

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

LA IMPOSIBLE TRAVESÍA DEL NATURALISMO ENTRE EL
DUALISMO Y LA IRRELEVANCIA DE LO MENTAL

Francisco Soler Gil

Universidad de Sevilla /Universität Dortmund

Resumen: En este artículo se defiende la tesis de que la concepción naturalista de la mente es un planteamiento inestable, que tiende a derivar en uno de estos dos extremos opuestos e indeseados por el pensador naturalista: dualismo y escepticismo. Cuanto más se esfuerza un autor por evitar el epifenomenalismo de lo mental, con más sustantividad —y, por ende, autonomía frente al cerebro— nos presenta la mente; cuanto más se esfuerza por evitar el dualismo, tanto más superfluo e irrelevante se convierte el ámbito del pensamiento. Este resultado arroja serias dudas sobre la viabilidad de la concepción naturalista de la mente.

Palabras clave: naturalismo, mente, cerebro, dualismo, escepticismo, Plantinga, Dennett, Chalmers

Abstract: This article defends the thesis that the naturalistic approach to mind is an unstable approach, which tends to lead to one of two opposite views: dualism or scepticism. (But both views are “abhorrent” for the naturalistic thinker). The more an author strives to avoid the epiphenomenalism of the mental, the more substantivity must be given to the mind. Thus the mind becomes more and more autonomous from the brain. On the other hand, the more he strives to avoid dualism, the more superfluous and irrelevant becomes the realm of thought. This result casts serious doubt on the viability of the naturalistic approach to mind.

Keywords: naturalism, mind, brain, dualism, skepticism, Plantinga, Dennett, Chalmers

Recibido: 02/11/2012 **Aprobado:** 18/04/2013

1. INTRODUCCIÓN

En el primer párrafo del artículo de David Papineau sobre el «naturalismo», en la Enciclopedia Stanford de Filosofía, se trazan las líneas generales de esta corriente de pensamiento. En realidad, se podría decir en singular — «la línea» de esta corriente de pensamiento— porque casi basta una línea para expresar de lo que se trata:

«[La] realidad se agota en la naturaleza, sin contener nada “sobrenatural”, y [...] el método científico debe ser usado para investigar todos los aspectos de la realidad, incluyendo el “espíritu humano”» (Papineau, 2007:1)

A primera vista, parece que esta caracterización contiene dos elementos diferentes: (1) No hay nada sobrenatural; y (2) el «espíritu humano» cae dentro de los objetos investigados por la ciencia.

No obstante, si lo consideramos más despacio, nos daremos cuenta de que ambos elementos apuntan en la misma dirección. Pues, ¿qué es esa realidad «sobrenatural» cuya existencia se niega? Evidentemente, Dios: la mente diseñadora y creadora del mundo. Es decir, de lo que se trata, en definitiva, es de «domesticar» la mente; de convertir lo mental en un fenómeno natural —y exclusivamente natural— más. Y, como tal, un fenómeno abordable en todos sus aspectos por las ciencias naturales.

Bien. Éste es el objetivo. Ahora falta encontrar el modo de lograrlo.

2. MATERIALISMO FISCALISTA ESTRICTO

Desde luego, la vía más segura para garantizar que la mente no se desmadrara, sino que deja subordinar sin problemas en el orden de las realidades naturales sería identificarla con algún tipo de proceso material.

La forma más directa de hacer esto consistiría en establecer una correspondencia biunívoca entre estados mentales y configuraciones cerebrales. Pero tal propuesta no parece muy prometedora, puesto que los diversos procedimientos de visualización de la actividad cerebral muestran cada vez con más claridad que son muy numerosas las imágenes diferentes que cabe asociar con un único estado consciente de los sujetos de experimentación (y además estas imágenes cambian de sujeto a sujeto).

No obstante, el fiscalismo estricto tiene otros recursos. Por ejemplo, podríamos decir que los conceptos que asociamos con la actividad consciente, tales como previsión, anticipación, evitación de peligros, elección entre alternativas, etc. emergen —en un sentido débil del término «emergencia»— de constelaciones materiales descritas por la física. De forma que el ámbito de lo mental constituiría algo así como una descripción de grano grueso de ciertos procesos, que también se podrían describir, en principio, en el lenguaje de grano fino de la física. La descripción física sería así la más detallada, y contendría toda la información sobre los sucesos del mundo. Mientras que los pensamientos, las acciones conscientes, la intencionalidad, la planificación, y todo eso, vendría a ser una forma simplificada (y con gran pérdida de información) de contemplar las mismas situaciones.

Entre los autores que sostienen esta posición destaca, siquiera sea por la gran difusión de sus libros, el filósofo norteamericano Daniel Dennett. Su

gran empeño, al que ha dedicado la mayor parte de sus obras¹, consiste en mostrar cómo surge por evolución la mente consciente, sus contenidos y sus atributos en un mundo que, en el fondo, no consiste en otra cosa que partículas y ondas regidas por las leyes de la física. Y de una física determinista, además. Entre los atributos que emergerán desde esa base incluirá (dicho sea de paso) la «libertad». No entendida, claro está, como posibilidad real de la mente de influir en el curso de los acontecimientos, sino como un concepto que ayuda a describir la acción de ciertos agentes naturales de un modo conciso, a un nivel en el que no tenemos en cuenta la determinación de todo lo existente en el plano fundamental².

Ahora bien, ¿cómo vamos a abrir un resquicio en el mundo para una mente libre, si resulta que en cada instante sólo hay un futuro físicamente posible? ¿Acaso no requiere la libertad el que haya, en el momento de ejercerla, opciones reales entre las que podamos elegir? ¿Y no se requiere también, hasta cierto punto, la capacidad de evitar acciones que no consideremos adecuadas? Dennett está de acuerdo con estos requisitos de la libertad. Pero afirma que son perfectamente compatibles con el determinismo: El determinismo no implica inevitabilidad, ni elimina la posibilidad de que contemos con verdaderas opciones a la hora decidir.

¿Cómo es esto posible, se pregunta —asombrado— el lector? Pues es posible porque —afirma Dennett— conceptos como el de «evitabilidad», «opción», «posibilidad», «oportunidades», así como también «protección»,

1 Entre ellas: (Dennett, 1991); (Dennett, 2004); y (Dennett, 2006).

2 El lector interesado en una exposición y análisis crítico del planteamiento de la libertad de Dennett puede consultar (Arana, 2005: cap.9).

«prevención», «orientación» etc. no se refieren a la realidad considerada en su nivel físico fundamental, sino que se aplican a la realidad vista desde lo que él denomina la «perspectiva del diseño», que es una descripción de grano grueso de la misma.

Por ejemplo, diremos que un peligro es evitable para una entidad cuando su estructura le hace reaccionar de tal forma que puede, en muchas ocasiones, «anticiparse» a los peligros y «evitar» los daños que se derivan de ellos. Y diremos que una entidad tiene «opciones» reales, si un determinado tipo de situación en la que puede verse envuelta, se encuentra asociado con un cierto número de respuestas, que llamaremos «posibilidades». De qué forma responde de hecho la entidad en cuestión en un caso concreto dependerá, por supuesto, de los detalles físicos del mismo. Pero si tenemos en cuenta que esos detalles no son visibles desde la descripción de grano grueso, entenderemos que lo justo es hablar de «opciones», puesto que en la «perspectiva del diseño» aparecen como tales.

Evidentemente, el uso que se está dando aquí a términos como «evitar», «anticiparse» etc. es metafórico. Se trata, en todo caso, de una evitación virtual —es decir: un «como si» evitara— y de opciones «como si». En realidad, es decir, a nivel físico, cada configuración es lo que es, y le pasa lo que le tiene que pasar. Pero al adoptar la perspectiva del diseño somos capaces de abstraer muchos casos particulares con ayuda de conceptos generales que nos permiten enfocar las regularidades que se dan en el nivel de las configuraciones.

Una abstracción aún mayor —es decir, una descripción de grano aún más grueso— se da cuando atribuimos intencionalidad ciertas configuraciones materiales: Podemos considerar dichas configuraciones como si «supieran» o

«creyeran» algo, o como si «quisieran» alcanzar tales o cuales fines. Se trata, por supuesto, de un saber, un creer y un querer virtual: un «como si» supiera, «como si» creyera, «como si» quisiera, etc. etc. Pero esto no dice nada contra el uso de tales términos.

Una vez planteado el tema de la libertad y los otros conceptos asociados con la actividad de la mente de este modo, lo que le resta a nuestro autor es mostrar cómo la evolución ha podido (a partir de un juego de ensayo y error de miles de millones de años) dar lugar a una estructura tan compleja como la del cerebro humano, cuya dinámica es tal que, vista desde la perspectiva del diseño, puede ser descrita por medio de términos tales como «aprender», «prevenir», «hacer predicciones», «tomar decisiones», «cooperar», «seguir reglas morales», etc. etc. en un sinnúmero de situaciones diferentes. Y a esta tarea es a la que dedica la parte más importante de su obra «La evolución de la Libertad».

Ahora bien, el problema es que, en este escenario, jamás abandonamos el estado virtual: La evolución va generando máquinas cada vez más complejas, que poseen cada vez más virtualidades; máquinas que actúan *como si* planearan, predijeran, sacaran conclusiones de la información que ofrece su entorno, etc. etc. Máquinas, al fin, con una conciencia virtual y una libertad virtual. En palabras de Arana:

«Las teorías darwinistas y neodarwinistas explican que todo ocurre como si los seres vivos actuaran intencionadamente, aunque de hecho no sea así, de manera que los razonamientos intencionales no pasan de ser una ficción útil para el biólogo. Cuando Dennett aplica al mismo esquema a la explicación de la conciencia y la libertad, es de esperar que obtenga un resultado parejo: será como si los hombres fueran conscientes y libres, sin serlo de verdad en un sentido relevante» (Arana, 2005: 233).

¿En dónde radica, pues, la deficiencia del planteamiento de Dennett —y, en general, el materialismo fisicalista—?

En que no puede explicar en qué consiste la perspectiva interna —es decir, la perspectiva *desde* la consciencia humana—, lo que en filosofía de la mente se suele denominar «perspectiva de la primera persona». Más bien la sustituye por un mecanismo que puede ser objeto de estudio desde fuera —la denominada «perspectiva de la tercera persona»— que, como el resto de los mecanismos, funcionaría igual de bien si no existiera la otra perspectiva. Por eso la propuesta de Dennett sucumbe sin remedio a la objeción que en filosofía de la mente ha dado en llamarse «problema de los zombis»: Los seres que se obtienen al final del proceso descrito por este autor no son realmente humanos, sino que tan sólo funcionan como si lo fueran, pero carecen de perspectiva interior.

3. LA MENTE COMO EPIFENÓMENO

Parece, por tanto, que si el naturalismo pretende explicar lo mental, no puede conformarse con un mecanismo físico que funcione más o menos análogamente a la mente, sino que tiene que ampliar la base ontológica de la que parte.

Una ampliación mínima de esa base es la que proponen los autores que interpretan la mente como un epifenómeno de ciertas configuraciones materiales. En la discusión de los últimos años, el más influyente defensor de este planteamiento ha sido David Chalmers. [Consúltese (Chalmers, 1996)].

Según los epifenomenalistas en general, y Chalmers en particular, lo mental vendría a ser algo así como una dimensión diferente, o una magnitud adicional de la realidad, que no aparece en las descripciones físicas del mundo. De modo que la tarea que habría que emprender, de cara a la «naturalización» de lo mental sería la de enlazar ese rasgo, que hasta ahora nos parece suelto, con la descripción física. ¿Cómo? Descubriendo las leyes psicofísicas que nos dirían que, siempre que se de tal configuración material, se dará también tal vivencia mental.

Como puede notarse, lo que se nos está proponiendo no es abandonar el enfoque materialista, sino ampliar el ámbito de la materia, de tal manera que abarque también la consciencia. La idea de fondo es que la región de los fenómenos conscientes podría dejar de ser una selva inaccesible para el materialismo, podría ser civilizada y urbanizada, si logramos someterla al cuerpo legal de la naturaleza, por medio de «leyes puente» entre los fenómenos conscientes y los otros fenómenos materiales.

Ahora bien, eso no significa que la física actual esté equivocada, de manera que los fenómenos físicos asociados con fenómenos mentales hayan de ser reescritos para tener en cuenta la influencia de lo mental en ellos. No existe tal influencia. Pues los epifenomenalistas como Chalmers se esfuerzan por mantener a toda costa uno de los postulados más queridos del naturalismo: el postulado del cierre causal físico del mundo, que viene a decir que nada que no sea físico puede tener consecuencias físicas. De esta forma lo sobrenatural queda descartado desde el principio. Lo mental no tiene poder causal en el mundo, sino que simplemente acompaña el despliegue de ciertas configuraciones materiales, según leyes que están por descubrir.

Sin embargo, lo mental, aunque impotente, es real, y no virtual. De esta forma, el epifenomenalismo salva la perspectiva de la primera persona, y evita la objeción a Dennett. Dicho de otro modo, la pregunta de cómo es que contamos con la dimensión interior del hombre, si los mecanismos cerebrales descritos desde la perspectiva de la tercera persona pueden funcionar perfectamente sin ella, encuentra ahora una respuesta sencilla: Lo mental simplemente acompaña, por ley natural, ciertas configuraciones materiales.

Sin embargo, lo cierto es que el epifenomenalismo tiene sus propios problemas.

Entre los graves retos que ha de afrontar el enfoque epifenomenalista de la mente, quizás el más intratable sea el de justificar la credibilidad de los contenidos mentales —entre los que se incluyen la ciencia en general, y la teoría epifenomenalista de la mente en particular—. ¿Por qué? Porque el contenido de la consciencia, al no ser causalmente relevante, no jugaría ningún papel en el proceso de interacción de nuestro organismo con su medio ambiente. Nuestras representaciones de la realidad podrían ser absolutamente disparatadas, y no tener nada que ver con lo que son en realidad las cosas. Todo valdría, con tal de que los encadenamientos más demenciales de ideas se den asociados con sucesiones de descargas neuronales que producen movimientos del cuerpo adecuados para su supervivencia en determinadas circunstancias. Esta objeción es el famoso argumento evolucionista de Alvin Plantinga contra el naturalismo³.

Apelar a la evolución como garante del realismo de nuestros estados mentales no serviría en este caso, puesto que la selección natural no selec-

³ Una detallada discusión acerca de este argumento puede encontrarse en (Beilby, 2002).

ciona nada que sea causalmente irrelevante. Y los contenidos mentales, para el epifenomenalismo, lo son. En consecuencia, si consideramos que lo que importa causalmente es la estructura física, mientras que la representación mental asociada es un epifenómeno sin poder causal, entonces lo más verosímil sería considerar que tales representaciones no poseen valor cognitivo alguno.

Con lo que, después de todo, el intento de superar el punto muerto al que nos conducía el materialismo minimalista, ampliando la realidad material para acoger en ella los estados mentales, nos acaba situando ante una dificultad igual o mayor que la discutida en el subapartado anterior: Ahora resulta que no nos podemos fiar en ningún caso de la mente. Pero si no nos podemos fiar de la mente, entonces, tampoco de la ciencia, ni del materialismo, ni de nada. El escepticismo más radical comienza a entretenerse tras el despliegue del enfoque materialista de la mente.

4. LA MENTE DOTADA DE PODER CAUSAL, O LA PUERTA DEL DUALISMO Y DEL SOBRENATURALISMO

Al llegar a este punto, si el filósofo naturalista no quiere entregarse con armas y bagajes en brazos del escepticismo, tendrá que alejarse un paso más de la posición defendida por Dennett y los más estrictos autores de esta corriente. No bastará que conceda, como Chalmers, que la consciencia es un rasgo no físico del mundo, sino que deberá, además, conceder que posee poder causal. Y así, por ejemplo, en la discusión del argumento antinaturalista de Plantinga, en el capítulo 4 de «La Evolución del Conocimiento» de Diéguez Lucena, encontraremos el siguiente párrafo:

«Ciertamente, la cuestión de la causación mental es controvertida y compleja, y en particular lo es el problema de la exclusión [...]: si los estados o propiedades neurofisiológicos o físicos son la causa *real* de nuestra conducta, los estados mentales se vuelven entonces causalmente irrelevantes, so pena de atribuir dos causas suficientes a un mismo fenómeno. Exponer este problema con un mínimo de rigor nos llevaría a desviarnos demasiado de nuestro asunto, pero nos basta con saber que el epifenomenalismo semántico sería solo una de las alternativas disponibles para el naturalista, y no precisamente la más frecuentada. [...] el epifenomenalismo semántico es más bien la posición a evitar para el naturalista, por mucho que haya que afinar las propuestas alternativas.» (Diéguez Lucena, 2011: 175-176)

El libro «La Evolución del Conocimiento», del que he extraído la cita anterior, constituye uno de los estudios actuales más lúcidos en clave «naturalista» sobre la relación entre la capacidad humana de conocer y la historia evolutiva del hombre. Merece por tanto la pena que sigamos un poco más el hilo de las reflexiones de Diéguez Lucena acerca de la causación mental, que según él —y yo le doy en este punto toda la razón— el «naturalista» debe asumir para intentar superar el reto de Plantinga.

Pues bien, en la cita anterior, Diéguez Lucena se refiere a «propuestas alternativas», más allá del epifenomenalismo de la mente. Entre estas propuestas alternativas, mencionará, sin entrar a analizarlas, el fisicalismo que identifica las propiedades mentales con las físicas, y la idea de que los procesos mentales «supervienen» a los físicos, de manera que se podría hablar de una «causación epifenoménica». Pero no hay que avanzar muchas más páginas para encontrar otro párrafo en el que nos damos cuenta que este autor no se siente demasiado seguro por lo que respecta a la viabilidad de tales alternativas:

«Ya hemos visto, sin embargo, que ni el epifenomenalismo ni la identificación de los contenidos mentales con propiedades neurológicas, o su reducción a las mismas, son las únicas salidas posibles para el naturalista (véase: Robb, 2003; Yoo, 2006). Por discutibles y problemáticas que sean, caben otras alternativas naturalistas acerca del problema de la causación mental» (Diéguez Lucena, 2011: 181)

Ahora bien, tales alternativas ni se presentan, ni mucho menos se analizan en el libro. Quizás por lo que tienen de «discutibles y problemáticas», que no es poco. Nos queda la referencia a los artículos de Robb y Yoo, que se encuentran accesibles en internet, y que recomiendo encarecidamente al lector. Mi impresión, en cualquier caso, es que estos textos (y tantos otros por el estilo⁴) pueden considerarse ejemplos muy significativos del estado de empantanamiento en el que se halla desde hace décadas este tema capital de la filosofía de la mente.

Tampoco Diéguez Lucena parece estar demasiado convencido de la solidez de tales propuestas. Puesto que poco después llegará a afirmar que nadie tiene una teoría adecuada de la causación mental. Con lo que parece evidente que las alternativas que ha mencionado para esquivar el epifenomenalismo no le convencen en absoluto (una actitud que, después de haber estudiado algunas de ellas, comparto plenamente con él):

«Una cosa es que el realista no tenga una teoría adecuada de la causación mental (nadie la tiene) [...] el realista no puede ofrecer una explicación completamente naturalista de las cuestiones semánticas fundamentales y, desde luego no posee una respuesta definitiva

4 Por ejemplo, el estado de la cuestión en la discusión alemana puede consultarse en (Pauen, 2005).

acerca de cómo se relaciona una creencia verdadera con ciertas propiedades neurológicas o físicas y, por tanto, de cómo puede ser causalmente relevante con respecto a cierta conducta» (Diéguez Lucena, 2011: 182)

La dificultad consiste en que, como bien señala Diéguez Lucena, «el epifenomenalismo semántico es [...] la posición a evitar para el naturalista», porque implica que el ámbito de lo mental no tiene importancia causal alguna —lo que nos deja inermes ante el argumento antinaturalista de Plantiga—, pero todas las propuestas que se han venido haciendo para atribuir eficacia causal a lo mental, si se empeñan al mismo tiempo en mantener el marco físico-químico como el único plano básico de la realidad, sobre el que emerge —y al que se reduce en última instancia— todo lo demás, acaban en un callejón sin salida. Dicho en otras palabras, y del modo más esquemático posible: La dificultad que parece insalvable, es la de esquivar el epifenomenalismo de la mente (que la haría irrelevante), sin caer en alguna forma de dualismo mente-materia —que es un pensamiento proscrito por el naturalismo, puesto que constituye la antesala misma del «sobrenaturalismo»—. (O bien en una forma de monismo no reduccionista, igualmente consistente con el teísmo, y por tanto igualmente proscrito, e incluso identificado con frecuencia con el dualismo por los naturalistas de estricta observancia⁵). Dualismo y epifenomenalismo constituyen, pues, los mons-

5 Y así, por ejemplo López Corredoira afirma lo siguiente:

«Todas las distintas posiciones acerca de la libertad se reducen a dos posibles: una monista materialista que niega la libertad, y otra dualista que la afirma. Cualquier otra es una versión explícita o implícita de estas dos opciones» (Corredoira, 2005: 91).

Y en la nota a pie de página que acompaña al fragmento citado explicita lo siguiente:

truos Escila y Caribdis de la filosofía naturalista de la mente. Y no tengo noticia de ningún Ulises que haya logrado superarlos hasta ahora. Cuanto más se esfuerza un autor por evitar el epifenomenalismo de lo mental, con más sustantividad —y, por ende, autonomía frente al cerebro— nos presenta la mente; cuanto más se esfuerza por evitar el dualismo, tanto más superfluo e irrelevante se convierte el ámbito del pensamiento. Está visto que no se puede tener todo... al menos todo lo que el naturalismo pretende sostener acerca de la mente humana.

BIBLIOGRAFÍA

ARANA, J., *Los Filósofos y la Libertad*, Madrid, Síntesis, 2005.

BEILBY, J. K. (ed.), *Naturalism Defeated?: Essays on Plantinga's Evolutionary Argument Against Naturalism*, Ithaca, Cornell University Press, 2002.

CHALMERS, D., *The Conscious Mind*, Oxford, Oxford University Press, 1996.

CORREDOIRA, M., *Somos Fragmentos de Naturaleza arrastrados por sus Leyes*, Madrid, Visión Net, 2005.

DENNETT, D., *La Conciencia Explicada*, Barcelona, Paidós, 1991.

—, *La Evolución de la Libertad*, Barcelona, Paidós, 2004.

—, *Dulces sueños: Obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia*, Madrid, Katz Editores, 2006.

DIÉGUEZ LUCENA, A., *La Evolución del Conocimiento*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2011.

«No es la primera vez que se hace referencia a que el dualismo y el materialismo agotan las posibilidades de la filosofía de la mente. Concretamente el conductismo lógico, cuyo mayor representante es Ryle (1949), abogaba por esta posición» (Corredoira, 2005: 91).

Naturaleza y Libertad. Revista de estudios interdisciplinarios. Número 2, 2013. ISSN: 2254-9668

PAPINEAU, D., «Naturalism», *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, 2007. Disponible en:
<http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/>

PAUEN, M., *Grundprobleme der Philosophie des Geistes*, Frankfurt, Fischer, 2005.

ROBB, D., «Mental Causation», *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*, 2003. Disponible en:
<http://plato.stanford.edu/entries/mental-causation/>

RYLE, G., *The Concept of Mind*, Chicago, University of Chicago Press 1949.

YOO, J., «Mental Causation», *The Internet Encyclopaedia of Philosophy*, 2006. Disponible
en: www.iep.utm.edu/m/mental-c.htm

Francisco Soler Gil
soler@uni-bremen.de

