

# **Algunas respuestas a las críticas al materialismo en el problema mente-cerebro**

Martín López Corredoira

**Resumen:** La visión del mundo según la cual todo es materia siguiendo leyes físicas, y en la que el cerebro es la única realidad existente en los mal denominados “fenómenos mentales”, es criticada usualmente por partidarios de una visión mentalista o dualista, incluyendo casos de emergentistas que piensan que la mente es algo que “emerge” y se separa ontológicamente del cuerpo. Estas críticas apelan a la realidad de los “qualia” y la consciencia dado que son directamente percibidos. En este artículo se sale al paso de esos argumentos: tales percepciones son una pura ilusión, una fantasía, sueños sobre algo irreal.

**Palabras clave:** mente, cerebro, neurociencia, consciencia

**Abstract:** One worldview says us that everything is matter following physical laws, and the brain is the only reality in the misdenominated “mental phenomena”. This is usually criticized among mentalists or dualists, including emergentists who think that the mind is something which “emerges” and gets ontologically separated from the body. The critics appeal to the reality of “qualia” and consciousness since they are directly perceived. This paper forestalls those argumentations: those perceptions are a pure illusion, a fantasy, dreams about something unreal.

**Keywords:** mind, brain, neuroscience, consciousness

No pretendo con esta disertación convencer a quien no lo está de la representación del mundo en términos materialistas. Precisamente por mi planteamiento materialista, no puedo esperar que los cerebros sean abiertos a las argumentaciones; las intuiciones, impulsadas mayormente por las pulsiones inconscientes, ya han modelado en la mayoría de nosotros una representación del cosmos y, en filósofos de ideas maduras, lo más normal es que el cerebro adquiera información para contrastarla con sus prejuicios a priori sin tratar de adaptarse a nuevos discursos. De alguna manera, el cerebro recibe información y éste la reabsorbe adaptándola a sus conceptos ya establecidos. Las ideas transmitidas son semillas de estructuras neuronales en terrenos cerebrales no cultivados; mas, en quienes ya han pensado lo suficiente

sobre un asunto, los árboles de conexiones neuronales carecen de plasticidad como para amoldarse a las ideas diferentes. No es posible el diálogo, siempre tendremos monólogos que responden a la defensiva a lo que no se adecua a sus estándares. Ya los escolásticos definían a la persona por su comunicabilidad.

Lo que sí pretendo es exponer cómo responde el materialismo a las críticas que dualistas<sup>1</sup> o puros mentalistas realizan en torno al problema mente-cerebro. Muy probablemente, dualistas o mentalistas seguirán sin convencerse de la posición materialista y dirán que esos argumentos son refutables, y viceversa; pero al menos, creo yo, debe admitirse que esos argumentos están ahí.

### ***Ser y no-ser del “ego”***

Para el materialismo, el “ego” o el “yo” es nada, ontológicamente hablando. No existen individuos con entidad propia y definida como algo separado del resto del Universo. Existe la materia del Universo, existen los átomos, las moléculas, las partículas y sus interacciones. Existen las células de los seres vivos, existen las neuronas y sus conexiones y sus sinapsis, existen las corrientes eléctricas del sistema nervioso, existen los cerebros. Y no hay nada más, no hay mentes en el sentido dualista, no hay “ego”, ni el nuestro ni el de los demás seres vivos. Preguntarse por la existencia de la mente es como preguntarse por la existencia de los sueños: es claro que existen como fenómeno la actividad electroquímica de nuestro cerebro cuando soñamos, pero el contenido en sí de los sueños es una fantasía, una ilusión, tal cual es la idea de un “ego” como ente. Existe el Universo, la Naturaleza gobernada por unas leyes físicas, y nada más.

La autoconciencia, o sensación del individuo de ser él mismo un ente autónomo capaz de tomar decisiones, pensar, dirigir su cuerpo, sensación por la cual percibe una unidad directora, un “ego” que es uno aunque confluyan en él muchas voliciones, impulsos, deseos de distinta naturaleza; la autoconciencia—digo—es un hecho real, un fenómeno que acontece en los cerebros humanos, seguramente también en todos los mamíferos superiores, y probablemente en algún grado en todos o casi todos los animales que deben conducirse como una unidad viva hacia sus fines: alimento, apareamiento, huir de peligros, etc. Hay arquitecturas neuronales muy distintas de la humana, como la del pulpo, capaces de producir una conducta que denota cierta inteligencia, y presumiblemente una autoconciencia. Lo que no es real es el

---

<sup>1</sup> Incluyo aquí como dualistas a los casos de emergentistas que piensan que la mente es algo que “emerge” y se separa ontológicamente del cuerpo; éstos probablemente rehúsen separarse de la denominación de monismo, pero la propia proclamación de una mente como algo distinto del cerebro físico neuronal traiciona tal. No obstante, un emergentismo más moderado en el que sólo se habla de “propiedades mentales” sin abrir una brecha con el resto de las propiedades de la materia, o un epifenomenalismo que hable de la mente en un modo laxo, sin atribuir a la mente una realidad autónoma en otro mundo diferente al de la materia, no sería un dualismo.

contenido subjetivo de tal autoconciencia, a saber, que existe un “ego” que piensa como una unidad, toma decisiones autónomamente, etc.

Lo poco que conocemos sobre el fenómeno de la autoconciencia proviene de la reflexión filosófica no-experimental que durante siglos ha pensado sobre el asunto, de la psicología, de la psiquiatría, y de la neurociencia de un modo más positivo, objetivo. Se sabe positivamente que los fenómenos eléctricos y químicos que acontecen en el cerebro son causa que antecede a los fenómenos de autoconciencia (por ejemplo, de los experimentos de Libet 1985, 1987) y por tanto hay que atribuir una causa material a tal fenómeno. Se sabe que la aparente “unidad” no es tal y que muchas partes del cerebro toman parte en las decisiones, muchos módulos que funcionan de forma inconsciente son los responsables de que el individuo forme su autoconciencia (Rubia 2000, 2009). La toma de decisiones del cerebro se da en el inconsciente (el ello freudiano), para luego mostrarse en el “yo consciente”, tal y como intuía el psicoanálisis y corroboran las actuales investigaciones dentro de las neurociencias (Rubia 2009).

Fuera de casos patológicos de personalidad múltiple, o escisión de los dos lóbulos cerebrales (Sperry 1961, 1964), o similares, se da la unicidad de la conciencia en los seres humanos, y presumiblemente en otras especies animales también. ¿Por qué? Cabe pensar desde un planteamiento general que tal es algo, si no necesario, sí útil a los seres vivos. Si un ser vivo tiene o tuviera dos o más conciencias, es decir, si tuviese un doble o múltiple “ego” independiente, si percibiese dos o más voluntades distintas en su interior, sería problemático para él mismo porque su conducta sería un dilema o multilema que lo haría menos apto para la supervivencia, que requiere en muchas ocasiones decisiones rápidas y dirección coordinada del cuerpo. Cierto es que en muchas ocasiones hablamos de voliciones contrarias en un mismo individuo—racional y visceral, por ejemplo—pero tal perspectiva de multiplicidades es en los atributos de un mismo “ego”. No se refiere a un ego racional y otro visceral, sino un solo ego con atributos de racional o visceral que dominan según las ocasiones; ya digo, fuera de casos que se salen de la normalidad psicológica.

El cerebro en cualquier animal primitivo es un requisito evolutivo para el movimiento guiado. El “sí mismo” de la autoconciencia es la centralización de la predicción de las consecuencias del movimiento—nos explica el neurocientífico Rodolfo R. Llinás (2001). Y el “yo” es la construcción de la persona en la conciencia de sí mismo. La subjetividad, el “sí mismo”, se genera, según este autor, en el diálogo y superposición del mapeo temporal y el mapeo espacial entre el tálamo y la corteza cerebral. En ello intervienen al parecer unas ondas de 40 Hz; la coherencia temporal unificaría los componentes fraccionados tanto de la realidad externa como de la interna en una estructura única.

En el ser humano, hay actos que se realizan de modo consciente, y actos que se realizan de modo inconsciente—por ejemplo, el movimiento del corazón, la respiración cuando no tratamos de controlarla, los movimientos reflejos, etc. También algunas palabras habladas

pueden ser generadas como acto reflejo, mismo el gritar ante un peligro, aunque por lo general el lenguaje está acoplado con una intencionalidad consciente. Los actos reflejos son acciones que no precisan una deliberación del sistema nervioso central superior y pueden realizarse automáticamente tal y como si fuera una respuesta preprogramada, como cuando apartamos la mano espontáneamente al sentir en ella la quemadura del fuego. Sin embargo, hay movimientos que requieren la elaboración de una respuesta mucho más compleja, y en tales se requiere la conciencia. Ante la visión de un animal que se acerca a nosotros, la decisión de huir o quedarnos o atacarle depende de un procesado de información complejo que pasa primero por la identificación del animal que se acerca. La coordinación de la información recibida por los sentidos con las respuestas a los músculos pasa por operaciones de mucha mayor complejidad que la del acto reflejo de retirar la mano cuando se quema. Se requiere un centro coordinador de todas las entradas y salidas del sistema nervioso. Tal es uno de los papeles que juega la percepción consciente en los seres vivos que la poseen, y cabe especular que incluso formas relativamente sencillas de vida animal poseen un cierto grado de conciencia, pues están sujetas a la misma necesidad de coordinar estímulos y respuestas en situaciones relativamente complejas, a la necesidad de un centro coordinador de toma de decisiones, que difícilmente pueden verse como actos reflejos de respuesta automática.

Toda actividad de conciencia se ve condicionada en primer lugar por el modo en que se realizan las conexiones neuronales—presumiblemente con dependencia genética—y en segundo lugar por los estímulos que se imprimen en las mismas, estímulos externos que dependen del entorno del ser vivo a lo largo de su existencia, incluyendo la gestación del feto en el útero de la madre en el caso de mamíferos, los alimentos que ingiere y toda la información que percibe por los sentidos. No sabemos qué predomina más, lo genético o lo circunstancial, aunque hay algunas argumentaciones a favor de lo uno o lo otro.

### **Críticas al materialismo**

Como los críticos del materialismo son muchos, la mayoría de los filósofos actuales, me es imposible citarlos a todos, ni siquiera a los más conocidos. Pero baste una muestra de sus críticas para saber qué problema encuentran en esta posición.

Algunos investigadores, como John C. Eccles, proclaman que la mente es algo de carácter misterioso y sobrenatural, y que por lo tanto la ciencia no puede investigarla. Sin embargo, al mismo tiempo que realizan esta objeción, apoyan con sus investigaciones científicas la existencia de tal mente. Ésta es la posición del hipócrita: dice una cosa y hace otra. ¿Por qué investigar entonces la naturaleza de lo que llaman “mente” si no es investigable? Las respuestas anticientíficas que se proclaman en nombre de la física contemporánea y la

neurobiología suponen un absurdo. Proclamar en nombre de la ciencia que no es posible hacer ciencia del hombre es por lo menos paradójico.

Las críticas de los filósofos a favor de una mente autónoma se salen de la discusión sobre el contenido científico para referirse a sus convicciones, argumentadas sobre la base de formalismos retóricos más que de hechos empíricos, de que la psicología no puede reducirse a biología y, por ende, a física. Critican la posición de los materialistas sin hablar para nada acerca de las evidencias empíricas que los primeros muestran. Hablan de su no-creencia en la existencia de leyes psicofísicas (Crane y Mellor 1990) y para ello se rodean de una gran colección de definiciones lingüísticas y matizaciones, en su mayor parte fútiles, con la intención de desmarcarse del reduccionismo materialista claramente presente en los círculos científicos. No podemos, o mejor dicho no debemos, hablar de ciencia sin referirnos a sus contenidos ni reducir a una cuestión lingüística<sup>2</sup> el más significativo de los asuntos y quedarse en ella sin más profundización, no debe mezclarse en ello el espíritu empirista de buscar la verdad en toda ciencia que pretenda llamarse tal.

Hay propiedades psicológicas—afirman también algunos filósofos—que no son funcionales: la conciencia o los qualia, por ejemplo. Generalmente, cuando se utilizan este tipo de argumentos, no se sabe muy bien de qué se está hablando. Se utiliza un concepto vago de “psicología”, “propiedad”, “conciencia”, “qualia”. Muchos conceptos mal entendidos se reúnen para dar lugar a proclamaciones como la anterior, detrás de las cuales se haya una cierta mezcla de sensaciones en experiencias personales y de razonamientos objetivos no bien separados.

Se ha apuntado (Penrose 1994) que la inteligencia requiere entendimiento y el entendimiento requiere conciencia. Palabras muy ligeras, que tienen solidez mientras no se matice qué es inteligencia, qué es conciencia y qué es entender. Cuando empiezan esas matizaciones, a través de explicaciones psicológicas y sobre todo psiquiátricas, la idea de “mente consciente” se va arrinconando más y más, y deja de ser necesaria en una teoría objetiva de lo que es la inteligencia y el entendimiento. En cualquier caso, la no-autonomía de la conciencia o mente, que es lo que nos interesa aquí, no debe ser menguada por críticas de este tipo.

Quizás el aspecto más criticado del materialismo es que no da cuenta de una componente de la realidad llamada conciencia. Frases como las siguientes nos dan una idea de la poca seriedad con que se considera el materialismo entre ciertos círculos filosóficos:

*“...una teoría de la inexistencia de la conciencia no puede tomarse más en serio que, sugiero, una teoría de la inexistencia de la materia. Las dos teorías resuelven el problema de la relación entre el cuerpo y la mente. La solución es, en ambos casos, una*

---

<sup>2</sup>“...deja aquellos juegos de palabras de los filósofos que reducen a una cuestión de sílabas el más significativo de los asuntos, deprimiendo y castigando el espíritu con la enseñanza de cosas menguadas.” Séneca (“*Cartas morales...*”)

*simplificación radical: es la negación del cuerpo o de la mente. Pero, en mi opinión, es demasiado fácil.*” Popper (1956, Addenda)

*“...hay filósofos y psicólogos ocasionales que parecen adoptar un punto de vista que se resume en lo siguiente: los sucesos mentales no son nada.”* T. Honderich (1993, cap. 2)

J. R. Searle (1984, 1992) es uno de esos filósofos que se adscribe a este tipo de críticas con lo que llama “el problema mente/cuerpo”. Searle se encuentra con el problema de tratar de solventar las aparentes diferencias entre las leyes físicas que gobiernan el mundo material y el comportamiento humano, reconociendo no ser capaz de reconciliar sus creencias científicas con sus creencias de sentido común (Searle 1984, cap. 6), y opina que el tema de la libertad es irresoluble ya que, por más que la ciencia nos dé una cierta visión del mundo, nuestra experiencia de libertad permanecerá siendo irreducible. Searle parece darle, en según qué momento, mayor importancia a sus creencias de sentido común que a la evidencia empírica que proporcionan las ciencias naturales. Cuando parece haber dejado claro que los procesos microscópicos del Universo determinan todo lo que ocurre en el nivel macroscópico, se desvía de su propia argumentación con afirmaciones tales como que “[la experiencia de libertad] es una parte esencial de la experiencia de actuar” (Searle 1984, cap. 6). Son, en cualquier caso, afirmaciones que no le comprometen con nada. Más comprometida es la posición de Searle (2000) cuando dice que las causas psicológicas antecedentes no son suficientes para causar el efecto, porque en el medio hay una brecha (gap) en la que residiría el libre albedrío.

Me parece muy pertinente la respuesta que da Pérez Chico (1998) a Searle—“Problema, ¿qué problema?”—haciendo referencia a la solución naturalista. Hay que reconocer la capacidad de algunos filósofos para oscurecer cuestiones<sup>3</sup>.

El mecanismo de obscurecimiento de este tipo de pensadores (Popper, Honderich, Searle,...) consiste en lo siguiente:

- Se sienten sujetos independientes, tienen experiencia de su libertad siendo tal experiencia derivada de las percepciones sensibles internas, sienten dolor, perciben los colores, etc.
- Observan fenómenos exteriores a su cerebro y le dan un orden al que llaman leyes físicas.
- Como creen que lo que entienden del exterior es real y lo que sienten por sus experiencias internas también es real, y como no entienden cómo puede derivarse el ser sujeto siendo al mismo tiempo objeto, se crean un conflicto. Siguiendo la tradición

---

<sup>3</sup>“Hay individuos nefastos que, en vez de resolver un problema lo oscurecen a todos los que se ocupan de él, haciéndolo más difícil de resolver. Quien no sepa dar en el blanco que se abstenga de tirar.” Nietzsche (1879).

mitológica o supersticiosa anclada en los ancestros más primigenios de la humanidad, dan un nombre a eso que no entienden (alma, mente, conciencia,...).

- Piensan posibles alternativas sobre ese asunto que no entienden y las clasifican con un nombre terminado en “-ismo”. Al materialismo, al sano concepto de que todo tiene una explicación material, lo llaman ellos mismos “eliminativismo”.

- Se dicen ellos mismos: el eliminativismo no nos convence porque “eliminar” no significa explicar. Es decir, ellos mismos “se lo guisan y se lo comen”, como dice el dicho popular. El materialismo pretende explicar eliminando elementos espurios, y eso es confundido con una elusión del problema.

No, el problema no es eludido, es solventado, y para ello se limpia de fantasmas la maquinaria. La solución se llama hombre-máquina. Llámese eliminativismo o llámese como se quiera; es una solución del problema a considerar como la más plausible mientras no se ofrezca otra mejor.

El esquema anterior de pensamiento es algo torpe, en mi opinión. Si lo comparamos con las redes neuronales, sería el que corresponde a las máquinas más ordinarias que llenan su memoria con datos y no son capaces de reordenarse a sí mismas. Ya hay máquinas más inteligentes que tienen la capacidad de aprender, y llegan mucho más lejos que sus obsoletas antecesoras. Estas máquinas son capaces de aprender porque siguen una metodología de autocorrección, al igual que ocurre con elementos propios de la metodología científica, extraña a muchos pensadores. Esta metodología no es otra que la del ensayo y el error. Uno sigue una cadena de razonamientos, y construye su edificio conceptual hasta que se da cuenta de que algo no funciona. Es entonces momento de volver atrás y corregirse. Por ejemplo, un pensamiento materialista podría derivarse de las siguientes etapas:

- Se sienten sujetos independientes, sienten su libertad, sienten dolor, perciben los colores, etc.

- Observan fenómenos exteriores a su cerebro y le dan un orden al que llaman leyes físicas.

- Como creen que lo que entienden del exterior es real y lo que sienten también es real, y como no entienden cómo puede derivarse el ser sujeto siendo al mismo tiempo objeto, se crean un conflicto.

- Vuelven a replantearse la cuestión, y se dicen: “será que me he equivocado en algo”. Examinan todas las posibilidades y descubren que la concepción materialista es plenamente coherente, pero para ello deben renunciar a la posición primera de creerse sujetos y aceptar que todo en el hombre no es más que fenómeno. Nada contradice este hecho salvo las llamadas “experiencias de libertad” basadas en sentimientos.

- Estudian más a fondo la opción del materialismo y descubren que ésta puede dar explicación a sus sensaciones, y que todo el error residía en creerse lo que uno siente.

Quizás no se posea la explicación al detalle con minucia de todo evento cerebral pero no hay motivo para creer que el materialismo dé una descripción incorrecta del mundo y la existencia de los seres humanos hasta que no se proponga una solución mejor.

El mentalista replica aferrándose a la autenticidad de sus sentimientos. Pero la contrarréplica vuelve a ser “no”, que es una ilusión de su mente, una fantasía. Como dice el experto en neurociencia Francisco J. Rubia (2009), las impresiones subjetivas pueden ser falsas y no debemos fiarnos de ellas. Entonces él vuelve a contestar: “si dices que es una ilusión de la mente es que reconoces la realidad de la mente”. Esto, salvo el juego de palabras, no tiene ningún valor conceptual a no ser que se apoye en algo más sólido. Como decía anteriormente, primero se construyen un lenguaje a su medida y luego hacen del lenguaje mismo su defensa. Para Searle y los filósofos afines a su pensamiento, la filosofía del lenguaje y la filosofía de la mente se entremezclan, así que no son de extrañar sus mezclas y confusiones de juegos de palabras con pensamientos. Occidente ha heredado un lenguaje de tradición griego-judeo-cristiana que incluye la idea de sujeto en todos sus confines y que incluso para negarlo hay que mencionarlo. En cualquier caso, es claro que hablar de “fantasías de la mente” no tiene por qué reconocer la existencia autónoma de la mente. Son ellos, los mentalistas, los que han puesto un nombre al problema, y confundieron el nombre con el problema. Eliminar la mente no es eliminar el problema; lo que se está eliminando son los residuos metafísicos con que se ha cargado esta palabra durante siglos. Se puede, si se prefiere, hablar de la existencia de la “mente” como un modo de expresar el hecho de que somos seres conscientes, pero se ha de eliminar toda característica dual o de autonomía. Es la idea de sujeto la que debe ser eliminada, y de eso ya se dio cuenta el talento crítico de Nietzsche, quien decía que “pensar” es cosa que no existe, como tampoco existe un “substratum-sujeto” originador del acto de pensar (Nietzsche 1901, afors. 472, 477). El filósofo germano, en una de sus devastadoras críticas, arremetió contra aquellos metafísicos que creían que las palabras, por el mero hecho de estar incluidas en el lenguaje, se remitían a una realidad. Georg Christoph Lichtenberg, físico y filósofo alemán del s. XVIII cuyos libros de aforismos tuvieron notable influencia sobre Nietzsche, expresaba con gran acierto en uno de sus aforismos esta idea: *“No se debería decir ‘yo pienso’: uno piensa como el cielo relampaguea”*. La idea de persona, de sujeto, el “principium individuationis”, que está presente en la cultura occidental por doquier, es una idea errónea. El ser humano no “piensa” en el sentido que creía Descartes. El ser humano produce ideas no-innatas que vienen condicionadas por la información que el cerebro recibe y su estructura neuronal. El pensamiento existe como fenómeno, lo que falla en la frase “pienso, luego existo” es el pronombre personal. Más certero parece concebir la ausencia de esta idea del “yo”, tal y como sucedía en ciertas sociedades del valle del Indo; en algunas incluso no se disponía del pronombre de primera persona.



El que exista una palabra (“conciencia” o “consciencia”) para designar algo no quiere decir que entendamos el fenómeno o que esa palabra designe un ente bien delimitado al que podamos atribuir propiedades. Es preferible evitar expresiones tales como “la conciencia existe”. No hay un “lenguaje natural” entre los hombres, lo que nos llega es un sedimento cultural tras siglos de ideología en que ha estado imbuida una civilización. Para hablar con el hombre de la calle vale el lenguaje coloquial, pero para llevar al pensamiento más allá del lenguaje hay que abandonar los residuos metafísicos disfrazados de palabras (“mente”, “conciencia” arrastran en buena medida los prejuicios contenidos en las palabras “alma”, “espíritu”). Tiremos la palabra “conciencia” en tanto sustantivo que designa una “cosa” a la papelera (y muchas otras más), y entonces estaremos en condiciones de empezar a discutir.

“Pero, ¡yo siento dolor!”, dice el mentalista desoyendo la proposición materialista. Esa persona que dice que siente dolor es un fragmento de naturaleza que tiene una corriente eléctrica circulando por algunos nervios de su sistema nervioso la cual, si yo aplico mis aparatos de medida (electroencefalograma, resonancia magnética, tomógrafo,...), puedo detectar. No es más que eso, no existe como “individuo”. Como científico, puedo decir que el sistema animal X reaccionará de un determinado modo ante eso que él llama dolor y que yo traduzco en señales eléctricas. Lo veré gritar, lo veré moverse. Eso es todo, y eso es todo lo que hay. No es que la ciencia no pueda describir el dolor, sí puede. Es el sujeto, es decir, el sistema animal que designamos como “sujeto”, el que ve cosas que no hay. “¿Por qué huyes entonces cuando amenazo con clavarte una aguja si dices que no hay dolor?”, dice el mentalista morboso. La respuesta es clara: el sistema físico que constituye mi cuerpo actúa conforme a su naturaleza, por el miedo condicionado que le causa la idea de ser herido. “¿Por qué gritas cuando la aguja es clavada?”. La respuesta es igualmente clara: mi cerebro-máquina, al recibir los impulsos nerviosos provenientes de la región del cuerpo donde el objeto punzante ha sido clavado, produce una cadena de sinapsis neuronales que lleva en último término a que yo abra la boca, emita sonidos guturales de alto volumen y los músculos de mi cara adquieran una tensión inhabitual en otros estados.

El dualismo implícito en la sensación de un “ego” separado del resto de la naturaleza podría ser fruto de la actividad de una parte del cerebro: “el operador binario” que, de acuerdo con el neuropsicólogo ruso Luria (1966), podría estar situado en el lóbulo parietal inferior del hemisferio izquierdo. La mentalidad analítica, lógico-matemática, característica del funcionamiento del hemisferio izquierdo, es dualista por naturaleza y no tiene nada que ver con la visión global que caracteriza la actividad del hemisferio derecho, mucho más conectado con el sistema límbico. Rubia (2000, secc. 1.1) en su libro *El cerebro nos engaña* dice que la división de la realidad en antinomias es fruto de la actividad de una parte del cerebro, a saber, del lóbulo parietal inferior, por lo que cabe suponer que la distinción entre cerebro y mente

también es producto de esta estructura cerebral, estrategia seguramente muy útil para el análisis de la realidad exterior, pero que no es válida para aprehender toda la realidad.

Para explicar la conciencia hay que explicar el problema de los “qualia”: explicar la rojez del rojo o lo doloroso del dolor—dice el mentalista. Es inútil, sin embargo, intentar resolver los problemas relativos a la conciencia mediante argumentos filosóficos generales. Lo que hace falta—afirman Crick y Koch (1990), Crick (1994)—es sugerir nuevos experimentos que puedan arrojar luz sobre estos problemas. La rojez del rojo o lo doloroso del dolor son nada, una ilusión. Existen los mecanismos que crean tal ilusión, pero no existe el contenido de la ilusión en sí. Existe la sensación de autoconciencia, pero que sintamos la existencia de un “ego” no quiere decir que ese ego exista ontológicamente. Francisco J. Rubia en su obra *El cerebro nos engaña* dice así:

*“Quizás el más llamativo de los engaños cerebrales sea lo que denominamos conciencia entendida como una unidad mental. Ahora bien, los resultados de nuestras experiencias, sean de laboratorio o de la observación de las lesiones cerebrales, nos dicen justo lo contrario. Cada vez es más evidente que el cerebro se compone de cientos de módulos (...). Estos módulos suelen funcionar en la mayoría de los casos de forma inconsciente, por lo que el módulo que corresponde a lo que entendemos por mismidad o yo, que cree ilusoriamente que todo está bajo su control, se equivoca palmariamente.”* F. J. Rubia (2000, secc. 5.4)

Todavía les queda un largo camino a los neurocientíficos para entender cómo funciona el cerebro en conjunto; por ahora sólo se entienden algunas partes por separado, como es usual en la aplicación de métodos analíticos. En el Manifiesto publicado en la revista alemana “*Gehirn und Geist*” (Cerebro y mente) en 2004 (Rubia 2009, anexo), y firmado por once importante investigadores, se nos dice que hay tres niveles en el estudio del cerebro: el nivel superior, que explica la función de las grandes áreas cerebrales, del que se sabe bastante; el nivel inferior, que explica los procesos a nivel de células y moléculas aisladas, del que se también se sabe bastante; y el nivel intermedio que explicaría lo que ocurre en asociaciones de miles de células, del que no se sabe mucho a día de hoy. Las grandes cuestiones filosóficas sobre el cerebro, como el surgimiento de la conciencia, la voluntad, etc. están en buena medida relacionadas con estos niveles intermedios, y no han de poder abordarse en un plazo inferior a 20 o 30 años—dice tal manifiesto.

En mi opinión, las grandes cuestiones filosóficas sobre el funcionamiento del cerebro no las va a resolver la neurociencia ni en 30 ni en 100 años. Lo que está resuelto en filosofía ya lo está hace mucho tiempo, y lo que no lo está seguirá siendo un campo abierto de especulaciones por mucho tiempo; no hay que esperar que los hombres de bata blanca de los laboratorios nos traigan en bandeja las soluciones a las grandes cuestiones existenciales. En el fondo, no se trata aquí más que de hacer explícito lo que ya Hipócrates sabía hace unos 2400 años: “*que del*

*cerebro, y nada más que del cerebro, vienen las alegrías, el placer, la risa y el ocio, las penas, el dolor, el abatimiento y las lamentaciones*". Esto es lo más importante que la neurociencia puede aportar a la filosofía y ya lo ha hecho; el resto son detalles técnicos explícitos sobre cómo esto tiene lugar y que no tienen tanto valor para la filosofía, es decir para la sabiduría, sino para gentes de profesiones técnicas, neurocirujanos y demás oficios que viven del progreso, de la tecnología, y de las subvenciones estatales para ello. Las puertas que la ciencia puede abrir a la sabiduría ya hace tiempo que están de par en par. No creo que las ingentes fortunas que se invierten hoy en investigación científica nos vayan a iluminar con nuevas e importantes visiones sobre el ser humano o la naturaleza.

Comprendo en parte el sentimiento de rechazo que el materialismo puede producir en algunos pensadores. Comprendo que se lo tache de mísero en comparación con otras posiciones humanistas, pero, como dice Spengler (1923, parte II, cap. 3), *"el materialismo es mísero, mezquino, pero honrado y sincero"*. Las respuestas de los idealistas se basan en proponer alternativas diferentes a la realidad que tan clara se presenta: la negación del sujeto. Dicen: "¿Y por qué no negar la materia?", ¿y por qué no negarlo todo?",... Un desenfreno parece asistir a este tipo de posturas a la hora de poner límites a aquello de lo que se pretende dudar. Sin embargo, no todas las dudas escépticas son admisibles en igual grado. Hay buenas razones para prescindir de la existencia de una conciencia autónoma. Desde un punto de vista racional apoyado en la ciencia, se hace sin embargo muy difícil y hartamente rebuscado el idear un esquema que dé lugar a todos los fenómenos observados desde un idealismo berkeleyano.

Cuando los pensadores sobrepongan la racionalidad a la sensiblería, cuando dejemos de ser mujercitas preocupadas por los sentimientos, cuando los hombres se armen de coraje suficiente como para afrontar con entereza que no son nada, cuando sepan coger al toro por los cuernos y no huirle, cuando amen lo suficientemente la verdad como para preferirla a los fantasmas; cuando todo esto ocurra, quizás no tengamos que discutir más estos temas. Mientras, tendremos que conformarnos con esta interminable disputa.

## **Referencias:**

- Crane T. y Mellor D. H., 1990, "There is no Question of Physicalism", *Mind*, 99, pp. 185-206.
- Crick F., 1994, *The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul*, Simon and Schuster, London. Traducido al español en: 1994, *La búsqueda científica del alma*, Debate, Madrid.
- Crick F. y Koch C., 1990, "Towards a neurobiological theory of consciousness", *Seminars Neurosc.*, 2, 263-275.
- Honderich T., 1993, *How free are you?*, Oxford University Press, Oxford. Traducido al español en: 1995, *¿Hasta qué punto somos libres?*, Tusquets, Barcelona.
- Libet B., 1985, "Unconscious cerebral initiate and the role of conscious will in voluntary action", *Behavioral and Brain Sciences*, 8, 529-566.
- Libet B., 1987, "Are the Mental Experiences of Will and Self-Control Significant for the Performance of a Voluntary Act?", *Behavioral and Brain Sciences*, 10, 783-786.
- Lichtenberg, G. C. Traducido al español en: 1990, *Aforismos*, Edhasa

- Llinás, R., 2001, *I of the Vortex: From Neurons to Self*, MIT Press, Cambridge, MA (EE.UU.). Traducido al español en: 2003, *El cerebro y el mito del yo*, Norma, Bogotá.
- Luria A. R., 1966, *Higher cortical functions in man*, Basic Books, New York.
- Nietzsche F., 1879. Traducido al español en: 1994, *El caminante y su sombra*, M. E. editores, Madrid.
- Nietzsche F., 1901. Traducido al español en: 1981, *La voluntad de poderío*, EDAF, Madrid.
- Penrose R., 1994, *Shadows of the Mind*, Oxford University Press, Oxford.
- Pérez Chico D., 1998, “¿Problema, qué problema? Naturalismo biológico y el problema mente-cuerpo”, *Teorema*, vol. XVIII/1, pp. 125-138.
- Popper K. R., 1956, *The Open Universe. An argument to indeterminism. From the Postscript to the Logic of Scientific Discovery*. Traducido al español en: 1994, *El Universo abierto. Un argumento en favor del indeterminismo. Postscriptum a La Lógica de la investigación científica. Vol. II*, Tecnos, Madrid.
- Rubia F. J., 2000, *El cerebro nos engaña*, Temas de hoy, Madrid.
- Rubia F. J., 2009, *El fantasma de la libertad*, Crítica, Barcelona.
- Searle J. R., 1984, *Minds, brains and science*, British Broadcasting Corporation. Traducido al español en: 1985, *Mentes, cerebros y ciencia*, Cátedra, Madrid.
- Searle J. R., 1992, *The Rediscovery of the Mind*, MIT Press, Cambridge (Massachusetts).
- Searle J. R., 2000, *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío*, Ed. Nobel, Oviedo.
- Séneca L. A., *Epistulae morales ad Lucilium*. Traducido al español en: 1985, *Cartas morales a Lucilio*, Iberia, Barcelona.
- Spengler O., 1923, *Der Untergang des Abendlandes*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, München. Traducido al español en: 1998, *La decadencia de occidente*, Espasa-Calpe, Madrid.
- Sperry R. W., 1961, “Cerebral organization and behaviour”, *Science*, 133, pp. 1749-1757.
- Sperry R. W., 1964, “The Great Cerebral Commissure”, *Scientific American*, 210, p. 42.

Martín López Corredoira  
Instituto de Astrofísica de Canarias  
C/.Vía Láctea, s/n  
38200 La Laguna (Tenerife)  
E-mail: [martinlc@iac.es](mailto:martinlc@iac.es)