

# MONISMO, DUALISMO, PLURALISMO

Volumen monográfico de

## NATURALEZA Y LIBERTAD

Revista de estudios interdisciplinarios

Número 2

Málaga, 2013

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

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

# Naturaleza y Libertad

Revista de estudios interdisciplinarios

---

Número 2

ISSN: 2254-9668

2013

---

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

**Secretaria:** Avelina Cecilia Lafuente, Universidad de Sevilla.

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

**Ajuntado a la redacción:** Miguel Palomo, Universidad de Sevilla

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

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

**Redacción y Secretaría:**

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

Depósito Legal: MA2112-2012

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

© Naturaleza y Libertad. Revista de Filosofía, 2013

## ÍNDICE

### ACTAS SIMPOSIO: «MONISMO, DUALISMO, PLURALISMO»

Rafael Alemañ (Universidad de Alicante): <i>Actualidad y vigencia del monismo neutral</i> .....	11
Lourdes Flamarique (Universidad de Navarra): <i>La exigencia de principios constitutivos de la realidad. La solución de Kant al "amor no correspondido" de la modernidad</i> .....	33
Wenceslao J. González (Universidad de La Coruña): <i>Los límites del universalismo metodológico: El problema de la complejidad</i> .....	61
José Luis González Quirós (Universidad Rey Juan Carlos I, Madrid): <i>Ética y política del reduccionismo</i> .....	91
Javier Hernández Pacheco (Universidad de Sevilla): <i>Natura naturans, natura naturata: ¿evoluciona Dios?</i> .....	115
Martín López Corredoira (Inst. de Astrof. de Canarias): <i>El espíritu de la materia</i> .....	133
José María Molina (Sevilla), <i>Monismo, dualismo e integracionismo: ¿Está el alma humana en el cerebro?</i> .....	147
Francisco Soler (Universidad de Sevilla / Universität Dormund): <i>La imposible travesía del naturalismo entre el dualismo y la irrelevancia de lo mental</i> .....	175
Pedro Teruel (Universidad CEU Cardenal Herrera): <i>El doble sentido del reduccionismo científico</i> .....	191
Claudia Vanney (Universidad Austral de Buenos Aires): <i>Inicio y origen. Limitaciones de algunos planteamientos monistas en cosmología</i> .....	223
Héctor Velázquez (Universidad Panamericana, México): <i>Monismo y reduccionismo epistemológico: una revisión desde la unidad/pluralidad aristotélica</i> .....	251

### NOTICIAS Y COMENTARIOS

Juan Arana (Universidad de Sevilla): <i>Recuerdos de juventud, recuerdo de una gran amistad. Ángel d'Ors Lois (1951-2012)</i> .....	269
Juan A. García González (Universidad de Málaga): <i>Leonardo Polo Barrena (1926-2013), In Memoriam</i> .....	287

## MONISMO, DUALISMO E INTEGRACIONISMO:

¿Está el alma humana en el cerebro?

José María Molina

Sevilla

**Resumen:** Frente a cualquier género de determinismo; cosmológico, científicista, biologicista y neurobiológico, el Popper de *El universo abierto* o *El yo y su cerebro*, nos muestra una cosmovisión abierta, que aporta un modo de acceso a la búsqueda de verdad sistemático, problemático y no cerrado en sí mismo dentro de un análisis inmanentista y más positivista de la conciencia humana.

**Palabras clave:** Determinismo, libertad, necesidad, conciencia, acción humana.

**Abstract:** Opposite to any determinism gender; cosmological, scientific, biological and neurobiological, a mature Popper, author of works like, *The open universe* or *The Self and Its Brain*. An Argument for Interactionism, shows us an opened world view which gives a systematic, problematic and not closed inside of an inmanentist and more positivist analysis of human conscience itself way to access to look for the truth.

**Key words:** Determinism, freedom, necessity, conscience, human action.

**Recibido:** 26/10/2012 **Aprobado:** 18/04/2013

### 1. ALMA, CUERPO Y CONCIENCIA

*Monismo.* El ser humano se reduce a uno solo de los dos principios; cuerpo o alma, materia o espíritu. Generalizando bastante, podríamos hablar

de monismo *somaticista* o *espiritualista*. En el primer caso, un reduccionismo que puede ser metodológico u ontológico. Dentro de este último y en función de a qué parcela se le dé más relevancia puede ser; físico (Galileo), biológico (Darwin) o psíquico (Freud).

Ya Demócrito —discípulo y sucesor de Leucipo de Mileto en el siglo V a. C.— defendía que tanto el cuerpo como el alma humanos están formados por átomos. Cuando —como critica John Searle— el *neurologismo*<sup>1</sup> actual

1 Postura que defiende que todas aquellas localizaciones cerebrales que se consideran propias del ser humano no son más que actividades nerviosas. En el emergentismo de John Searle (*Mentes, cerebros y ciencia*, Madrid, Cátedra, 1985; *El descubrimiento de la mente*, Barcelona, Crítica, 1996; *El misterio de la conciencia*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2000; *Consciousness and Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002), la organización y el dinamismo cerebral causan los fenómenos mentales (pero la conciencia, la subjetividad y las sensaciones son verdaderos *qualia*). No sabemos explicar bien cómo se produce este salto, pero el evento es real y es de naturaleza biológica. Para defender la realidad de los *qualia* (realidad de «primera persona», no de «tercera persona»), Searle ha propuesto argumentos formidables, todos contrarios al conductismo, al neurologismo y al emergentismo holístico, e igualmente opuestos al funcionalismo. “Searle se ha opuesto decididamente a toda forma de reduccionismo que elimine la subjetividad. El dolor, por ejemplo, es una cualidad subjetiva real que el sujeto sufre de verdad, no una característica del organismo que podría explicarse suficientemente solo en tercera persona. Lo mismo cabe decir del yo, no equiparable a la mera estructura unitaria del cerebro. Searle rechaza ser considerado un dualista: la conciencia no es una propiedad separada del cerebro, sino que se vincula a él de modo intrínseco y unitario, así como la propiedad de ser líquido o sólido de una sustancia «emerge» de las relaciones causales de las moléculas. Su posición, a diferencia de la de Popper, es materialista en el sentido de que no reconoce la mente humana como independiente de la materia. El materialismo neurologista de otros filósofos consiste, además, en negar la realidad de los actos

postula que el vertiginoso avance y los descubrimientos de localizaciones cerebrales de las capacidades que se consideran propias del ser humano demuestran que, en realidad no son más que actividades nerviosas, no hace más que defender una postura materialista semejante. Es más, si se reduce toda realidad humana a una pura actividad fisicoquímica, se corre el riesgo de desembocar en posturas deterministas en las que la libertad personal y la misma conciencia terminan por ser negadas.

Desde la segunda posibilidad —llamémosle *monismo espiritualista*—, el gnosticismo como corriente filosófica y religiosa pretendía un conocimiento intuitivo de las cosas divinas a las que identificaba con *lo espiritual*. Consideraba así por el contrario *lo material* como fuente del mal. Así, ignoraban la realidad del cuerpo y, cuando no lo hacían, era para considerarlo como una cárcel para el cuerpo y, en cualquier caso, como un limitador de las posibilidades del espíritu. ¿Espiritualismo? ¿Pamsiquismo?, Daniel Dennett, filósofo estadounidense contemporáneo llega a atribuir inteligencia a los seres vivos, a las máquinas dotadas de “inteligencia artificial” e, incluso, al universo en su conjunto.

*Dualismo*: cuerpo y espíritu aparecen como principios no integrados e independientes en el ser humano. Ya, desde la filosofía antigua, Platón defiende que existe una verdadera separación entre ambas instancias.<sup>2</sup>

subjetivos (sensaciones, emociones o el mismo yo o sujeto).” (Sanguineti, J.J., Madrid, 2007: 33-34).

<sup>2</sup> Nicolai Hartmann comienza su libro *Fundamentos de una metafísica del conocimiento* con estas palabras: “Las siguientes investigaciones parten de la convicción de que el conocimiento no es un crear, producir o educir el objeto, como el idealismo de vieja y nueva solera quiera hacernos

Descartes desecha la noción aristotélica de *alma* como principio viviente. El ser humano es entendido fundamentalmente como una *conciencia* o *mente* que hace uso de una máquina llamada *cuerpo*. Mente y cuerpo son dos sustancias distintas, aunque pueden interactuar entre ellas. La primera se regiría por leyes psicológicas mientras que el segundo se atiene a leyes de la naturaleza. ¿Cómo entonces un acto psíquico, es decir, no físico puede influir en movimientos puramente físicos o mecánicos del cuerpo?<sup>3</sup>

crear, sino que es un aprehender algo que se da antes e independientemente de todo conocimiento.” (Hartmann, N., México, F.C.E., 1954, vol. 1: 9). Si Mario Bunge piensa de Popper que es un *idealista*, asimilándolo así a una especie de *neoplatonismo*, no deja de tener gracia que a Platón también se le llame *realista* en cuanto que confiere realidad separada a los conceptos universales, cosa que no hacen ni los *conceptualistas* (los universales serían menos conceptos) ni los *nominalistas* (los universales serían meros nombres).

3 Obsérvese que para Descartes, la mente humana actúa de modo externo sobre el organismo. El dualismo entiende la mente y el cuerpo como dos cosas (pensante la una, extensa la otra, según pretendía el pensador francés). En la Edad Moderna el problema de las relaciones entre lo espiritual y lo corporal se plantea en otros términos diferentes de épocas anteriores. Esto es fruto, sobre todo, del cambio que se opera en el pensamiento bajomedieval en la concepción de la inteligencia. “Con Guillermo de Ockham la diferencia entre el conocimiento intelectual y la sensibilidad, que hasta entonces pivotaba sobre la capacidad de aquella para conocer el ser —es decir, la verdad— y el carácter universal de sus concepciones, se desdibuja. El conocimiento se asemeja a la intuición sensible, que capta lo singular, mientras que las ideas universales son consideradas meras generalizaciones y simplificaciones útiles, pero sin fundamento en la realidad. Por otra parte, la inteligencia, así entendida, pierde el papel central de que gozaba en el pensamiento clásico para convertirse en un instrumento al servicio de la voluntad. Esto contribuirá a poner de relieve sus capacidades de solucionar problemas o de manipular símbolos a costa de su dimensión contemplativa y posesiva.” Murillo, J. I., Giménez-Amaya, J.M., Pamplona, 2010: 730-731. Para Murillo, “(...) Descartes recupera la

Partamos de la siguiente premisa inicial: Mediante su razón, el hombre parece ser capaz de reconocer la voz de su propia conciencia que le impulsa a hacer el bien y a evitar el mal. A pesar de la brevedad de este trabajo, trataré de analizar el problema *alma-cuerpo* haciendo unas reflexiones desde la *filosofía de la mente* a la luz de lo que la filosofía clásica llama *ley natural*.

Considero muy útil, para abordar cualquier problema filosófico, hacer uso del lema clásico: *del mito al logos*, con el que comienzan muchos libros de texto de filosofía. El origen del cosmos y todo lo relativo al ser humano trataba de explicarse a partir de mitos que, más adelante, servirían de trampolín para tratar de ofrecer explicaciones *razonables* de la realidad. Sostengo que esos mismos mitos, no sólo no han pasado de moda, sino que encierran muchas respuestas que iluminarán siempre a quien se acerque a ellos con una admiración netamente filosófica.

A la hora de aplicar la razón a una acción concreta, suele decirse que se utilizan dos normas: una *objetiva*, que se encuentra en el interior de todas las personas, conocida como *ley moral natural* y otra *subjetiva*, presente en cada uno, que se denomina *conciencia*. Sócrates, incapaz de entender que él mismo tuviera potestad para ordenar y recriminar sus propios actos, creía que un dios le hablaba en su interior. En cualquier caso, todos hemos comprobado el

mente, pero no tomando pie en la capacidad de la inteligencia para conocer la realidad, sino en la autoconciencia, que se va a convertir, especialmente a partir del idealismo, en la característica esencial del espíritu. Al mismo tiempo, el cuerpo humano, como el de cualquier otro animal, debe ser considerado como una máquina, como un conjunto de procesos materiales que en nada se distingue ontológicamente de los artefactos creados por el hombre.”  
Ídem.

persistente aguijón de algo que, en nuestro interior, continuamente parece estar en actitud reivindicativa. Pero ¿cómo admitir realmente la *existencia de la conciencia*, cuando algunos planteamientos reduccionistas pretenden infra-valorar cualquier actividad autorreflexiva por parte del hombre, afirmando que *el alma está en el cerebro*?

*Del mito al logos.* Pretendo comenzar la explicación de esta tesis que trataré de defender, resumiendo *el mito de Ío*, narrado por Ovidio Nasón en el primer libro de *Las Metamorfosis* (Véase: Goñi, C., Barcelona, 2001: 33-38):

Ío es una doncella de Argos, sacerdotisa de Hera, de quien se enamora Zeus. Para seducirla, se introduce en uno de sus sueños ordenándole que vaya a la orilla del lago Lerna y se entregue allí al “padre de los hombres y los dioses”. Ío cuenta el sueño a su padre, quien consulta el oráculo, obteniendo por respuesta que, si su hija no hace lo que dice el sueño, él mismo será fulminado por un rayo. El padre, atemorizado, manda a la joven al Lago Lerna para que se una allí con Zeus.

Pronto Hera comienza a sospechar la aventura de su esposo con su sacerdotisa. Para defender a su amada de la ira de la vengativa diosa, Zeus la convierte en una ternera blanca y jura a su señora que nunca se ha unido al animal. De todas formas, Hera exige que se la regale. El infiel marido no puede negarse a la petición de su esposa, así que le entrega a Ío. Por su parte, la divina Hera confía aquel hermoso animal a Argo, el de los cien ojos, para que la vigile día y noche. Zeus, que sigue enamorado de Ío, pide a Hermes que la libere. El viejo Argo duerme con cincuenta ojos cerrados y los otros cincuenta abiertos para vigilar a su prisionera. Pero una noche, Hermes, con su varilla mágica, duerme los cincuenta ojos que quedaban despiertos y así puede escapar la nívea ternera. Después mata a Argo. Desde aquel momento, Zeus hace el amor con Ío, tomando la forma de un hermoso toro. Hasta que Hera descubre el engaño y castiga a la joven de la forma más terrible: le envía un tábano que continuamente la aguijoneará.

La pobre Ío, convertida en ternera, vaga por el mundo atormentada por el tábano que no deja de picarle. Trata de quitárselo con los continuos movimientos de su rabo, pero enseguida la vuelve a acribillar. Ío corre desesperada para ver si puede deshacerse de aquel

fastidioso insecto, pero no lo conseguirá, porque el tábano... ¡vive en su propia crin!  
(Adaptación del autor).

Ovidio nos sitúa intencionadamente ante el tema de la conciencia. Hera sabe que el molesto tábano que envía a su sacerdotisa le hará recordar continuamente quién es, que nunca más estará tranquila y que ya no habrá descanso para su continuo huir.

Muchas veces el ser humano ha querido ignorar su conciencia como si se tratara de aplastar un pequeño insecto, o como si un fuerte toro tratara de espantar las moscas con su rabo, pero sin darse cuenta de que su resistencia es inversamente proporcional a su pequeñez. Aunque tampoco puede olvidarse que la incesante voz de la conciencia no es tanto un castigo, sino, más bien, un amigo y guía eficaz —siempre alerta (¡grandiosa imagen la de Ío siendo vigilada por cincuenta ojos!)— en el camino hacia la felicidad. Desde esta óptica aparece íntimamente relacionada con lo que se conoce en *Ética* como *ley moral natural*.

La comparación de la conciencia con un insecto no es exclusiva de este mito, también aparece en el cuento de *Pinocho*, bajo la figura de Pepito Grillo. Cuando el hada da vida a Pinocho, le dice que para dejar de ser un muñeco de madera y convertirse en un niño de verdad, deberá llegar a comportarse como tal. “Para poderlo conseguir, necesita una conciencia que le permita distinguir el bien del mal y que le ayude en la búsqueda de sí mismo” (Goñi, Barcelona, 2001: 35). El hada nombra a Pepito Grillo “conciencia del recién nacido”. Engalanado para la ocasión, el desenfadado insecto se dispone a ser la “débil vocecilla que casi nadie escucha” y a no abandonar nunca a su amigo.

El ideal del hombre contemporáneo parece asemejarse al muñeco creado por Gepetto, una marioneta que, incapaz de ver los hilos que la manejan, se cree autónoma, libre y feliz. Y cuando le parece oír una tímida vocecilla que le avisa de su error, enseguida la ahoga con una retahíla de evidencias creadas por su orgullo. Poco a poco su silencio va adquiriendo ecos mortuorios hasta que la entierra en la fosa negra del olvido. Entonces, lo que se esconde tras la madera pulida y perfectamente barnizada de nuestro Pinocho no es otra cosa que madera y nada más. Una vez que se ha deshecho de Pepito Grillo, al muñeco de madera muerta ni tan siquiera podrá crecerle la nariz: “Su espíritu leñoso será incapaz de sentir vergüenza, remordimientos, dudas, incluso de sentir la satisfacción espiritual que deja el bien que se ha hecho y sólo temerá al poder destructor de las llamas.” (Goñi, Barcelona, 2001: 36)

Y en momentos de crisis, cuando la vocecilla parezca querer resucitar, Pinocho acudirá al carpintero, quien, a base de lija y barniz, convertirá sus defectos en serrín y sus sombras en brillos. Definitivamente, no podrá escuchar el rumor que le avisa, desde la astilla más recóndita de su alma, de las minúsculas carcomas que van creando galerías en su interior. Barniz sobre barniz, el muñeco irá perdiendo su propio yo. La idea es recurrente a lo largo de la literatura universal; Hamlet, Fausto, Raskólnikov y, más recientemente, Torben, protagonista de la novela de Henrik Stangerup *El hombre que quería ser culpable* (Stangerup, Barcelona, 1991). El novelista danés nos sitúa en una sociedad deshumanizada, controlada por un rígido aparato burocrático estatal, donde los hombres han perdido su identidad personal, su responsabilidad y en la que parecen haber sido liberados de la pesadumbre de la culpa. El protagonista de esta novela, aturdido por el alcohol y embriagado por el sinsentido, asesina a su mujer. Tras el crimen va descubriendo poco a poco que

el sistema, representado por los psicólogos y psiquiatras, justifican su acto como un accidente provocado por las circunstancias. Desde ese momento, Torben reclama a gritos su culpabilidad porque se da cuenta de que ser liberado artificialmente de su pecado equivale a perder su identidad personal. “Percibe entonces que la expropiación de la conciencia supone la muerte del hombre. Sabía que si al final acepta no ser culpable, su yo se diluirá en el sistema.” (Goñi, C., Barcelona, 2001: 37)

De la misma manera, con la ayuda de Pepito Grillo, Pinocho va encontrándose poco a poco a sí mismo y su conciencia, que forma parte de su ser desde el principio, va creciendo junto a él. Al final, el muñeco de Carlo Collodi se convierte en un niño real gracias a la ayuda del pequeño insecto.

Volviendo al *mito de Ío* con el que he comenzado mi exposición, es precisamente el drama de la sacerdotisa de Hera lo que posibilita a la vez su grandeza y su miseria como ser humano. Así nos describe Rafael Argullol la angustia de esta doncella transformada en ternera:

“...la han castigado con el regalo de la conciencia: ese tábano que le pica y cada vez más dolorosamente y que embota sus sentidos. Y así su cuerpo, aquel cuerpo admirable que despertó la lujuria del padre de los dioses, se ha abierto al sufrimiento y a la culpa. Ío envejece, errando por los valles indescifrables, mientras, por más que se esfuerza, no logra comprender la furia del mundo ni la causa de su dolor. Pero, a pesar de todo, aún hay una belleza conmovedora en la figura de Ío y su silueta danzando en el claroscuro del paisaje crepuscular, posee una fascinación inigualable: es el auténticamente vivo en un universo espectral.” (Argullol, Barcelona, 1991: 16).

A pesar del escaso lugar que deja el *imperativo categórico* de Inmanuel Kant para asuntos tan importantes como el amor, la amistad o la compasión,

para el filósofo de Königsberg dos cosas llenan su ánimo de una admiración y respeto, "...siempre nuevos y crecientes cuanto más frecuente y aplicada-mente se ocupa de ellas la reflexión: el cielo estrellado sobre mí y la ley moral dentro de mí."(Kant, I., Madrid: 231).

Los principios que la razón encuentra en el específico modo de ser del hombre constituirían el criterio objetivo para diferenciar lo que contribuye a su desarrollo como tal ser humano —bien moral— de lo que se opone a ese desarrollo —mal moral. Es al conjunto de estos principios o criterios de la razón práctica a lo que se denomina *ley moral natural*. Me adhiero a la definición de *ley natural* como cierta capacidad de autogobierno —"razón humana (inscrita y grabada en el alma de todos y cada uno de los hombres) que ordena hacer el bien y prohíbe hacer el mal"—, mediante la cual, el hombre conoce la voz de su conciencia, que le impulsa a "hacer el bien y evitar el mal".

Tantas veces el ser humano ha pretendido hacer callar a esa "vocecilla interior" que es la conciencia, que hasta ha llegado a temer hacerle demasiado caso, ¡no vaya a ser que pueda complicarnos la existencia! Hemos llegado a creer que "tener la conciencia tranquila" es lo mismo que "tener la conciencia dormida". "Sin ella, sin el constante martilleo de sus consejos, soñamos con que seremos auténticos seres libres" (Goñi, C., Barcelona, 2001: 35). Sin ella, sin el continuo distinguir entre lo bueno y lo malo, llegaremos —pensamos— a convertirnos en superhombres y estaremos por encima del bien y del mal. Sin ella, sin el regusto amargo que deja el remordimiento —y la enorme satisfacción del bien elegido libremente—, viviremos despreocupados y felices. Quizá por ello, escriba Fernando Savater: "Despachemos con viento fresco al pelmazo de Pepito Grillo: la verdad es que me ha resultado siempre

tan poco simpático como aquel otro detestable insecto, la hormiga de la fábula, que deja a la locuela cigarra sin comida ni cobijo en invierno, solo para darle un lección, la muy grosera” (Savater, Barcelona, 1991: 112-113). Y Sartre hace decir a Orestes: “el más cobarde de los asesinos es el que tiene remordimientos.” (Sartre, Madrid, 1981: 170).

Pero es que estos principios de la *ley natural* están insertos dentro del ser humano, más incluso de lo que un molesto tábano pueda estarlo en la crin de un animal. En cuanto ser corporal, actúa inconscientemente en sus acciones biológicas, pero en cuanto ser libre, el hombre *se realiza* en su actuación consciente. La voluntariedad de esta suerte de *ley natural* supone precisamente la posibilidad de llegar por nosotros mismos, *libremente*, a la perfección de nuestra existencia. Es cierto que puede tratar de ignorarse en el vivir cotidiano pero, al estar inscrita en el corazón del hombre, no puede eliminarse:

“Es patente que, respecto de las cosas justas y bellas —dirá Sócrates en *La República*—, muchos se atienen a las apariencias y, aunque no sean justas ni bellas, actúan y las adquieren como si lo fueran; respecto de las cosas buenas, en cambio, nadie se conforma con poseer apariencias, sino que todos buscan cosas reales y rechazan las que solo parecen buenas.” (Platón, Madrid, VI, 505d: 123)

Pero, ¿y si tan solo fuéramos células en común? ¿Y si la felicidad del hombre fuese un mero cóctel de genes, cerebro y corazón?

“La hipótesis revolucionaria es que usted, sus alegrías y sus penas, sus recuerdos y sus ambiciones, su propio sentido de identidad personal y su libre voluntad, no son más que el comportamiento de un vasto conjunto de células nerviosas y de moléculas asociadas.” (Crick, F., Madrid, 1995, p.3).

Siempre he sentido simpatía por los científicos y me ha admirado su búsqueda rigurosa de resultados que puedan ser puestos al servicio de los demás<sup>4</sup>. Por lo que entiendo de la afirmación de Crick, considero —con el debido respeto— que su postura es muy consecuente con su interpretación, digamos “materialista”, de la mente. Comprendo que, desde su óptica, las “acciones mentales” no se diferencien en nada de las que estudian la física y otras ciencias de la naturaleza. Pero en mi opinión, la naturaleza humana está compuesta de igual modo en todos los hombres; de un cuerpo material y de un alma espiritual. A diario constato que existe en mí una ley natural —inscrita y grabada también en el alma de cada una de las personas que conozco— que me anima a hacer el bien y me desaconseja hacer el mal.

Aunque... ¿No resulta un tanto pretencioso hablar de ley natural<sup>5</sup>?

4 La relación de dependencia entre ciencia y filosofía es mutua. En muchas ocasiones las ciencias positivas, sin saberlo en ocasiones, parten de conceptos filosóficos. A su vez, la filosofía no puede desenvolverse al margen de los avances de las ciencias. El filósofo debe tratar de interpretar los datos que aporta el científico sobre la realidad, integrándolos en una visión global, más universal y general. Comparto la ilusión con la que, algunos matemáticos, físicos, biólogos, médicos, cosmólogos y neurólogos, tratan de profundizar en la Filosofía considerándola como un atajo que acorta el largo camino al que conducen bastantes de los interrogantes que, al final de su carrera profesional, se plantean. A la vez, echo de menos en muchos filósofos, un esfuerzo, tanto de precisión terminológica como de conocimientos de esas diferentes disciplinas científicas. Nos hace falta más apertura, comprensión y diálogo interdisciplinar pero, sobre todo, algo más de trabajo en equipo.

5 Desde un punto de vista positivo se puede afirmar que “el hombre necesita aprender a ser lo que es porque la biología no se lo da resuelto, como a los demás animales.”(Barrio, J. M., Madrid, 1988: 31).

“(…) romper con la tradición puede suponer un sacrilegio que lleve aparejada la maldición por parte de los antepasados y de las autoridades que ostentan el poder heredado de los antepasados. Y pocos pueden soportar la condición de malditos. Sólo cuando la tradición aparezca evidentemente como obsoleta, las nuevas formas malditas irán integrándose y formando parte en ellas mismas de la segunda naturaleza cultural. La tradición es algo positivo mientras no se reifica, mientras no intenta imponer respuestas a problemas que han cambiado y para los que ya no es eficaz. Por ello esa capacidad de inventar las respuestas en lo esencial es otra de las capacidades de apertura que tiene el ser humano. Gran parte de lo animal vive en un mundo de respuestas definidas biológicamente. El hombre muestra su libertad en la capacidad de recrear constantemente las respuestas, de replantearse de manera individual y colectiva nuevas situaciones que aspirarán a formar parte de la cultura como una ganancia en libertad.” (Rodríguez Valls, F., Sevilla, 2009: 77-78).

Considerando esta última afirmación como una reflexiva y clara declaración de intenciones, parecería como si los conceptos de «tradición», «ley moral natural» o «normas éticas» atravesaran una crisis y corrieran peligro de extinción... Dicen de las crisis que “(…) son buenas... ¡Cuando se pasan!” Admito no estar en absoluto de acuerdo con la anterior cita. En primer lugar, afirmaré con Chesterton que un síntoma de mala teología es desconfiar de la razón (Véase: Chesterton, G., K., *La cruz azul*: 36). Quizá por eso prefiero que sean otros pensadores quienes la contraargumenten:

“Las normas éticas no son convencionales y tampoco leyes físicas: se pueden conculcar, aunque no impunemente: si se conculcan, algo le sucede al hombre. El hombre no es un ser anómico. La anomia es una situación insostenible. La cultura, como continuación de la naturaleza, también tiene reglas. Por tanto, la convencionalidad del lenguaje no es indicio de debilidad. Si el lenguaje se pareciera naturalmente a las cosas, sería arte mimético, no continuación de la naturaleza. Las palabras abren posibilidades desde las cosas, no las reflejan simplemente: abren el mundo de la creatividad cultural. La normatividad ética

excluye el fijismo natural. Desde luego, la continuación de la naturaleza es incomparable con el fijismo. La normatividad ética comporta que el hombre no es sólo naturaleza, sino esencia.” (Polo, Madrid, 1998: 170, 2.)

El siguiente autor que citaré no es contemporáneo. Quizá por ello su intervención en este artículo, lejos de adolecer de anacronismo, refuerza la tesis que sostengo frente a la que cuestiona la existencia de la Ley Natural:

“Existe ciertamente una verdadera ley: la recta razón. Es conforme a la naturaleza, extendida a todos los hombres; es inmutable y eterna; sus órdenes imponen deber; sus prohibiciones apartan de la falta... Es un sacrilegio sustituirla por una ley contraria; está prohibido dejar de aplicar una sola de sus disposiciones; en cuanto a abrogarla enteramente, nadie tiene la posibilidad de ello.” (Cicerón, M. T., *De Republica*, III, 22, 33)

#### 1. ¿ESTÁ REALMENTE EL ALMA HUMANA EN EL CEREBRO?

No hace mucho escuchaba una tertulia radiofónica sobre este tema y me pareció oír una afirmación parecida a la siguiente: “Cuando se descubrió que el alma está en el cerebro, se fundamentaron las bases de la neurobiología moderna: que funcionamos con un cerebro integrado, que guarda lo esencial de nuestros antepasados los reptiles y los primeros homínidos y que están integrados pero no resueltos; es decir, que las comunicaciones entre ellos son necesariamente fluidas y seguras. Gracias a las nuevas tecnologías de resonancia magnética y otras, hemos aprendido a identificar dónde fallan esas señales cerebrales y ahora podemos descubrir cómo funciona el cerebro localmente enamorado o las partes que permanecen inhibidas en la persona incapaz de ponerse en el lugar del otro, como les ocurre a los psicópatas.”

Quien hablaba era Eduardo Punset, un divulgador de temas filosófico-científicos muy en boga últimamente<sup>6</sup>:

6 Eduardo Punset (Barcelona, 1936), abogado y economista es profesor de Ciencia, Tecnología y Sociedad en instituciones universitarias, así como conferenciante y ponente en congresos científicos internacionales. Es autor de diversas obras de ensayo y de divulgación como; *Cara a cara con la vida, la mente y el Universo, El viaje a la felicidad y Viaje al amor*. Desde hace catorce años dirige y presenta en TVE el programa «Redes», un vehículo para la comprensión pública de la ciencia, por el que obtuvo el Premio Rey Jaime I de Periodismo en 2006. Punset, citando al biólogo John Bonner, pretende dejar claro *que nadie puede estar seguro de que los animales no tienen conciencia*, aportando ejemplos basados en la experiencia del comportamiento de los mohos mucilaginosos plasmodiales que son capaces de encontrar el camino más corto a través de un laberinto adoptando la trayectoria más corta posible modificando su cuerpo y mostrando una especie de “inteligencia primitiva”. El autor trata así de aportar “un interesante ejemplo de procesamiento de información sin la participación de un sistema nervioso.”(Punset, E., Barcelona, 2011: 38) El autor añade otros ejemplos como el *circuito de la búsqueda* que, inserto en el hipotálamo del cerebro de los perros, alerta sus resortes de placer (¡“y de felicidad”!) activándose durante la búsqueda del alimento y no durante el propio acto de comer. O ciertos resultados empleados en el aprendizaje de los pájaros, y experimentos realizados con peces a quienes aplicándoles con elevada anestesia ciertas dosis de calor y de presión mecánica en el costado, muestran en resonancias magnéticas que trataban de medir la activación neuronal de peces, “un diseño muy parecido al de un cerebro humano cuando experimenta dolor.” (Punset, E., Barcelona, 2011: 51). Es cierto que los animales son capaces de captar la conveniencia o peligro de una realidad exterior, de tal manera que su conducta de adecúe a dicha captación, quizá por ello la estimativa animal dirija la acción práctica respecto de lo valorado. A partir de la estimación se produce una *emoción* (positiva o negativa) y éste es el primer paso de su dinámica instintiva. Pero en el hombre se da un paso más: “En la cogitativa humana, a diferencia de la estimativa, se da una cierta comparación (*collatio*) en percepciones singulares, lo que permite el juicio prudencial.”(García Cuadrado, Navarra, 2001: 59)

“La sede oficial de las emociones está en el barrio primitivo del cerebro. Se llama el cerebro reptiliano porque estaba bien configurado en los precursores de los primeros mamíferos: es un conjunto de estructuras nerviosas conocido como sistema límbico, que incluye el hipocampo, la circunvalación del cuerpo caloso, el tálamo anterior y una zona en forma de almendra llamada amígdala.” (Punset, E., Barcelona, 2011: 68.)

¿¿Realmente está el alma en el cerebro??<sup>7</sup> Recuerdo que este era un tema que discutíamos en la Facultad de Filosofía. Allí se citaba mucho al premio nobel de medicina de 1963. Sir John Eccles, basándose en la teoría de los tres mundos de Karl Popper, defendía todo lo contrario que el señor Punset, es decir, salía al paso de quienes, como Skinner, por ejemplo, mantenían que mente y cerebro era exactamente lo mismo. Las cuatro siguientes opiniones filosóficas pueden enriquecer el tema de este artículo:

“Lo que necesitamos es una *tecnología de la conducta*. Podríamos solucionar nuestros problemas con la rapidez suficiente si pudiéramos ajustar, por ejemplo, el crecimiento de la población mundial con la misma exactitud con que determinamos el curso de una aeronave; o si pudiéramos mejorar la agricultura y la industria con el mismo grado de

<sup>7</sup> Quizá por ello Punset remate el lance de su discurso con la siguiente y asombrosa afirmación: “Con toda probabilidad, cuando hablamos de felicidad estamos refiriéndonos a una emoción compartida con el resto de los animales y gestionada desde la misma zona cerebral: la amígdala. Negarlo supone no solamente descartar la evidencia científica sino la empírica, pero ¿resulta tan cómodo ignorar las emociones de los animales!” (Punset, E., Barcelona, 2011: 77). En mi opinión, resulta mucho más cómodo ignorar que, aunque el ejercicio de la libertad humana precisa del adecuado funcionamiento de nuestra constitución física, biológica y cerebral, esto no excluye —como algunas corrientes de pensamiento actuales pretenden imponer— el componente de *inmaterialidad* que supone conocer y decidir.

seguridad con que aceleramos partículas de alta energía...” (Skinner, *Más allá de la libertad y la dignidad*, Barcelona, 1973, p.11)

Popper expuso con bastante detalle su teoría de los tres mundos en un trabajo titulado *Epistemología sin sujeto cognoscente*, presentado en 1967 al Tercer Congreso Internacional de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia. Este trabajo está recogido en: (Popper, Madrid, 1982: 106-146):

“Como «Mundo 1» me refiero a lo que puede llamarse el mundo de la física: de las rocas, los árboles y los campos físicos de fuerzas. También incluyo aquí los mundos de la química y la biología. Con «Mundo 2» me refiero al mundo psicológico. Lo estudian los estudiosos de la mente humana, pero también los de la mente animal. Es el mundo de los sentimientos de temor y esperanza, de las disposiciones a actuar y de todo tipo de experiencia subjetivas, incluidas las subconscientes e inconscientes. Así, los términos «Mundo 1» y «Mundo 2» quedan fácilmente explicados. La explicación de lo que llamo «Mundo 3» es un poco más difícil.” (Popper, K. R., Madrid, 1994.p. 137).

Esta hipótesis aporta otra pieza fundamental de la filosofía de Popper. Los términos «Mundo 1», «Mundo 2» y «Mundo 3» fueron escogidos conscientemente por Popper debido a su *falta de color* y por la *arbitrariedad*. Pero hay una razón histórica para llamarlos 1, 2 y 3:

“(…) parece que el mundo físico existió antes que el mundo de los sentimientos animales; y yo conjeturo que el «Mundo 3» no comienza hasta la evolución de un lenguaje humano específico. Consideraré que el mundo del *conocimiento humano formulado lingüísticamente* es el más característico del «Mundo 3». Es el mundo de los problemas, las teorías y los argumentos; e incluiré también aquellos problemas, teorías y argumentos que no han sido formulados lingüísticamente todavía.”

Esta teoría le sirve a Popper para expresar la creatividad de la naturaleza y del conocimiento, subrayando la realidad de la emergencia tanto a nivel ontológico como en el epistemológico. Para Popper, cuando sentimos que en lo que él llama «mundo 3» hay un problema aún no plenamente formulado, descrito y enunciado, entonces en esos casos, nosotros, o mejor aún nuestro «mundo 2», trata esencialmente con el «mundo 3», sin que el «mundo 1» esté implicado en todos los pasos. El «mundo 1» suministra un trasfondo general; sin duda eso es verdad. Sin la memoria del «mundo 1» no podríamos hacer lo que hacemos; pero el nuevo problema particular que deseamos plantear lo concibe el «mundo 2» directamente en el «mundo 3»

Según Josep Corcó, Popper acepta que hay estados mentales relacionados íntimamente con procesos cerebrales. Y admite que algunos objetos del mundo 3 pueden estar registrados en el cerebro humano. Sin embargo, piensa que la mente puede realizar algunas actividades sin que el cerebro esté implicado en ellas, salvo de un modo colateral.

La tertulia radiofónica continuaba: “El cerebro superado por la máquina. Los últimos hallazgos de la neurobiología pueden iluminar este debate. En su gran mayoría apuntan a dibujar el cerebro como un órgano con numerosas limitaciones y defectos. Lo que lo hace admirable es la capacidad para superar esas limitaciones de manera ingeniosa... Este maravilloso órgano es capaz incluso de crear una máquina que lo emule y aún supere puesto que parece que la inteligencia artificial tiene ganada la batalla al intelecto en aspectos tales como el razonamiento lógico, el cálculo e incluso la capacidad de aprender de experiencias del pasado y anticipar sucesos futuros. Lejos de las ideas manidas de que en ningún momento una máquina podrá llegar a superar al cerebro, científicos como Jeff Hawkins permiten vislumbrar una

parte de este porvenir y nos aclara que, precisamente, el desarrollo de estos “cerebros artificiales” permitirá conocer de un modo impensable hoy en día cómo funciona nuestra propia inteligencia.”<sup>8</sup>

## 2. CONSIDERACIONES CRÍTICAS A LAS CONCEPCIONES MAQUINO-MATERIALISTAS DE LA CONCIENCIA

Si el cerebro es una máquina, será maquinal todo lo que se produce en su interior. Daniel Dennett ha sostenido que “cada uno de nosotros es una colección de billones de máquinas macromoleculares” (Dennett, Madrid, 2000: 36). Para este autor, la realidad de la *consciencia* o del *yo* pretende ser reducida a conceptos científicos como los de «máquina», «mecánica» y «materia». Cuando se le pregunta en qué consisten tales máquinas que llegan incluso a pensar, detalla las *complicaciones* de su máquina de pensar, pero qué sea sencillamente, queda sumido en una nube incierta y vacía de contenido. Y también considera adecuado llamar al cerebro mismo «máquina joyceana»; en

<sup>8</sup> Coincido bastante con Chesterton cuando afirma al respecto: “Yo no he pronunciado nunca una palabra contra los hombres de ciencia. Lo que combato es una vaga filosofía popular que pretende ser científica, cuando en realidad no es otra cosa que una especie de nueva religión, y notablemente ruin, por cierto. Cuando la gente hablaba antes de la caída del hombre, sabía que hablaba de un misterio, de algo que no comprendía. Pero ahora que habla de la supervivencia de los más aptos, se cree que lo comprende, cuando lo cierto es, no ya que no tiene ninguna idea, sino que tiene una idea absolutamente falsa de lo que esas palabras significan. El movimiento darwiniano no ha modificado a la Humanidad, sino en el sentido de que en vez de hablarse ahora de filosofía de una manera filosófica, se habla de la ciencia de una manera nada científica.” (Chesterton, G. K., Madrid, 2002: 149-150)

cuanto a la consciencia, está muy orgulloso de haberla concebido como una «máquina virtual». Douglas Hofstadter prefiere hablar de «máquina representacional universal»; (Hofstadter, Barcelona, 2008: 5):

“Lo que hace que un bucle extraño aparezca en un cerebro y no en un sistema de realimentación de vídeo es, pues, cierta capacidad —la capacidad de pensar— la cual es, en efecto, una palabra que significa la posesión de un repertorio de símbolos activables lo suficientemente amplio.”(Ibídem: 252)

La mente, para Daniel Dennett, es algo producido por una máquina. (Dennett, D., *Ibídem*: 241). “Se trata en todos los casos de conjurar la emergencia de la consciencia por medio de la simbiosis de elementos no-conscientes.” (Arana, J., “¿Y qué es una máquina?” Madrid, 2011: 25). La estrategia de la “ortodoxia máquino-materialista”, termina siendo una “parafernalia caótica” en la que, en el terreno ontológico, se reduce todo a pura fisiología neuronal, mientras que en el epistemológico se siguen empleando alegremente equívocos términos como «ciencias de la mente», «consciencia», «subjetividad» «libertad»...

El materialismo maquinicista concibe al hombre como una sustancia material sometida a procesos mecánicos. El problema estriba en pretender atribuir a la ciencia la capacidad para ocuparse del hombre como totalidad. Y, hoy por hoy, la única disciplina que se ocupa del hombre como totalidad es la antropología filosófica, “(...) que no tiene por ahora un portavoz oficial, porque en su seno reina un general disenso sobre qué pueda ser en último término el hombre.”(Arana, J., “¿Y qué es una máquina?...”: 17) Por otra parte, sólo quienes se apoyen en paradigmas metafísicos pueden reconocer a la consciencia como tal y es que la realidad del hombre es tanto material

como mental. Y el hecho de que la realidad de lo mental en el hombre sea menos analizable en términos científico-matemáticos que lo material, no justifica que se pueda ignorar tan alegremente lo psíquico, sobre todo cuando la influencia entre cuerpo y alma es algo que experimentamos cotidianamente:

“(...) si conseguimos descargar la noción de materia de especulaciones arbitrarias y ponemos en ella únicamente la dimensión *nomológica* de la realidad, no tiene sentido buscar un más allá de la materia para conectarlo con los aspectos no materiales, a los que por razones de simetría denominaré *nomogónicos*. (...) El yo consciente y libre (...) simplemente es una parte de la realidad tan genuina como cualquier otra, a la que nos asomamos por una ventana exclusiva, la de la introspección autoconsciente y la experiencia moral. Lo único que necesita para existir, para formar parte de la realidad, es que nadie se arrogue derechos excluyentes para acapararla, como hacen el maquiño-materialismo y otras concepciones filosóficas totalitarias.”(*Ibidem*: 40-41)

En su obra *El yo y su cerebro*, Karl Popper recoge algunos aspectos del pensamiento de otros autores, entre los que destaca Henri Bergson (Véase: Popper, Berlín, 1997: 11-12). Para Bergson, la experiencia de la conciencia humana muestra que el tiempo es algo más, es duración: cambio continuo, conservación del pasado en un presente nuevo que es proyectado hacia un futuro imprevisible (Corcó, J., Pamplona, 1995: 95-105). La conciencia, según Bergson, es un sinónimo de invención y de libertad. Sin embargo, sólo en el hombre la vida vence a la materia: la conciencia escapa a la necesidad en la libertad humana (Véase: Bergson, H., México, 1963: 287-288).

Cuando Popper se plantea la pregunta: «¿Qué es la mente autoconsciente?», a pesar de ser agnóstico, subraya que es algo claramente distinto de todo lo que haya existido anteriormente en el mundo:

“Puede que haya alguna especie de precursor de la mente humana en las experiencias de placer y dolor de los animales aunque, por supuesto, es completamente, diferente de las experiencias de dichos animales, ya que puede ser autorreflexiva; es decir, el ego puede ser consciente de sí mismo. Esto es lo que queremos decir con la mente auto consciente”. (Popper, K., Barcelona, 1982, p.621).

Como dijimos al comienzo de este artículo, actualmente se entiende por *neurologismo* aquella postura que defiende que todas aquellas localizaciones cerebrales propias del ser humano, no son más que actividades nerviosas. Me parece que tratar de reducir toda nuestra realidad humana a una pura actividad fisicoquímica solo puede desembocar en posturas deterministas en las que la libertad personal y la misma conciencia terminan por ser negadas. El *cientifismo* de Eduardo Punset —al fin y al cabo quizá sólo pueda aspirar a esto quien se conforma con la actitud menos filosófica de jugar a ser divulgador— es otra forma de materialismo pues afirma en definitiva que solo existe lo que se puede medir, tocar o captar con algún instrumento de medida. ¿Estamos condenados a negar cualquier apelación a instancias distintas a la materia para explicar los procesos evolutivos o la aparición del hombre en el mundo? ¿No es cierto que detrás de opciones como esta se ha pretendido utilizar la teoría de la evolución para fundamentar científicamente aberraciones como el racismo, la explotación del hombre por el hombre, la esclavitud, la discriminación de personas con discapacidades psíquicas, etc.?

“En todas sus fases vitales, pues, el hombre no tiene más que una sola y misma actividad psico-orgánica con dominancia variable de pasividad y de accionalidad en unas notas a diferencia de otras. No hay actuación de la psique “sobre” el organismo, ni de este sobre

aquella, ni hay un paralelismo entre ambos, porque lo que no hay es ese “ambos”; no hay sino una única estructura psico-orgánica cuya unitaria actividad se despliega variablemente a lo largo de la vida.” (Zubiri, X., Madrid, 1986: 492-494).

Dostoievski, en *Crimen y Castigo*, refleja el enorme drama interior de Raskólnikov tras el crimen: algo así como si su conciencia le estuviera reclamando a gritos un decisivo papel en la conformación de la propia identidad personal... Desde la misma óptica, el director cinematográfico Miguel Cohen, en su película *Sin retorno*, refleja el tremendo drama interior de un chico que atropella a un peatón y huye tratando de acallar su propia conciencia, aun a costa de acusar a otra persona inocente que es condenado a varios años de cárcel. De nuevo, el drama interior del hombre que, a pesar de intentar acallar la voz de su conciencia, contempla desconsolado que no puede contentarse con menos que la verdad de lo que ha hecho y sus terribles consecuencias.

### 3. CONCLUSIONES

Para Popper el psiquismo (mundo 2) es distinto del mundo material (mundo 1). Los pensamientos, las opiniones, los deseos, el yo, la conciencia no son cosas materiales. Pero John Eccles dio un paso más: para él, la mente autoconsciente es distinta del cerebro y ejerce una función superior de interpretación y control de los procesos neuronales de la corteza asociativa del cerebro (Véase: Martínez-Freire, Barcelona, 1995).

Pero la hipótesis de John Eccles fracasó como teoría general de la mente; ni explica adecuadamente la mente animal ni tampoco la mente mecánica

(procesos mentales que se dan en algunas máquinas). Su atractivo radica en que es un médico que trata de apoyarse en datos y experimentos neurológicos.

Sartre, Zubiri, Kant, Polo, Rodríguez Valls, Sanguinetti, Cicerón y Arana... Platón, Hofstadter, Popper, Corcó, Skinner, Martínez-Freire, Bergson, Aristóteles y Dennett, son todos —a pesar de sus diferentes posiciones e, incluso quizá por ello mismo—, ¡filósofos! Eccles y Crick son científicos. Ovidio, Goñi, Dostoievski, Collodi, Stangerup, Argullol... literatos. Eduardo Punset no es científico, ni novelista ¡ni siquiera es filósofo! Lo que he leído de él hasta ahora adolece de una frivolidad muy poco... ¿cómo decirlo?... humanística. Agradezco sus respuestas y las respeto pero no estoy dispuesto a dejarme seducir por la alegre superficialidad que destilan la mayoría de sus libros (En su obra *El último viaje al Optimismo*, Barcelona, 2011, los seres humanos aparecemos tan sólo como ¡¿“comunidades andantes de células”?! Véase: ABC semanal nº 1255 —del 13 al 19 de noviembre de 2011— pp. 20-28).

Ha llegado el momento de redactar unas conclusiones que, a modo de recapitulación, traten de poner en orden los resultados de esta especie de diálogo filosófico:

*«Íntimamente unidos en la persona»* Aristóteles considera el alma como la forma del cuerpo. En este sentido, la fenomenología contemporánea y el personalismo aportan una versión más completa del cuerpo humano. Sensación y percepción en el hombre, desde una perspectiva antropológica, deben integrar los elementos *físicos y psíquicos* que para el Estagirita están íntimamente unidos: *el alma del hombre reside... ¡en el hombre!*

«*Identidad espiritual encarnada*» Se puede hablar de espiritualidad de la persona humana, siempre y cuando esta sea una “espiritualidad encarnada, materializada pero no reducida a la funcionalidad corpórea” (Sanguinetti, Madrid, 2007: 45). Esto es posible aceptando el *realismo cognoscitivo* (filosofía de la percepción como *posesión intencional del objeto real*), la identidad de la persona y su conciencia. Mediante su razón, el hombre conoce la voz de su conciencia que le impulsa a hacer el bien y a evitar el mal.

«*Una prueba de la inmortalidad del alma*» Según Aristóteles, cuando el hombre conoce: ve, oye y entiende. Y a la vez, posee lo visto, lo oído y lo entendido, en el mismo acto; es decir, de una manera *simultánea*. La única manera de que posea esto es que el acto humano de conocer sea inmaterial. Si el acto de conocer es inmaterial, el principio —esto es, la facultad de conocer— también lo es. Y, por lo tanto, es algo que no puede desaparecer tan fácilmente.

«*Integracionismo*» Lo que ha venido a denominarse «hiperformalización» del cerebro, exige la inteligencia para poder desplegar su aptitud funcional. Y es que la formalización del cerebro humano no tiene asegurada una respuesta apropiada a la totalidad de los estímulos que recibe porque acabarían inundándolo. La actividad mental no se yuxtapone a un cuerpo sino que, más bien, informa al cerebro humano permitiéndole su capacidad reflexiva. La libertad, la conciencia, la capacidad simbólica, su dominio sobre el cuerpo y el mundo natural, así como su capacidad de asombro y contemplación son un reflejo de la inmaterialidad y transcendencia del espíritu humano:

“El hombre es una caña, la más débil de la naturaleza; pero es una caña que piensa. No hace falta que el universo entero se arme para aplastarla: un vapor, una gota de agua, es suficiente para matarle. Pero aun cuando el universo le aplaste, el hombre sería todavía

más noble que el que lo mata, porque sabe que muere, y la ventaja que el universo tiene sobre él, el universo no la conoce.

Toda nuestra dignidad consiste, por lo tanto, en el pensamiento. De ahí es de donde debemos elevarnos, y no desde el espacio, desde el tiempo, que no sabríamos llenar. Esforcémonos, pues, en pensar mucho: he ahí el principio de la moral.” (Pascal, B., «Pensamientos», sec. XV bis, nº347, Madrid, 1981: 412.)

## BIBLIOGRAFÍA

Arana, J., “¿Y qué es una máquina? Consideraciones críticas sobre las teorías materialistas de la consciencia”, en: *Asalto a lo mental, Neurociencias, consciencia y libertad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011.

Argullol, R., *El fin del mundo como obra de arte*, Destino, Barcelona, 1991.

Barrio, J. M., *Elementos de Antropología Pedagógica*, Rialp, Madrid, 1988.

Bergson, H., *La evolución creadora*, en Bergson H., *Obras escogidas*, Agilar, México, 1963.

Chesterton, G. K., *El candor del padre Brown*, Ediciones del Sur, Sevilla, 2001.

Chesterton, G. K., *El club de los negocios raros*, Valdemar, Madrid, 2002.

Corcó, J., *Novedades en el universo; La cosmovisión emergentista de Karl Popper*, Eunsa, Navarra, 1995.

Crick, F., *La búsqueda científica del alma*, Debate, Madrid, 1995.

Dennett, D., *Tipos de mentes. Hacia una comprensión de la consciencia*, Madrid, Debate, 2000.

Dostoievski, F. M., *Crimen y castigo*, Planeta Austral Narrativa, Barcelona, 2011.

García Cuadrado, J. A., *Antropología filosófica. Una introducción a la Filosofía del Hombre*, Eunsa, Navarra, 2001.

Goñi, C. *Cuéntame un mito*, Ariel, Barcelona, 2001.

Hartmann, N., *Fundamentos de una metafísica del conocimiento*, México, F.C.E., 1954, vol. 1.

Hofstadter, D., *Yo soy un extraño bucle*, Barcelona, Tusquets, 2008.

Martínez-Freire, *La nueva filosofía de la mente*, Gedisa, Barcelona, 1995.

- Murillo, J. I., Giménez-Amaya, J.M., “Mente y cerebro” en: *Diccionario de filosofía*, Pamplona, Ángel Luis González (ed.), Eunsa, 2010.
- Pascal, B., *Obras Completas*, Alfaguara, Madrid, 1981.
- Platón, *República*, Gredos, Madrid,
- Polo, L., *Quien es el hombre; un espíritu en el tiempo*, Rialp, Madrid, 1998.
- Popper, K. R., *The Self and Its Brain*, Berlin, Springer International, 1977. El yo y su cerebro, Barcelona, Labor, 1982 (1ª ed., 1ª reimpresión).
- Popper, K. R., *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*, Madrid, Tecnos, 1982 (2ª ed.)
- Popper, K. R., *El universo abierto. Un argumento a favor del indeterminismo* (vol. 2 del *Post Scriptum a La lógica de la investigación científica*), Madrid, Tecnos, 1994.
- Punset, E., *El viaje a la felicidad, las nuevas claves científicas*, Destino (decimosexta edición), Barcelona, 2011.
- Rodríguez Valls, F., *Antropología y utopía*, Thémata; Plaza y Valdés, Sevilla, 2009.
- Sanguinetti, J. J., *Filosofía de la mente; Un enfoque ontológico y antropológico*, Palabra, Madrid, 2007.
- Sartre, J. P., *Las moscas*, Alianza Losada, Madrid, 1981.
- Savater, F., *Ética para Amador*, Ariel, Barcelona, 1991.
- Searle, J., *Mentes, cerebros y ciencia*, Madrid, Cátedra, 1985
- , *El descubrimiento de la mente*, Barcelona, Crítica, 1996
- , *El misterio de la conciencia*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2000
- , *Consciousness and Language*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002)
- Skinner, B. F., *Más allá de la libertad y la dignidad*, Barcelona, 1973.
- Stangerup, H., *El hombre que quería ser culpable*, Tusquets, Barcelona, 1991.
- Zubiri, X., *Sobre el hombre*, Alianza, Madrid, 1986.

José María Molina León  
tabl\_jmmolina@fomento.edu

