco libras... (Véase, Plantinga, 2006, p. 14).

La pregunta de “¿qué es para el número siete pesar cinco libras?” es similar a la pregunta sobre “¿qué es para un ensamblaje de neuronas tener un contenido?”. Tras la reflexión sabemos que hay cierta incompatibilidad entre el número siete y el peso de cinco libras, así como hay cierta incompatibilidad entre un ensamblaje físico-químico entre neuronas y el contenido de una creencia.

Respecto a la identificación de la conexión en juego debemos preguntarnos: ¿qué es el contenido de una creencia?, ¿cómo sucede o de qué manera es posible que un ensamblaje de neuronas disparándose sea (se identifique con alguna conexión que genera) un contenido? Con esta reflexión, Plantinga provoca perplejidad ante la postura eliminativista de Churchland.

Por ejemplo, podríamos argumentar lo siguiente. Hay algo que nos indica el contenido de nuestra creencia de que hay un árbol en el jardín. Cuando observamos el árbol podría ser que la misma percepción tras observarlo cause en turno a nuestra creencia de que ahí está ese árbol. Pero, ¿acaso el contenido de nuestra creencia es causado?

Considerando que lo existente debería ser parte del universo físico (como se presenta con PCC, y como hemos visto en las secciones 1.2, y 1.3) y también que existe una causa suficiente para cada suceso (como se ha visto a través de PEC, y en las secciones 2.1 y 2.2), podríamos pasar ahora a buscar el proceso causal del que dependen los contenidos.

Respecto al ejemplo anterior, podríamos afirmar que el hecho de que el árbol mismo afecta a nuestros sentidos de la experiencia causaría nuestra creencia de que ahí está ese árbol. Pero cuando creemos que ahí está ese árbol deberíamos tener al contenido de nuestra creencia de que ahí está ese árbol. De manera que el mismo árbol debería causar a nuestro contenido de la creencia (así, se tendría que abrir el espacio universitario para una investigación al respecto, aunque no sabríamos si otorgarle el espacio a los filósofos o a los científicos cognitivos). Pero antes de considerar a éste como un proyecto plausible veamos por qué debería serlo. ¿Acaso será posible que se explique causalmente el contenido de nuestra creencia en su turno?

Lo que Churchland ha afirmado es que el argumento previo sería correcto. [XIX] Pero cuando creemos que hay un árbol en el jardín —siguiendo el argumento de Plantinga— difícilmente podríamos creer que el contenido de nuestra creencia está siendo causado por nuestra actividad neuronal (o causado en turno por la conexión perceptual con un objeto en el mundo externo).

“Por supuesto” —afirmaría algún seguidor de Plantinga— “el cerebro cuenta con una estructura compleja que no hemos logrado entender a la perfección; hay más de 100 billones de neuronas conectadas en el cerebro por más de 1000 billones de maneras. Pero el punto en este argumento sería que los contenidos no son esas mismas neuronas disparándose. Esto es, no se podría identificar el contenido con un mecanismo causal en ningún momento, así especifiquemos cuáles

son las conexiones relevantes de los contenidos con las unidades de la comunicación y la cognición". Así que, fortaleciendo la objeción de Plantinga a todo aquel programa filosófico:

Cuando el contenido salino de mi sangre es muy bajo, ni yo ni la estructura correlacionada con el estado de cosas (ni mi sangre) cree que el contenido salino es menos del que debería ser—o, de hecho, cualquier cosa acerca del contenido salino... el indicador de contenido no es un contenido de creencia... ninguna estructura material puede ser una creencia (Véase, Plantinga, 2006, p. 14).

¿Podría ser que el contenido sea correlacionado con un mecanismo causal? Lo que argumenta Plantinga es que aún si llegamos a explicar cómo es que el contenido es correlacionado con un mecanismo causal, el que se encuentre correlacionado no quiere decir que el contenido de un estado mental se logre identificar con un mecanismo causal.

Un contenido como el contenido salino de la sangre en nuestro organismo es distinto a un contenido como el contenido de nuestros estados mentales. Erróneamente se podría asumir esta analogía. Pues según Plantinga, cuando hablamos de correlación podríamos hablar de cierta relación del contenido con una estructura causal. Pero según Plantinga, el contenido que nos es de interés es derivado (Véase, Plantinga, 2006, p. 14).

La objeción continúa. Los estados mentales como las creencias son nuestros en virtud del contenido, es decir, el contenido de una creencia se deriva en virtud de que los seres humanos le atribuimos contenido a nuestras creencias. Por ejemplo, una computadora no puede tener un contenido mental. Únicamente los seres humanos podemos extraer el contenido no causal y derivado de nuestras creencias de los enunciados que se encuentran escritos en una computadora.

Según Plantinga, tal vez lo que el proyecto de Churchland lograría es sólo mostrar cierta correlación entre los contenidos de nuestras creencias y los mecanismos causales. De esta manera se estarían explicando parcialmente conceptos de una teoría filosófica con una teoría empírica. Pero esto no es lo mismo que identificar el contenido mismo con un mecanismo causal.

El contenido en juego, más bien es distinto en principio —argumenta Plantinga— le da lugar a algunos aspectos importantes para nuestra perspectiva subjetiva, como lo es la perspectiva de primera persona. Asimismo, continúa el argumento de ataque (aunque hablando sobre "el pensamiento", que aquí se podría considerar como algo caracterizado también por los contenidos mentales):

El 'yo' no tiene partes; por lo tanto es claro que el pensamiento no es generado a través de la interacción de sus partes... No hay ningún cómo en el cual el yo produce al pensamiento; lo hace inmediatamente. Preguntar "¿Cómo es que el 'yo' produce al pensamiento?" es formular una pregunta inapropiada (Plantinga, 2006, p. 21).

El mismo argumento sobre el pensamiento y la perspectiva de primera persona se puede aplicar para el caso de los contenidos mentales que he estado discutiendo. El 'yo', la perspectiva de primera persona, constituye a la perspectiva subjetiva. Pero no es generada causalmente, ni es causalmente constituida, como tampoco lo serían los contenidos mentales.

La pregunta con la cláusula "cómo" no podría responder completamente a la pregunta de "¿qué es el contenido de una creencia?". Según Plantinga, hay aspectos de lo mental que no se podrían explicar tras considerar una explicación causal, ni objetiva o empírica. Hay aspectos que no pueden ser esclarecidos de tal manera. Un contraejemplo se encuentra en los contenidos mentales.

La conclusión del argumento se podría resumir ahora como sigue:

La dependencia es una cosa, la identidad es otra muy distinta. La actividad del cerebro apropiada es una condición necesaria para la actividad mental; pero simplemente no se sigue de esto que el último sea el primero (Plantinga, 2006, p. 23).

Es claro que la actividad del cerebro no es condición suficiente para explicar qué son los contenidos mentales, así sea una condición necesaria. Considerando a esta reflexión que nos ofrece Plantinga podemos preguntarnos lo siguiente: ¿acaso tendríamos que rechazar a PEC?, ¿o acaso tendríamos que rechazar a PCC?

## 4. Conclusión

El argumento de Plantinga nos podría inclinar a concluir que ambos principios son falsos, al menos, cuando se entiende a PCC exigiendo la especificación de las causas en términos físicos, como causas únicas y suficientes, y por ende a PEC indicando que la causa suficiente debe especificarse en términos de alguna ciencia natural. Muy bien podría ser que los contenidos de las creencias no sean causales. Aunque aquí hay un problema más. Mucho de lo que caracteriza a los contenidos tampoco podría ser excluido del orden causal.

La discusión que se podría generar ahora es la siguiente. Los contenidos de las creencias existen una vez que existen seres humanos que pueden llegar a creer, desear, preferir, etc., algo acerca del mundo. Esto nos lleva a actuar en el mundo, causando efectos en el mismo. Por lo que esto es causal. Pero en síntesis, los argumentos de Plantinga sugieren que este eliminativismo discutido sería falso: (1) hay contenidos de las creencias o este eliminativismo es falso. (2) Hay contenidos de las creencias. De 1 y 2 se sigue que este eliminativismo es falso.

Para Plantinga el fisicalismo de PCC presentado por Papineau también sería una postura que descansa en una premisa falsa. Pues bien, en síntesis, (1) hay contenidos de las creencias y éstos no entran en roles causales, o (2) no hay contenidos de las creencias y PCC es verdadero. Pero (3) hay contenidos de las creencias y estos nos llevan a actuar en el mundo, sin que ellos mismos entren en roles causales directos con los mecanismos que propiamente son causales. De 1,2 y 3 en conclusión, PCC sería falso.

No obstante, en miras por salvar a PCC y PEC, veamos ahora que el ejemplo de la sección 2.1 mostraría que el argumento que he presentado siguiendo a la reflexión de Plantinga no sería correcto. PCC podría ser un principio que no tiene que exigir a la especificación en términos de alguna ciencia natural. Los contenidos de las creencias podrían muy bien existir y causar efectos en el mundo. Similarmente, PEC indicaría que sólo hay una causa suficiente para cada suceso. En este sentido, podrían existir los contenidos de las creencias, llevándonos a actuar en el mundo, sin ser especificados en términos de alguna ciencia natural. Solamente tendríamos que rechazar a NME, es decir, el rasgo epistemológico de PCC y PEC, pero no a PCC y PEC como tesis metafísicas que subsumen los efectos en la misma ontología que las causas.

Pues bien, podemos observar que ambos principios, PCC y PEC, no sólo encuentran muchas dificultades cuando se consideran como apoyo para un proyecto reductivista, tanto ontológica como epistemológicamente, sino también cuando son considerados como apoyo para un proyecto eliminativista. Pero aquí podemos concluir notando que el proyecto eliminativista es erróneo sólo en sus miras epistemológicas.

Los contenidos deberían ser aspectos del mismo universo físico, tal y como se ha intentado mostrar con respecto a los otros dos problemas, tanto el problema de la cualidad subjetiva de la experiencia y el problema de cómo es que los seres vivos como los humanos pueden contar con la volición en un mundo causalmente confinado. Incluso, tal y como lo intenta mostrar Churchland a través de la metodología que está en juego en su argumento eliminativista, las explicaciones de niveles micro son de relevancia para explicaciones filosóficas, pero esto no lo es todo.

La reflexión de Plantinga, arrojando la conclusión de que el eliminativismo es falso, más bien cuenta con una premisa falsa. No es que la perspectiva subjetiva por ser distinta a la perspectiva objetiva genere una escisión ontológica, la pauta para un dualismo de sustancias. Somos nosotros quienes obtenemos conocimiento mediante distintas perspectivas. Nos encontramos dentro de un mismo mundo estudiado por las ciencias, sin partes separadas de la naturaleza.

Por la razón anterior Churchland habla de una conexión entre las unidades de cognición y comunicación, más no de una identificación completa de los contenidos de las creencias con el nivel neuronal de cada organismo. Además, es obvio que las teorías empíricas son condiciones necesarias pero no suficientes para una explicación filosófica. Más bien, con la línea argumental que ofrece Churchland, y que aquí es presentada por ambos principios metafísicos naturalistas, se intenta corregir la manera de tratar al problema mente-cuerpo desde la perspectiva dualista.

## Bibliografía

Bechtel, William 1994: "Connectionism", en *A Companion to the Philosophy of Mind*, Samuel Guttenplan (ed), Blackwell Publishing, Malden, Mass, EUA.

Block, Ned 1996: "What is functionalism?" en *The Encyclopedia of Philosophy Supplement*, en línea en <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philo/faculty/block/papers/functionalism>.

Chalmers, David J. 1996: *The Conscious Mind: in Search of a Fundamental Theory*, Oxford University Press, Oxford, UK, 1996,

\_\_\_\_\_ 2007: "Naturalistic Dualism", en *The Blackwell Companion to Consciousness*, Max Velmans, Susan Schneider (eds), Blackwell Publishing, Malden, Mass., EUA, 2007.

Churchland, Paul 1988: *Matter and Consciousness*, Mass., The MIT Press. Cambridge, Mass, EUA.

\_\_\_\_\_ 1986: "The Continuity of Philosophy and the Sciences" en *Mind and Language Vol1*. Primavera, 1986.

Davidson, Donald 1963: "Actions Reasons and Causes", en *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, Oxford, UK, 1980.

\_\_\_\_\_ 1967: "Causal Relations", en *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, Oxford, UK, 1980.

\_\_\_\_\_ 1970: "Mental Events", en *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, Oxford, UK, 1980.

\_\_\_\_\_ 1974: "Psychology as Philosophy", en *Essays on Actions and Events*, Oxford University Press, Oxford, UK, 1980.

Gutenplan, Samuel 1994: "An Essay On Mind", en Samuel Guttenplan (ed), *A Companion To The Philosophy Of Mind*, Willey-Blackwell Publishing, UK.

Kim, Jaegwön 1984: "Concepts of Supervenience", en *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 45, No. 2 (Dec., 1984).

\_\_\_\_\_ 1992: "Multiple Realization and the Metaphysics of Reduction", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 52, No. 1 (Mar., 1992), pp. 1-26. Reimpreso en *Metaphysics and Anthology*, Jaegwon Kim, Ernest Sosa (eds), Blackwell Publishing, Malden, Mass., EUA 2002.

\_\_\_\_\_ 1993: "Mental Causation in a Physical World" *Philosophical Issues* Vol. 3, Science and Knowledge, pp. 157-176

\_\_\_\_\_ 2005: *Physicalism or Something Near Enough*, Princeton University Press, Nueva Jersey. EUA.

Lewis, David Kellog 1966: "An Argument for the Identity Theory", en *Journal of Philosophy*, 63: 17-25. Reimpreso en *Philosophical Papers* Vol. 1, Oxford University Press, Oxford, UK, 1983.

\_\_\_\_\_ 1994: "Reduction of Mind", en *A Companion to the Philosophy of Mind*, Samuel Guttenplan (ed), Blackwell Publishing, Malden, Mass., EUA, 1994.

Nagel, Thomas 1965: "Physicalism", en *The Philosophical Review*, Vol. 74, No. 3 (1965). Hay traducción al español en la revista *Crítica*, Vol. 2, Traducción de Julieta Lascurain y Enrique Villanueva, UNAM, D.F., México, 1977.

\_\_\_\_\_ 1974: "What Is It Like to Be a Bat?" en *The Philosophical Review*, Vol. 83, No. 4. (Oct., 1974), pp. 435-450.

\_\_\_\_\_ 1986: *The View From Nowhere*, Oxford University Press, Nueva York. EUA.

Papineau, David 1993: *Philosophical Naturalism*, Basil-Blackwell Publishing, Blackwell, UK.

\_\_\_\_\_ 2007: 'Naturalism' documento en línea en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, en <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism>.

\_\_\_\_\_ 2008: "The Causal Closure of the Physical and Naturalism", en *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*, Brian McLaughlin (ed), Oxford University Press, Oxford, UK, 2008.

Planitnga, Alvin 2006: "Against Materialism" en *Faith and Philosophy*, 23 (1), p. 2-32, 2006.

Putnam, Hilary 1963: "Brains and Behavior", *Analytical Philosophy, Second Series*, R. J. Butler (ed), Oxford: Basil Blackwell, 1963, 211-235. Hay traducción al español, "Cerebro y Conducta", de Rosario Amieva, en la revista *Crítica*, vol. 23, UNAM, D.F., México, 1983.

\_\_\_\_\_ 1967: "The Nature of Mental States", en *Mind, Language, and Reality*, *Philosophical Papers*, Vol. 2, Cambridge University Press, Cambridge, Mass., EUA, 1979.

## Anexo de traducciones realizadas

En seguida presento el fragmento del texto original de donde se realizó cada una de las traducciones que se presentan en este trabajo. Los fragmentos se presentan en el orden seguido por la aparición en el trabajo.

If you begin with the idea that everything has to be a material object, then thought, propositions and sets would indeed be mysterious and paradoxical. But why begin with that idea? Thought is seriously mysterious, I think, only when we assume that it would have to be generated in some physical way, by physical interaction among physical objects. That is certainly mysterious; indeed it goes far beyond mystery, all the way to apparent impossibility. But that's not a problem for thought; it's a problem for materialism. (Plantinga, 2006, pp. 21-22)

If a physical event has a cause that occurs at  $t$ , it has a physical cause that occurs at  $t$ . (Kim, 2005, p. 43)

No single event can have more than one sufficient cause. (Ibid, p. 42)

in terms of the science of whatever categories eventually turn out to be needed to explain the behaviour of matter. (Papineau, 1993, p. 2)

The subject matter is best characterized as "the subjective quality of experience". When we perceive, think, and act, there is a whirl of causation and information-processing, but this processing does not usually go on in the dark. There is also an internal aspect; there is something it feels like to be a cognitive agent. This internal aspect is conscious experience. (Chalmers, 1996, p. 4)

...there is conscious experience. We know about it more directly than we know about anything else. The question is, how do we reconcile conscious experience with everything else we know?... Conscious experience is a natural phenomenon (Ibidem)

From the subjective viewpoint it is the most familiar element of nature, but from the objective viewpoint it is utterly unexpected. Taking the objective view, we can tell a story about how fields, waves, and particles in the spatiotemporal manifold interact in subtle ways, leading to the development of complex systems such as brains... but this is not metaphysically baffling. In contrast, the existence of conscious experience seems to be a new feature from this viewpoint. (Ibid, p. 4)

if my conscious thirst isn't what causes me go to the fridge for a beer, and my conscious map-reading isn't what causes me to choose one route rather than another in a strange city, and so on, then we will have to think again about most of our assumptions about the way the human world works... The only possible answer is to do [causally] with consciousness. (Papineau, 1993, p. 74)

... bodily effects of mental states, like arms rising, and then infer that the bodily effects must be identical with their "neuronal causes". (Ibidem).

This point is central to the physicalist view of conscious experience. Physicalism does not deny that there are conscious experiences... The claim is only that this is nothing different from what it is to be a physical system of the relevant kind. Of course there is something it is like to experience pain, or to see red, or to taste cheese. And such things are highly important, especially for the subjects of those experiences. But, insists the physicalist, they are not non-physical things. (Ibid, 75-76)

I shall use 'property' as a blanket term for such things as being in pain, being in a particular brain state, having a particular behavior disposition... (Putnam, 1967, pp. 429-430)

if psychological properties are multiply realized, so is psychology itself. If physical realizations of psychological properties are a "wildly heterogeneous" and "unsystematic" lot, psychological theory

itself must be realized by an equally heterogeneous and unsystematic lot of physical theories. (Kim, 1992, p. 524)

how the human soul can determine the movement of the animal spirits in the body so as to perform voluntary acts—being as it is merely a conscious substance. For the determination of movement seems always to come about from the moving body's being propelled—to depend on the kind of impulse it gets from what sets it in motion, or again, on the nature and shape of this latter thing's surface. Now the first two conditions involve contact, and the third involves that the impelling thing has extension; but you utterly exclude extension from your notion of soul, and contact seems to me incompatible with a thing's being immaterial. (Anscombe, Geach, 1954, pp. 274-275)

Mental characteristics are in some sense dependent, or supervenient, on physical characteristics. Such supervenient might be taken to mean that there cannot be two events alike in all physical respects but differing in some mental respects, or that an object cannot alter in some mental respect without altering in some physical respect. (Davidson, 1970, p. 214)

Alcohol, narcotics, or senile degeneration of nerve tissue will impair cripple, or even destroy one's capacity for rational thought. Psychiatry knows of hundreds of emotion-controlling chemicals (lithium, chlorpromazine, amphetamine, cocaine, and so on) that do their work when vectored into the brain. And the vulnerability of consciousness to the anesthetics, to caffeine, and to something as simple as a sharp blow to the head. All of this makes perfect sense if reason, emotion and consciousness are activities of something else. We may call this the argument from the neural dependence of all known mental phenomena. (Churchland 1984, p. 20)

an alternative theory of what are the basic units of cognition and communication in humans, a theory that paints a different picture of how the alternative units relate to each other and to the world... and of how they are embodied and manipulated by the neurobiology within our skulls. (Churchland, 1981 p. 9)

The propositional attitudes, for example, are just the central theoretical device by which our common-sense folk psychology attempts to explain and predict human behaviour... Should a better and incompatible overall account of human behaviour and cognitive activity ever appear, their position would be in peril (Churchland, 1986, p. 9)

Recent work in neurobiology has produced an intriguing paradigm for representation and computation that provides a powerful and highly general alternative to the sentence-crunching paradigm of the philosophical tradition. It accounts in a unified way for many important features of sensory discrimination, motor control, and sensorimotor coordination - not just in humans but in all creatures ... the brain represents a given aspect of reality by means of a vector, or a position in a state-space. (Ibidem)

Here it's not merely that I don't know how physical interaction among neurons brings it about that an assemblage of them has content and is a belief. No, in this case, it seems upon reflection that such an event could not have content. It's a little like trying to understand what it would be for the number seven, e.g., to weigh five pounds... (Plantinga, 2006, p. 14)

When the saline content of my blood is too low, neither I nor the structure correlated with that state of affairs (nor my blood) believes the saline content is less than it should be—or, indeed, anything else about the saline content... indicator content is not belief content... no material structure can be a belief. (Ibid, p. 16)

self doesn't have any parts; hence, of course, thought isn't generated by the interaction of it's parts... there isn't any way in which the self produces thought; it does so immediately. To ask "How does a self produce thought?" is to ask an improper question. (Ibid. p. 21)

dependence is one thing, identity quite another. Appropriate brain activity is a necessary condition for mental activity; it simply doesn't follow that the latter just is the former. (Ibíd, p. 23)

## Notas

[I] Sin duda podrían presentarse aún más ejemplos de aspectos y estados mentales, como preferencias, recuerdos, razonamientos, emociones o decisiones. Todos estos aspectos y estados de la mente, incluyendo aún otros más, podrían responder a la pregunta "¿qué es la mente?". Pero aquí no podría presentar esa amplia discusión.

[II] No pretendo realizar una exégesis sobre el tema del materialismo, fisicalismo y naturalismo. Considero que pueden ser intercambiables en muchos contextos. Incluso, considerando interpretaciones de la mecánica cuántica difícilmente podríamos imaginar que las categorías fundamentales sean materia, o partículas. Pero lo que nos importa es la conducta de la materia, del mundo y del universo, sea lo que sea que nos ayude a explicarnos esto y lo que engloba, eso es lo físico, hasta donde nos permitan llegar los encargados de esta disciplina científica.

[III] Este es el así llamado problema de la causación mental en la literatura filosófica contemporánea. Véase, de Jorge R. Tagle Marroquín, *El Debate Contemporáneo de la Causación Mental*, UAA, 2013.

[IV] A menos que sea un caso de sobredeterminación causal genuino. Pero esto será discutido más adelante.

[V] Por ejemplo, Thomas Nagel se cuestionó por las cualidades puras de la experiencia fenoménica. A eso se le ha denominado como qualia. Hay un debate al respecto en el cual no profundizaré. Sólo me preocuparé por la experiencia consciente de una forma muy general.

[VI] Aquí hay dos debates, sobre la cualidad de la experiencia subjetiva y sobre la conciencia. Pero no los discutiré de manera separada, pues como vemos, para PCC las consecuencias podrían ser las mismas.

[VII] Esto será discutido más adelante, pues Chalmers sostiene que si a uno le interesa el rol causal en la conducta humana, uno fijará la atención en los estados psicológicos, como las creencias, deseos, preferencias, etc. Pero los estados de la conciencia son estados fenoménicos, no psicológicos, y difícilmente se pueden reducir unos a los otros.

[VIII] Esta noción de dependencia será discutida más adelante.

[IX] En el contexto de este pasaje también hay varias distinciones y conceptos que presenta y desarrolla Kim con la finalidad de llegar a este punto en su argumento. Una realización física es una conexión entre propiedades físicas (disyuntivas, donde podría ser alguna o algunas de entre varias propiedades la que realiza físicamente a la propiedad mental) y una propiedad mental, en donde alguna o algunas propiedades físicas cumplen como condiciones necesarias relativas a una especie o un individuo único de una especie y algunas como condiciones suficientes para la ejemplificación de la propiedad mental. En la definición, respecto a la necesidad, la conexión es legaliforme, mientras que respecto a la suficiencia, la conexión es correlativa, es decir, algunas propiedades disyuntivas se podrían correlacionar con la propiedad mental. El aspecto legaliforme es un aspecto que también ha sido muy debatido.

[X] O tal vez la desesperación dependía del descontrol. Pero esta variante de la noción de dependencia la aclararé un poco más adelante.

[XI] De acuerdo con Descartes, los cuerpos son sustancias extendidas espacialmente, y los cuerpos son incapaces, por sí solos, de pensar. Las mentes, por otro lado, son sustancias no-extendidas espacialmente, y son capaces de pensar por sí solas. Esto es, las mentes son inmateriales para Descartes. Sin embargo, puestas esas diferencias que Descartes había insertado en la discusión filosófica, ambos tipos de sustancia parece que deben interactuar. Podríamos acompañar en sus incertidumbres a la princesa Elisabeth de Bohemia, quien en 1643, alcanzó inmortalidad en la filosofía preguntando a Descartes cómo es que en ocasiones se relaciona la mente con el cuerpo: “¿Cómo es que el alma humana puede determinar el movimiento de los espíritus animales en el cuerpo para llevarlo a desempeñar actos voluntarios—siendo como lo es, una sustancia consciente. Pues la determinación del movimiento parece siempre venir del movimiento del cuerpo—depende del tipo de impulso que consigue de lo que lo pone en movimiento, u otra vez, de la naturaleza y la forma de la superficie de este último. Ahora, las dos primeras condiciones involucran contacto, y la tercera involucra que lo impulsado tiene extensión; pero usted excluye a la extensión de su noción de alma, y el contacto me parece incompatible con el hecho de que sea inmaterial” (En Descartes Philosophical Writings de Anscombe y Geach, Cambridge University Press, 1954, pp. 274–275).

[XII] Descartes aseveró: “es indudable que la naturaleza del hombre en cuanto está compuesta de espíritu [mente] y cuerpo, es, en ocasiones, engañosa” (Descartes, trad. 1971, p. 102)

[XIII] Podríamos presentar al ejemplo de forma más sofisticada mencionando que podría haber una diferencia genética, para posteriormente preguntar si aquella diferencia podría ser causal. Un gen podría causar el albinismo en la barba de un gemelo mientras que otro gen podría no causar esta condición en el otro gemelo. Si fuéramos a hablar de estas diferencias en niveles cada vez más sutiles, microscópicos, presentes en la procreación orgánica de los fetos, aún hablaríamos de diferencias causales. Por lo que el argumento que presento aplicaría para un ejemplo de esta clase sofisticada por igual.

[XIV] Todo dependería ahora de la forma en la que describimos a los sucesos, sean como mentales o físicos. Considérese por ejemplo lo que afirma Davidson, “el principio de la anomalía de lo mental concierne a sucesos descritos como mentales, pues los sucesos son mentales únicamente cuando son descritos de tal manera” (The principle of the anomalism of the mental concerns events described as mental, for events are mental only as described), (Davidson, “Mental Events”, en Essays on Actions and Events, Oxford University Press, 1970, p. 215)

[XV] Ésta es una de las modalidades del intelecto, según Descartes. Véase su segunda meditación, en sus Meditaciones Metafísicas. En esta visión, las modalidades del intelecto podrían desempeñar roles causales.

[XVI] Hay muchas formas para presentar esta conexión. Incluso, se ha desarrollado como programa de investigación en ciencia cognitiva denominado conexionismo. Véase, Bechtel, “Connectionism” en A Companion to the Philosophy of Mind, Samuel Guttenplan (Ed.) Blackwell Publishing, 1994.

[XVII] Por ejemplo, si alguien fuera a creer que un “maleficio de una bruja o un brujo” causa el enamoramiento, ahora sabemos que es la feniletilamina, un neurotransmisor o sustancia química en el cerebro segregada tras un bombardeo hormonal, que causa el estado psicológico del enamoramiento. Lo que sería de interés aquí acudiendo a este ejemplo es que esto equivaldría a afirmar que hay una relación macro-micro en la dependencia, así como entre lo mental y lo físico. Ésta sería una forma de sobreviniencia mereológica, la cual se encontraría a la par con con un tema metodológico que discutiré en el siguiente capítulo.

[XVIII] El aparato teórico de la psicología popular podría ser el siguiente, en donde algunas leyes serían correctas mientras que otras podrían no serlo:

- Las personas tienden a sentir dolor en lugares del cuerpo donde se han lesionado recientemente.
- Las personas que no han ingerido líquidos durante un periodo largo tienden a sentir sed
- Las personas con dolor tienden a intentar aliviar ese dolor.
- Las personas sedientas tienden a desear líquidos para beber.
- Las personas enfadadas tienden a mostrarse impacientes.
- Las personas que experimentan un súbito dolor agudo tienden a lamentarse.
- Las personas enfadadas tienden a fruncir el entrecejo.
- Las personas que quieren que P y consideran que Q es un medio suficiente para lograr P, y si no tienen conflictos con Q, intentarían que Q suceda. (Véase, Churchland, Matter and Consciousness, MIT Press, 1984)

[XIX] Es obvio que somos nosotros quienes obtenemos conocimiento acerca del mundo externo y acerca de nuestros estados mentales. Efectivamente, forzando la visión del eliminativismo se podría afirmar que la distinción entre un dominio de una perspectiva subjetiva independiente y otro para una perspectiva objetiva hasta podría mostrar que lo que está en juego son perspectivas de investigación distintas. La distinción metafísica sería ilusoria.