

DISCUSIÓN

¿QUÉ ES LA MATERIA?

Réplica a Moulines

ÁLVARO RODRÍGUEZ TIRADO
Universidad Nacional Autónoma de México

En su artículo "Por qué no soy materialista",¹ Moulines encuentra que toda respuesta a la pregunta que sirve como título al presente trabajo resulta insatisfactoria. De ahí concluye que el materialismo es "una doctrina confusa" pues, dado el estado actual de la "física de fundamentos" (me imagino se refiere a los fundamentos de la física) sólo puede entenderse de manera tan amplia que *cualquier* cosa sería compatible con dicha doctrina. En tales circunstancias, el materialismo *qua* doctrina filosófica, no es tan solo una doctrina confusa sino carente de todo contenido: "No hay por qué suponer —concluye Moulines— que la realidad satisface nuestros deseos de supersimplificación conceptual. Tal como están las cosas, me parece *a priori*, más sensato suponer lo contrario: que la realidad es heterogénea en vez de homogénea, y que hay de todo en la viña del Señor".² Esta es la conclusión que, de acuerdo a Moulines, debemos sacar de un *análisis conceptual* correcto.

Pero, el análisis conceptual debería comenzar, creo, con el análisis de la pregunta misma. Dicho análisis, sin embargo, corresponde al filósofo y no al científico como tal, aunque, huelga decirlo, la conclusión del primero bien puede consistir en afirmar que si la pregunta "¿Qué es la materia?", ha de tener un sentido claro y aceptable, corresponderá a la comunidad científica el ofrecer una respuesta. Aparentemente, esta es la ruta que Moulines, *qua* filósofo, sigue en el artículo que comentamos. Pero no resulta menos que

¹ Publicado en *Crítica*, vol. ix, no. 26, México, 1977.

² *Op. cit.*, p. 35.

desconcertante cuando, al preguntar por qué el materialista admite tranquilamente la existencia de entidades tales como campos electromagnéticos y acciones a distancia, Moulines observa que el decir que la existencia de dichas entidades está “mejor confirmada” no es una respuesta pertinente “pues no es de confirmación empírica de lo que aquí se trata sino de materialidad o no-materialidad de principio.”³

Moulines se inquieta por el status ontológico de entidades parapsicológicas y astrológicas ya que, en su opinión, “la estructura conceptual de nociones tales como las de *transmisión telepática* o *influencia astral* no es tan distinta de la de nociones como *campo electromagnético* o *acción a distancia*”.⁴ No parecen preocuparle, sin embargo, entidades típicamente mentalistas como los deseos, intenciones, creencias e imágenes por una parte, ni tampoco las experiencias de dolor o cualquier otro tipo de sensaciones que tantos dolores de cabeza han dado a los filósofos materialistas. Cuál sea la naturaleza de estas entidades y cómo explicar su relación con otras entidades, sucesos o procesos físicos, son preguntas que Moulines ni siquiera menciona en su artículo. Estos constituye, en mi opinión, una omisión muy grave de su parte, toda vez que la discusión actual sobre la viabilidad del materialismo como postura *filosófica* ha versado precisamente en torno a estas cuestiones. Discutir al materialismo bajo esta perspectiva más amplia es discutir, entre otras cosas, la relación que existe entre teorías psicológicas y teorías neurológicas pero, en esta disputa, dudo mucho que al plantearnos —e incluso al contestarnos— la pregunta “¿Qué es la materia?” hayamos avanzado un ápice en nuestro análisis. No debo sucumbir a la tentación de exponer aquí mis razones para esta posición un tanto pesimista. Baste tan solo mencionar que, con Moulines, yo también creo que lo relevante aquí es la materialidad o no-materialidad *de principio*.

Discutir el materialismo en el contexto más amplio a que

³ *Op. cit.*, p. 32.

⁴ *Op. cit.*, p. 31.

nos hemos referido es de una importancia filosófica imposible de exagerar. Las conclusiones a que lleguemos serán relevantes para nuestra aceptación o rechazo de, por ejemplo, leyes psicofísicas. Si nuestra conclusión es esta última, es decir, si nos convencemos de la imposibilidad de tales leyes, una consecuencia será que, so pena de incurrir en una inconsistencia, debemos aceptar también la irreductibilidad de la explicación psicológica. Otra consecuencia, no menos importante, será acerca del determinismo en el ámbito de la acción humana. Podríamos argumentar también que dada la imposibilidad de las leyes psicofísicas, los estados mentales no constituyen una clase natural. Pero podríamos escoger también el camino inverso que es, en mi opinión, el más apropiado: demostraríamos primero que los términos psicológicos no denotan clases naturales y a continuación que la imposibilidad de las susodichas leyes se sigue de ahí. Todo esto, sin embargo, es motivo para otro relato que, como ya advertí, no emprenderé aquí.

Sí me interesa resaltar la magnitud del problema. Una manera de hacerlo es suponer no sólo que la pregunta que Moulines plantea ha sido plenamente contestada sino, además, que la tecnología ha avanzado hasta el punto de hacer posible la construcción de *l'homme machine*. Preguntémonos, como lo hace Davidson,⁶ qué podríamos aprender, de interés para la psicología, de la construcción de un sujeto que no sólo se comportara como cualquiera de nosotros ante las circunstancias más variadas sino, además, estuviera hecho del mismo material: el individuo en cuestión será, por tanto, físicamente indistinguible, por dentro y por fuera, de cualquiera de nuestros congéneres. Si la psicología ha de incluir en su materia de estudio a las entidades típicamente mentalistas a que nos referimos hace un momento, esto es, entidades como deseos, intenciones, creencias, recuerdos, etcétera, entonces no hay nada en el éxito tecnológico descrito que

⁶ Cfr., 'The Material Mind' en *Logic, Methodology and the Philosophy of Science*, Suppes et al (eds.), North Holland, 1973.

pueda arrojar luz sobre la naturaleza y funcionamiento de las facultades cognoscitivas superiores. "No hay —Davidson concluye— ningún sentido importante en el cual la psicología pueda reducirse a las ciencias físicas."⁶ La razón por la cual lo que parecería venir a resolver nuestras dudas sigue dejándonos en el misterio es que, el describir al hombre-máquina como lo hemos hecho, no significa que hayamos identificado las entidades mentalistas —creencias, deseos, intenciones, etcétera— con mecanismos o estados de dicho sujeto. Claro está que podríamos vincular partes del cerebro con varios procesos cognoscitivos pero estas partes no son mecanismos.

Ahora bien, en honor a la verdad, debemos reconocer que el aceptar la existencia del hombre-máquina sí nos compromete a una cierta forma de materialismo: los *sucesos mentales* han de ser (en el sentido de ser *idénticos*) sucesos físicos. Esto parece requerirse si es que hemos de aceptar, con Davidson, la verdad conjunta de las tres proposiciones siguientes: (a) al menos algunos eventos mentales entran en relaciones causales con otros eventos físicos o mentales; (b) la causalidad es nomológica, donde hay causalidad debe haber también una ley: los eventos relacionados como causa y efecto caen bajo leyes deterministas; y (c) no hay leyes psicofísicas.⁷ No obstante, el aceptar esta forma de materialismo a la que Davidson se refiere como un materialismo *blando*, no nos compromete a afirmar que los eventos mentales o psicológicos sean predecibles o podamos explicarlos de la misma manera que lo hacemos cuando se trata de eventos físicos. Tal materialismo, en efecto, no amerita el calificativo de 'reduccionista' pero dista mucho de ser, a diferencia de otra posición que Moulines critica, "un materialismo agudo".⁸

⁶ *Op. cit.*, p. 722.

⁷ Este argumento a favor de la así llamada "token-token identity theory", lo presenta Davidson en varios artículos. Una presentación nítida del mismo puede encontrarse en 'Mental Events', *Experience & Theory*, Foster & Swanson (eds.).

⁸ *Op. cit.*, pp. 29-30.

La posición de Davidson quedaría, pues, mejor caracterizada como un *monismo anómalo*: es monista pues reconoce la identidad de eventos físicos y mentales y, así, sólo acepta un tipo de entidades; la parte anómala hace referencia a la inexistencia de leyes psicofísicas. De esta manera, podríamos concluir que el aceptar que todo evento mental o psicológico tenga una descripción física no nos obliga a admitir que algún predicado físico —quizá tremendamente complejo— tenga la misma extensión que un predicado psicológico ni mucho menos que exista un predicado físico relacionado nomológicamente con el predicado psicológico en cuestión. Los eventos mentales considerados como formando una *clase* no pueden ser explicados por la ciencia física aunque los eventos mentales particulares, cuando conocemos la identidad respectiva, corren mejor suerte.⁹

Hemos visto ya, al inicio de nuestro trabajo, cuál es la razón por la cual Moulines considera que el materialismo es una “doctrina confusa”. En pocas palabras, su razón es que *nadie* sabe qué es la materia. Así, quien afirmase “todo es materia” se encuentra “en una posición tan incómoda como la de alguien que afirmase ‘todos los que viven enfrente son ugrofineses’ y no supiera qué son los ugrofineses”.¹⁰ Desgraciadamente el problema que plantea el materialismo *filosófico* es, por las razones que hemos apuntado hasta aquí, entre otras tantas, inmensamente más complejo. Sabemos perfectamente bien qué debemos hacer para aliviar la posición incómoda de aquél que tiene como vecinos a los ugrofineses pero no es obvio —al menos no lo es para mí— que sepamos qué hacer con quien diga no entender lo que significa adscribir un cierto contenido proposicional a un suceso neurofisiológico y esto aún en el supuesto caso de que tengamos ya una respuesta a la pregunta “¿Qué es la materia?” en nuestras manos.

Moulines nos dice que incluso en el caso de que decida-

⁹ Cfr., ‘Mental Events’, pp. 100-1.

¹⁰ *Ibid.*, p. 26.

mos ser benevolentes con el materialista y admitamos la posibilidad de reducir todas las entidades materialísticamente (*sic*) molestas de la física clásica, su posición es en último término insostenible. Esto lo demuestra, en su opinión, la existencia de dos entidades de cuya realidad están convencidos tanto filósofos como científicos: espacio y tiempo o, mejor, la entidad compleja espacio-tiempo. Sin embargo, no parece ser plausible suponer que dicha entidad sea reducible a la materia —al menos no lo será si preservamos el sentido de ‘materia’ que interesa al materialista. Pero la realidad de entidades como naciones, lenguajes, sinfonías, poemas, pinturas surrealistas y personas, está también fuera de disputa y su posible reducción a la materia, si es que tiene sentido plantear esta cuestión, es, creo yo, tan implausible como la del espacio-tiempo. ¿Por qué, entonces, la existencia de tales entidades no constituye un problema para el materialista *filosófico*? Conviene aclarar que Moulines no niega que lo sea. Quizá consideraría este problema como un argumento más para rechazar la posición materialista, la cual, a falta de una definición precisa de lo que es la materia, Moulines encuentra tan confusa. Pero si bien Moulines no niega explícitamente este problema, tampoco lo reconoce como tal y esto, en mi opinión, constituye una deficiencia grave en su artículo. Si algo de interés filosófico podemos aprender del trabajo de Moulines es que la pregunta que sirve como título a este artículo y que tanto le preocupa, *no* es la pregunta adecuada que debemos plantearnos si nuestro interés es arrojar luz sobre la disputa en torno al materialismo filosófico. Por esta razón, cuando Moulines afirma que “las líneas anteriores podrían hacer creer que soy un adversario enconado del materialismo filosófico”¹¹ yo le diría que, por lo que toca a su trabajo, no hay nada de qué preocuparse. De la lectura de su artículo nadie *puede* concluir que Moulines es un adversario enconado del materialismo *filosófico* como tampoco que simpatiza con dicha doctrina. Como he-

¹¹ Ibid., p. 35.

mos visto ya, su artículo no *toca* al materialismo filosófico y mucho me temo que esto *sí* sea razón para preocuparse.

Al evaluar el materialismo como una posición filosófica ante el problema tradicional de la relación mente-cuerpo, debemos distinguir el problema ontológico —cuántas clases de cosas hay— de los problemas relacionados con la explicación y predicción de la conducta intencional de seres humanos y animales. La pregunta importante en relación a este último punto es si hay o no necesidad de apelar a los fenómenos mentales para poder explicarnos la conducta. Para distinguir entre estas dos áreas de estudio, se ha propuesto referirse al problema ontológico como la cuestión del *monismo* y al problema de la explicación como la cuestión del *fiscalismo*. La tesis del materialismo *stricto sensu* estriba en considerar a los fenómenos mentales como meros fenómenos físicos, en particular, eventos, estados o procesos neurofisiológicos en el sistema nervioso central del cerebro humano. Al igual que las tesis del paralelismo, interaccionismo y emergentismo, la tesis del materialismo como la hemos descrito, pretende dar una respuesta a lo que los fenómenos mentales *son*. Su preocupación es, pues, ontológica. El conductismo, el reduccionismo (de las explicaciones psicológicas a explicaciones en términos físicos) y el funcionalismo se centran más bien sobre cuestiones relativas a la explicación. Su objeto de estudio lo constituye primordialmente el análisis de las actitudes proposicionales, lo cual, en realidad, era de esperarse, ya que para entender una acción humana debemos enterarnos de cuáles son las creencias, deseos, expectativas e intenciones de la gente. En resumen, el interés de estas doctrinas es analizar el papel explicativo de conceptos intensionales como creencia, deseo, *et al.* Podría pensarse que la pregunta que Moulines plantea es relevante para la cuestión del monismo ya que, como él la considera, al preguntar a los físicos de partículas “¿Qué es la materia?” estaríamos haciéndoles una pregunta *ontológica*.¹² Esto es,

¹² *Cfr., op. cit., p. 25 y passim.*

sin embargo, una ilusión. En realidad, la verdad o falsedad del monismo es una cuestión de poco interés para los científicos y la física de partículas tiene poco o nada que decir respecto al tema sujeto a discusión. Basta pensar un momento en el tipo de evidencia que bastaría para establecer la verdad de una doctrina monista, para caer en la cuenta de que la evidencia proporcionada por resultados científicos logrados en el área de la neurofisiología, está fuera de lugar. Toda evidencia a favor de la identificación, por ejemplo, de una sensación y un proceso cerebral, contaría también a favor del paralelismo entre ambas. Conversamente, todo descubrimiento científico que viniese a refutar cualquier doctrina monista, refutaría también al paralelismo o al emergentismo. Pero el decir todo esto difícilmente puede caer de sorpresa ya que, como hemos visto antes, hasta el mismo Moulines reconoce que lo que aquí se discute es la materialidad o no-materialidad *de principio*.

Moulines termina su artículo con una confesión personal: su temperamento filosófico es anti-oscurantista, anti-místico, anti-religioso, anti-romántico y, en general, anti-cuentos-de-hadas. Si Moulines aprende o goza leyendo a San Juan de la Cruz, Shelley o Lewis Carroll es algo que no debo ni puedo juzgar. Pero también nos dice que la actitud vital del materialista le parece más valiosa humanamente que la de la mayoría de sus contrincantes habituales y esto, sea que forme o no parte de su confesión personal, debe argumentarse. Muchos filósofos estarían en desacuerdo. Entre otros, Kant.