

BRAUN, Ricardo. *El problema mente-cuerpo, un enfoque neurofisiológico*.
Lima: Cuadernos de filosofía, N° 2. Universidad de Lima, 1989. 137 pp.

El texto, presentado como representante de la tendencia oficial de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad de Lima (*Presentación*, p.1) se muestra como algo más que un mero “enfoque” sobre el problema del dualismo ontológico en su versión clásica; se pretende una “bienvenida actitud científica” (p. 104) que, por recurso al lenguaje propio de la neurología, libere la filosofía misma de todo “oscurantismo” atribuido a las explicaciones que se valgan de una terminología o método alternativos al suyo, “en toda explicación no neural” (p. 106). La explicación “neural” del problema de la conciencia —o la mente— y su relación con el mundo es elevada como el único paradigma razonable de exposición argumental respecto del asunto y como una prescripción rígida de qué significa resolver un problema. La “tendencia oficial” de la Universidad de Lima considera que un uso significativo de la razón para despejar problemas se reduce al empleo del lenguaje y los recursos disciplinarios de las ciencias positivas contra “explicaciones oscurantistas de difícil comprobación” (p. 8).

El texto plantea un problema capital de la filosofía de la Modernidad que impone el marco general, tanto de la ontología concebida como epistemología, como de las cuestiones derivadas del paradigma argumental del sujeto que conoce —desde su ámbito privado de evidencias— un mundo “exterior” a su propia mente y cuya relación con él resulta problemática. Los “avances de la ciencia” (p. 78) son sus argumentos. “En general, el tema del ... trabajo— dice Braun es un replanteamiento de la teoría de la identidad entre lo físico y lo mental” (*Prefacio* p. 1). Su propósito es demostrar que, si bien puede haber distinciones lingüísticas pragmáticamente válidas entre predicados mentales y predicados físicos, no hay tal cosa como eventos mentales referidos a la

experiencia interna de la “conciencia” y otro tipo cualitativamente distinto de eventos que los que acaecen en el mundo físico con criterios de verificación diferenciados. Su idea es que el *referente* tanto de uno como de otro lenguaje son el mismo, y que este referente único es de naturaleza “física”, sometido a las leyes de explicación causal de tipo nomológico de la ciencia hipotético-deductiva. A este reconocimiento del *sentido* de las distinciones habituales del lenguaje corriente, con una afirmación radical de la identidad de su *referencia*, describable en términos no-mentalistas por medio de una teoría de la identidad entre lo físico y lo mental, lo llama Braun “fiscalismo moderado”.

El “fiscalismo moderado” de Braun se ofrece desde la introducción como una forma confiable de resolución de ciertos enigmas generados en la tradición filosófica y que, encontrando su origen en las distinciones del lenguaje coloquial (p. 78), han recibido una formulación definida en la filosofía académica en problemas como la identidad del hombre, la inmortalidad del “alma”, el abordaje especializado de las ciencias de la conducta, los problemas morales, los criterios de evaluación jurídica y el reto del eventual pensamiento “inteligente” en la contemporánea ciencia cibernética. Este “fiscalismo” puede ser resumido en el enunciado de su “teoría de la identidad” (referencial) entre los eventos físicos y los mentales. Braun declara que “la hipótesis central de (su) investigación es que lo mental no es nada más que el resultado de la estructura neurofisiológica del cerebro” (p. 6). Pareciera ser que el origen de los problemas recogidos por la tradición filosófica y mencionados arriba radicara no en que las verduleras hablen sin sentido sobre sus angustias y sus ilusiones, sino en que los filósofos asumen que las verduleras se refieren a determinados acaecimientos dentro de sus mentes, como si sus “mentes” fueran entidades de la misma categoría que las verduras¹. Este “error categorial”, que adquiere su dimensión metafísica para la Modernidad a partir de Descartes (p. 82-84), es formulado por este autor de modo característico en los siguientes términos:

“Todo lo que puede atribuirse al cuerpo supone la extensión y es sólo algún modo de la *cosa* extensa del mismo modo en que todo lo que encontramos en la mente es sólo un modo del pensamiento. Así, ni la figura puede comprenderse sin un cuerpo extenso... ni la imaginación, ni la sensación o la voluntad sin una *cosa* pensante”²

1. Es mérito de Ryle el haber formulado para la filosofía contemporánea el problema categorial en esos términos. Cfr. RYLE, Gilbert; *El concepto de lo mental*. Buenos Aires: Paidós, 1967. p. 19: “No es meramente un conjunto de errores. Es un gran error y un error de tipo particular: un error categorial”.

2. Cfr. *Principia Philosophiae*. AT. VIII-2 p. 25 l. 18-ss. El subrayado es nuestro.

El desarrollo del “fiscalismo moderado” significaría hacer que, tanto Descartes como las verduleras, al referirse a sus eventos mentales, hablaran de un tipo de objetos de los cuales las ilusiones y las verduras fueran dos subconjuntos. Por cierto que la teoría de la identidad, como “fiscalismo moderado”, no resuelve el error categorial, sino que lo sutaliza con una distinción entre sentido y referencia que permite que las verduleras sigan teniendo trastornos emocionales y que a, la vez, sigan solucionándolos con pastillas. “*Cosa*” sigue significando lo mismo en Descartes y en Braun, aunque éste cambie “*Cosa*” por “referente”.

Como ya habíamos adelantado, la tesis de la identidad es un presupuesto por el cual, si encontramos que hay un lenguaje que establece la distinción entre el “alma” y el “cuerpo”, su diferencia es, en cualquier caso, sólo una diferencia de sentido, mas no de referencia (pp. 70-75). Esto supone, a su turno, la distinción —por lo demás, cuestionable— de un mundo intemporal de objetos con un *status* lógico definido y frente a los cuales el “sentido” no es más que variación circunstancial. Supone, en su versión positivista, que hay un criterio de objetividad universal para verificar enunciados que permita dilucidar usos confusos de otros objetivos y claros; supone, en suma, los presupuestos onto-epistemológicos de la Modernidad cuyo paradigma critica. En términos de nuestro autor: “la realidad mental se explica por una sola realidad, la física, y no por recurso a otra realidad” (p. 6). Ni más ni menos que La Mettrie sobre Berkeley.

La “reducción” del “fiscalismo moderado”, pues, emplea el lenguaje estándar de la ciencia para abordar el caso bajo los parámetros de la Modernidad (p. 20) con la finalidad de afectar el paradigma dualista al que, por adjudicar *cosas a predicados* funcionalmente incompatibles, llama el autor “esencialismo” en clara alusión a Kripke, como si la ontología de la que él se sirve no fuera también un tipo de esencialismo. El asunto pareciera “reducirse” a tratar de demostrar lo que nuestro autor da por sentado, a saber, que hay un sólo lenguaje adecuado al mundo de la “realidad”. Toda alternativa resulta ser el desconocimiento de una trivialidad. La tesis de la identidad es el esclarecimiento de usos equívocos del lenguaje.

Por lo demás, una vez reconocido lo anterior, la estrategia para llevar adelante la tesis de la identidad del “fiscalismo moderado” consiste en comprobar la “tesis” por medio de ejemplos en los cuales se muestre la dependencia de la vida mental con respecto del funcionamiento de la estructura neuronal del cerebro. Así, Braun exhibe cómo, por ejemplo, uno puede “hacerse

consciente” de hechos del pasado por estimulación eléctrica en las neuronas, cómo la administración de ciertas sustancias químicas puede alterar su funcionamiento, cómo la conciencia se vincula con procesos sociales de aprendizaje, cómo las funciones “conscientes” poseen lugar de residencia en los diferentes hemisferios cerebrales y su interconexión por medio del cuerpo calloso, etc. (pp. 36 y ss.). La idea es que, si se demuestra que lo que conocemos ordinariamente como manifestaciones fenoménicas de una “mente” pueden estimularse o modificarse por recurso al lenguaje fiscalista de una rama especializada de la ciencia experimental, entonces la posibilidad de convertir todo lenguaje descriptivo de tales fenómenos en la jerga de los neurólogos queda abierta. Braun arguye:

“Si la conciencia como postulan algunas (sic), supone estar *fuera en esencia* de la actividad neural, en principio, debería ser capaz de independizarse de los efectos de los fármacos” (p. 53).

Lo que parece sostener Braun es que basta ofrecer “pruebas” empíricas de la dependencia de la mente respecto del sistema nervioso central para que la hipótesis de que se trata de una “entidad” diferente sea abatida. Lo que cree nuestro autor es que la hipótesis cartesiana sostiene que todas las funciones de uno y otro debían ser diferentes y lógicamente independientes y que, en consecuencia, si se probara que se dan simultáneamente y con precedencia causal de un lado, éste debía explicar el otro según los términos de uso (pp. 60-62). Hay que recordar que, como sea, ya desde Kant la concepción de la mente como un individuo referencial ha comenzado a ser bastante discutible, si para entender “individuo” hemos de emplear la metáfora deíctica de un “esto” que se halla “adentro” y no “afuera” del campo normal de ostensión. En cualquier caso, este no es un argumento suficiente (aunque sí necesario) para caracterizar la conciencia con un lenguaje fiscalista. Uno puede creer que la mente actúa solamente en relación con procesos “físicos” sin negar que haya predicados mentales referidos a un ámbito de aplicación lógicamente distinto al del cuerpo, sea una “mente” clásica o una “persona”, entidad psicofísica. Podríamos seguir afirmando que la lógica de los predicados mentales sigue siendo irreductible a un lenguaje fiscalista, como de hecho hace Kripke, a quien el autor critica expresamente por esta postura, arguyendo que para que las afirmaciones en este tenor sean válidas, habría que “probar” en el sentido en que lo hace él, que hay eventos mentales que ocurren en prescindencia del sistema nervioso (pp. 74 y ss. También pp. 95 y ss.). Con todo, preguntas como ¿qué siente usted? le reclaman a Braun el uso de un juego de lenguaje de respuesta a los médicos con la misma rigurosidad que emplea en sus objeciones a Kripke. Con todo, Braun considera que hay una respuesta lógicamente

admisible para la objeción anterior y para la cual se basa en la idea aristotélica de la definición con un lenguaje de géneros y especies. Braun cree que uno puede responderle a su médico cuando le preguntan a uno qué siente afirmando que, si “siente un dolor de muelas”, tal dolor es un evento físico, aunque sólo que de un tipo especial, así como los hombres son animales pero piensan y hablan como no lo hacen los monos.

El texto, de gran interés por su constante inclusión de medios argumentativos de las ciencias especiales en el tratamiento de cuestiones filosóficas, es un reto plausible a quienes asumen que el problema del dualismo de substancias es algo tan obvio como que las verduras son diferentes de las pastillas. El capítulo final destaca en esta línea al ser una crítica aplastante de los argumentos al estilo cartesiano y cuya personificación contemporánea es asumida en el texto por la postura de Thomas Nagel.

La vena reduccionista del texto de Braun se impone como un sometimiento de los problemas filosóficos a un tipo especial y privilegiado de lenguaje en exclusión de todo otro lenguaje (pp. 101,104). Braun, de este modo y a lo largo de todo su texto, no parece creer justificando el uso de un lenguaje diferente al científico para abordar problemas *filosóficos*. Al margen de sus virtudes expositivas y su concienzudo tratamiento de los textos “esencialistas” de Kripke y Nagel, la pretensión reduccionista del lenguaje de la ciencia margina y desplaza a la filosofía al interior de las cuestiones de ésta y nos deja una pregunta sin responder, que debería preocupar a los profesionales del ramo: ¿Qué concepción de la filosofía hay tras razonamientos que no ven en ella sino un entrapamiento o una ignorancia de los “avances” de la ciencia? Es necesario iniciar un debate institucional claro y, si no hay acuerdo en que es la filosofía quien se beneficiaría de ese diálogo, al menos sí nuestra comprensión de ella.

Víctor Samuel Rivera
Pontificia Universidad Católica del Perú