

MARKUS GABRIEL

NEOEXISTENCIALISMO

Concebir la mente humana  
tras el fracaso del naturalismo

Compilado por  
JOCELYN MACLURE

Con contribuciones de  
JOCELYN BENOIST, ANDREA KERN  
y CHARLES TAYLOR

Traducción de  
MARC FIGUERAS

PASADO & PRESENTE  
BARCELONA

# INTRODUCCIÓN

## EL NATURALISMO RAZONABLE Y LA RESISTENCIA HUMANISTA AL REDUCCIONISMO<sup>1</sup>

JOCELYN MACLURE

1. Quiero agradecer a Jean-Philippe Marceau y a Hugo Tremblay sus perspicaces y pertinentes comentarios a una versión previa de esta introducción y, en especial, a Jean-Philippe por su cuidadosa ayuda editorial. Estoy en deuda con Markus Gabriel, Charles Taylor y Dominic Cliche por sus estimulantes discusiones durante tantos años acerca de los temas que se tratan en este libro. La contribución de Markus Gabriel se presentó por primera vez como gran conferencia inaugural de la cátedra *La philosophie dans le monde actuel* en la Universidad Laval (Quebec) en enero de 2017.

PASADO & PRESENTE

Markus Gabriel es una de las mentes más fascinantes de la nueva generación de filósofos académicos, con audaces puntos de vista acerca de las grandes preguntas de la metafísica. En sus obras anteriores, sostenía que el abuso del constructivismo en la ontología y la epistemología exigía un nuevo tipo de realismo, centrado en la pluralidad de ámbitos objetuales, o «campos de sentido», que conforman nuestra realidad. Su trabajo se basa en un impresionante dominio de las diversas tradiciones filosóficas del pasado y del presente. Para él, no hay ninguna separación radical entre la filosofía y su historia; además, tal como él mismo señala en el primer capítulo de este libro, considera que la distinción entre la corriente analítica y la continental es absurda y perjudicial.

Gabriel se añade así a una venerable tradición de eruditos humanistas preocupados por el excesivo hincapié del discurso científico en nuestra comprensión de la realidad y la experiencia humanas. Una rama de esta tradición se remonta a la filosofía alemana, tal como ponen de manifiesto las respuestas recogidas en este libro. No se trata de algo que yo hubiera planeado de antemano cuando proyecté la obra y contacté con varios posibles colaboradores, pero resultó que Charles Taylor, Jocelyn Benoist y Andrea Kern, de un modo más

implícito o más explícito, beben de tradiciones como el idealismo y la fenomenología para apoyar el dismantelamiento que hace Gabriel del naturalismo en la filosofía analítica de la mente. Charles Taylor es un crítico de toda la vida del científicismo y del naturalismo reduccionista;<sup>2</sup> Jocelyn Benoist es un gran experto en los orígenes de la fenomenología y en los vínculos entre esta y la filosofía analítica;<sup>3</sup> por su parte, en sus trabajos sobre metafísica y epistemología, Andrea Kern da forma a una corriente del neoaristotelismo influenciada por Kant y el idealismo alemán. Estos tres autores, al igual que Gabriel, se han alejado con decisión del parteaguas que separa la corriente analítica de la continental en la filosofía occidental.

En el capítulo que constituye la piedra angular de este libro, Gabriel desafía la hegemonía del naturalismo en la filosofía analítica de la mente. Él parte del problema clásico del encaje de la mente en el mundo natural. ¿Cómo puede ser que los procesos físicos y biológicos, que, por lo que sabemos, no son conscientes, den lugar a estados mentales tales como los deseos, las creencias y las intenciones? Cuando, a partir de lo mejor de las ciencias naturales, abandonamos la creencia en un alma inmaterial, ¿cómo explicamos nuestra experiencia consciente subjetiva? ¿Y cómo se corresponde esta con todo lo que sabemos del mundo físico? Dado que el dualismo sustancial cartesiano ya no es una opción a considerar, la tentación más obvia es reducir las propiedades mentales a las propiedades naturales más básicas, como los procesos cerebrales que,

2. Véase Taylor (1964), los artículos «Self-interpreting animals» y «Hegel's philosophy of mind» en Taylor (1985a) y el artículo «Interpretation and the sciences of man» en Taylor (1985b).

3. Véase Benoist (2001).

estos sí, se pueden explicar en términos de mecanismos, propiedades y leyes físicas. Sin embargo, al no estar nada claro que estudiar las diversas regiones del cerebro y la actividad neuronal pueda revelarnos qué es una experiencia subjetiva, como por ejemplo experimentar el primer beso de aquella persona de la que estás enamorado, muchos se preguntan si nos hallamos ante un «problema difícil» que acaso nunca podrán solucionar las ciencias naturales, incluida la neurociencia.<sup>4</sup>

Gabriel asocia el naturalismo, entre otras cosas, a la decisión de considerar la mente como una clase natural y reducirla a mecanismos físicos. Cree que esta decisión es errónea y quiere «tensionar todo el marco» que ha convertido al naturalismo en una metafísica especulativa dominante en lugar de mantenerlo como un enfoque sensato para el estudio del mundo natural. En contraste, Gabriel esboza una postura que él denomina *neoexistencialismo*, a saber:

el punto de vista según el cual no hay un único fenómeno o realidad que se corresponda con el término *mente*, que en definitiva es un término paraguas ciertamente confuso. [...] Al fin y al cabo, lo que unifica los diversos fenómenos incluidos bajo el enrevesado concepto de *la mente* es que todos son consecuencia del intento del ser humano de diferenciarse tanto del universo puramente físico como del resto del reino animal. En este proceso, nuestro autorretrato como seres específicamente dotados de mentes ha evolucionado a la luz de nuestras descripciones, también diversas, de qué representa existir para los seres no humanos. (pp. 23-24)

Nos podemos preguntar, tal como hace Taylor en su texto, si la referencia al existencialismo es la mejor manera de ca-

4. Chalmers (1996).

racterizar el punto de vista que está proponiendo y de compaginar los filósofos en los que se inspira. El neoexistencialismo de Gabriel es mucho más amplio que las opiniones filosóficas expuestas por Sartre y De Beauvoir tras la Segunda Guerra Mundial; más tarde, algunas de las primeras y más destacadas figuras del movimiento, como Merleau-Ponty y Camus, rechazaron explícitamente esa etiqueta. El neoexistencialismo parece incluir elementos extraídos de lo que en ocasiones se denominan *filosofías de la conciencia* o *de la subjetividad*, del idealismo alemán, de la fenomenología, de la hermenéutica (en tanto que aplicada a la individualidad o las teorías narrativas del yo) y de las filosofías de la existencia.

Gabriel se alinea claramente con aquellos que rechazan la teoría de la identidad entre el cerebro y la mente, así como con aquellos que creen que la mente no está solo en la cabeza. Yo lo considero un antropólogo filósofo que nos hace notar la inevitable dimensión cultural o social de la mente; la mente no es solo el resultado de la actividad neural que permite la conciencia, sino también de la actividad simbólica colectiva, autointerpretativa y generadora de significado que es la marca distintiva de nuestra especie. Tal como lo expresa Gabriel, «no deberíamos esperar que todos los fenómenos que, durante milenios, se han descrito mediante el enfoque intencional y para los cuales disponemos de algún tipo de registro en que se documenta una vida interior puedan unificarse teóricamente hallando para ellos un sustrato natural equivalente» (p. 74). El concepto alemán de *Geist* expresa mucho mejor la permeabilidad entre naturaleza y cultura que el término español *mente*; podríamos decir que *Geist* engloba tanto la evolución biológica como la cultural.<sup>5</sup>

5. Gabriel se muestra escéptico ante el concepto de *evolución cultural*, pero siempre hay modos de hacerlo plausible; véase Lewens (2015).

Dicho esto, el neoexistencialismo de Gabriel parece algo ambiguo con respecto a la manera exacta de pensar la relación entre mente y cerebro. Por un lado, afirma con claridad que no quiere que su punto de vista niegue lo que las ciencias naturales han demostrado con certeza; en consecuencia, acepta que tener un cierto tipo de cerebro es una condición necesaria para tener una mente. Tampoco cuestiona el hecho de que todos los sucesos mentales tienen equivalentes cerebrales. Por otro lado, afirma que «la idea de que la mente tiene que encajar en el orden natural es solo la más actual de las mitologías, el intento más reciente de hacer encajar en una estructura universal todos los fenómenos relevantes para explicar las acciones humanas» (p. 70).

Estoy plenamente de acuerdo con Gabriel en que tenemos buenas razones para rechazar la afirmación monista fisicalista según la cual los estados mentales son, exclusivamente o en su mayor parte, estados físicos. Ahora bien, llegados a este punto uno podría pensar que, a grandes rasgos, los neurocientíficos y los filósofos «naturalistas» de la mente podrían afirmar, con algo de modestia, que hay ciertos requisitos físicos para que sea posible algo como el enfoque intencional. Los estados cerebrales son, al menos en parte, los constituyentes de los estados mentales; siempre aparecen en cualquier relato causal plausible sobre la ocurrencia de sucesos mentales. Ahora bien, esto no nos lleva lógicamente al punto de vista de que los estados mentales se puedan reducir a estados cerebrales o de que se trate de epifenómenos. Tal vez Gabriel podría admitir de un modo algo más empático que intentar descifrar qué tuvo que pasar en nuestra evolución neurobiológica para llegar a algo como la experiencia subjetiva, o lo que tiene que suceder en mi cerebro para que yo disfrute de un café cortado, es una empresa científica de enorme importancia. Cuando admiti-

mos, tal como hace Gabriel, que tener un tipo determinado de cerebro es una condición necesaria para tener una mente, introducimos un elemento naturalista en nuestra teoría. En el capítulo I de este libro, Gabriel parece fluctuar entre una inclusión del naturalismo científico dentro de un marco filosófico más rico y un completo rechazo del naturalismo. Por mi parte, creo que, teniendo en cuenta la espectacular capacidad explicativa de las ciencias naturales, deberíamos hacer encajar lo que podríamos denominar *naturalismo razonable* en un punto de vista filosófico más amplio de la realidad.

En realidad, hay una forma de leer el capítulo de Gabriel que sugiere que el verdadero objetivo de su crítica es el reduccionismo, más que el naturalismo. Los naturalistas creen que la mente «encaja» en el «orden natural», pero no están obligados a sostener una ontología monista según la cual todo lo que existe debe poder reducirse a una clase natural o que el progreso de la ciencia llevará a la eliminación gradual de todos los conceptos mentalistas. Por ejemplo, muchos aceptan que no se pueden explicar los hechos y las instituciones sociales sin invocar la eficacia causal de la intencionalidad colectiva.<sup>6</sup>

Si estoy siguiendo la senda correcta, diría que para desarrollar y aportar especificidad al neoexistencialismo se necesitará un compromiso más directo y continuo con algunas de las que, en mi opinión, son las opciones más plausibles dentro de la filo-

6. Searle (2010). Es interesante que Gabriel pase de la mente a la acción cuando intenta explicar en detalle qué es lo que queda obstruido con una descripción de la mente estrictamente fisicalista. Aun así, no está claro que ni siquiera los teóricos de la identidad necesiten negar, por ejemplo, que «las acciones humanas, tal como las captan agentes históricamente situados, siempre se integran en contextos no naturales regidos por instituciones» (p. 71).

sofía analítica de la mente. Estoy pensando en posturas más o menos coincidentes, como el fisicalismo no reduccionista, el dualismo de propiedades y el emergentismo. Explicar por qué los neoexistencialistas no están satisfechos con estas posturas ayudará a todos aquellos que, como yo mismo, no pueden respaldar el fisicalismo reduccionista pero que, de momento, no tienen muy claro cuál es la mejor teoría disponible.

Sea como fuere, me permito sugerir que Gabriel podría aceptar lo que tal vez podamos denominar *tesis de subdeterminación*, a saber, que las descripciones que ofrecen las ciencias naturales no pueden colmar nuestra comprensión de lo mental y, por ello mismo, tampoco de nosotros en tanto que agentes humanos. Si bien es cierto que las concepciones de la mente que entran en contradicción con las leyes de la física o de la biología evolutiva deben considerarse falsas, hay diversos modos de comprender la mente que son incompatibles entre ellos a la vez que compatibles con las leyes de la naturaleza. Por ejemplo, las teorías que sostienen que la mente es tanto natural como cultural/intersubjetiva pueden aceptar que existen precondiciones neurales para la experiencia subjetiva, sin dejar de respaldar, como los autores reunidos en este libro, que la mente es más que el cerebro y que el reduccionismo naturalista nunca podrá explicar por completo el hecho de que exista la mente. Dejando de lado ciertos experimentos sobre el pensamiento, dignos de la ciencia ficción, tan populares en la filosofía analítica de la mente, tener un cuerpo y estar insertado en un mundo vital o una cultura también es una parte constitutiva de la vida mental.

Tal como señalan Gabriel, Taylor, Benoist y Kern, cada uno a su manera, los estados mentales pueden resultar modificados por otros estados mentales, mientras que los hechos de la naturaleza suelen ser independientes de la mente: mi falsa

creencia de que una secuencia normal de ADN está formada por seis bases nucleotídicas diferentes no altera el hecho de que está formada por cuatro; en cambio, mi creencia de que la pastilla que me tomo siguiendo las indicaciones del investigador es un fármaco con efecto terapéutico, y no un placebo, puede modificar mi estado subjetivo con respecto a mis síntomas, incluso si, en realidad, es un placebo.

Podemos plantear otro ejemplo. La tirantez que noto en mis piernas cuando me esfuerzo al final de una maratón puede interpretarse como perfectamente normal en ese contexto, pero como algo más doloroso y preocupante si la siento cuando estoy andando sin prisas hacia mi estación de metro. Lo que está pasando en mis fibras musculares, en mi sistema nervioso y en las regiones asociadas de mi cerebro es independiente de lo que yo piense, pero mi experiencia consciente (cómo noto esa tirantez) no se puede reducir a tales propiedades físicas. Esto parece acercarnos al dualismo de propiedades, es decir, a la postura según la cual las propiedades físicas no colman la explicación de un fenómeno mental a nivel ontológico.<sup>7</sup> El dualismo de propiedades no necesita regresar al dualismo sustancial cartesiano, pues se puede considerar que los estados mentales están formados por propiedades físicas y sociales no especialmente misteriosas. Un partidario del dualismo de propiedades, como Gabriel, puede afirmar que el hecho de ir en bicicleta sobreviene a las bicicletas pero no puede ser reducido a ellas; ir en bicicleta también exige la presencia de un conjunto de significados y prácticas sociales establecidos por agentes intencionales. Un naturalista razonable no debería estar dispuesto a negar tal cosa.

Del mismo modo que poner en contraste el neoexistencialismo con teorías no reduccionistas ayudará a hacer avanzar el de-

7. Robinson (2017).

bate, los lectores también se preguntarán cuán de acuerdo está Gabriel con los filósofos de la mente, neurocientíficos y científicos cognitivos más heterodoxos que consideran que la mente está encarnada, incrustada y extendida. Dejo aquí de lado un examen de las diferencias y las similitudes entre las diversas teorías externalistas, todas las cuales afirman que la mente no puede residir únicamente en la cabeza. Entre los externalistas contemporáneos, algunos sugieren que la mente, o como mínimo la cognición, incluye artefactos tales como recursos cognitivos,<sup>8</sup> mientras que otros sostienen que las relaciones entre la mente, el cuerpo y el mundo son tan enrevesadas que las fronteras entre ellos deberían considerarse plenamente porosas.<sup>9</sup>

Antes he dicho que el neoexistencialismo de Gabriel parece mucho más amplio que el existencialismo histórico. Ahora bien, uno de los puntos comunes del neoexistencialismo con el existencialismo ateo francés es que, del mismo modo que para muchos (como Sartre, sin ir más lejos) *l'existentialisme [était] un humanisme*, tras los desoladores y atormentados años de la Segunda Guerra Mundial, una cosmovisión del mundo del tipo esbozado por Gabriel en su obra, humanista a la par que

8. Clark y Chalmers (1998).

9. Varela, Thompson y Rosch (2016) y Noë (2009). En su nueva introducción del revolucionario libro que publicó en 1991 con Francisco J. Varela y Eleanor Rosch, Evan Thompson escribe: «las ciencias cognitivas indican que lo que nosotros denominamos *la mente* es un conjunto de procesos emergentes en constante cambio que surgen en un sistema complejo formado por el cerebro, el resto del cuerpo y el entorno físico y social y en el cual no encontramos ningún yo perdurable y controlador» (p. xx). No me resulta difícil entender que Gabriel quiera cuestionar (y con razón, a mi parecer) la ontología antirrealista cara a tantos «enactivistas», pero en este caso las teorías de la mente presentadas parecen esencialmente coherentes.

realista, se ve como una postura necesaria en un contexto en que el naturalismo reduccionista, el posthumanismo y los últimos coletazos de la posmodernidad aún son influyentes culturalmente, en mayor o menor grado. Muchos filósofos de la mente, neurocientíficos y científicos cognitivos querrán cuestionar argumentos específicos planteados por Gabriel y sus comentaristas y deplorarán sus omisiones, lo que me parece pertinente, pues así es como se podrá robustecer el neoexistencialismo. Pero para todos aquellos que no nos sentimos demasiado cómodos con la hegemonía del naturalismo reduccionista en ciertos ámbitos académicos y de la cultura en general, estos puntos de vista se pueden considerar una prueba de que se está fraguando un contraataque.

## ÍNDICE

<i>Introducción. El naturalismo razonable y la resistencia humanista al reduccionismo</i> , Jocelyn Maclure . . . . .	7
1. EL NEOEXISTENCIALISMO: CONCEBIR LA MENTE HUMANA TRAS EL FRACASO DEL NATURALISMO, Markus Gabriel . . . . .	19
2. LA REFUTACIÓN DE GABRIEL, Charles Taylor . . . . .	81
3. ¿EXISTE LA MENTE?, Jocelyn Benoist . . . . .	93
4. LA VIDA HUMANA Y SU CONCEPTO, Andrea Kern . . . . .	105
5. RÉPLICAS A JOCELYN MACLURE, CHARLES TAYLOR, JOCELYN BENOIST Y ANDREA KERN, Markus Gabriel. . . . .	125
<i>Bibliografía</i> . . . . .	173
<i>Índice alfabético</i> . . . . .	181