

Capítulo noveno. Perplejidades de las propiedades psicológicas	287
I. Recapitulación	288
II. La variedad de las propiedades psicológicas	290
III. Las perplejidades teóricas de las propiedades psicológicas	291
1. Naturalismo y fenomenalidad	291
2. Naturalismo y antirreducciónismo	296
3. Causalidad mental y física	297
4. Pensamiento transparente e ignorancia real	298
5. La inestabilidad de la psicología	300
IV. Agnosticismo sin conclusiones modales	301
1. Las presiones románticas	302
2. El cientismo	305
3. Conocer más y mejor de las propiedades psicológicas	307
V. De cómo lo humano puede ser un chipote o burbuja que no alcanza a marcar una diferencia ontológica .	308
1. Fatuidad ontológica	310
2. Realidad parroquial de la moral, la política, el derecho <i>et al.</i>	317

CAPÍTULO NOVENO

PERPLEJIDADES DE LAS PROPIEDADES PSICOLÓGICAS

En el presente, capítulo final, recogeré lo tratado en los capítulos anteriores haciendo una evaluación de los logros obtenidos de suerte que se ponga de manifiesto la dificultad metafísica que aqueja a la teoría de las propiedades psicológicas y por lo tanto a la psicología y a las personas en su conjunto. Comenzaré recogiendo brevemente lo alcanzado hasta aquí. En seguida presentaré las investigaciones que restan por llevar a cabo dada la taxonomía de las propiedades psicológicas. Luego haré hincapié en tres perplejidades que pueden desembocar en otros tantos dilemas o aun paradojas de las propiedades psicológicas y en la inestabilidad que generan en la psicología.

Todo lo anterior da lugar a un escepticismo teórico que no debe sin embargo asumir carácter modal pues no es definitivo; aquí se examinan las falsas salidas del romanticismo relativista e irracional en boga, del cientismo y se concluye en la necesidad de conocer más y mejor a las propiedades psicológicas.

Finalmente en una excursión especulativa se alcanza el plano metafísico en el que convergen estas dificultades que nos permite entrever una calidad ontológica para los humanos o personas según la cual carecen de entidad o, para ponerlo más exageradamente, son una forma de nada ontológica.

Contemplarnos como nada ontológica es una forma punzante de constreñirnos a lograr una determinación de lo que somos. Pero también aquí se precisa de una comprensión adecuada del carácter de esta amenaza de nada ontológica que somos y de sus consecuencias teóricas y prácticas. Las propiedades psicoló-

gicas son nada bajo una cierte imagen filosófica, una imagen que las concibe como apartadas de todo lo material. El argumento de la superveniente solamente establece la tesis central del materialismo lo que equivale a decir que lo humano, las personas, devienen ilusiones cuando se las afirma como apartadas del mundo material, como subsistentes ellas mismas. El remedio para esta aberración que resiste el paso de milenarios es evitar la división platónica entre lo mental y lo material, resistir el análisis dualista en todas sus modalidades. En todo esto conviene escuchar el consejo filosófico legado por Spinoza, pues es difícil rechazar que afirmar la realidad de las propiedades psicológicas consiste en conocer las formas de sus implementaciones en la base material del sistema nervioso central.

I. RECAPITULACIÓN

La dialéctica seguida hasta aquí se puede resumir de la siguiente manera: comenzamos analizando la tesis dualista de Descartes que inicia la discusión moderna de la naturaleza de las propiedades psicológicas. Introdujimos un esquema semántico-ontológico que nos permite representar en forma perspicua el contenido de la tesis cartesiana y las objeciones a las que se expone su internalismo. Seguidamente viramos hacia la tesis del conductismo teórico analizando su tesis de las propiedades disposicionales, su externalismo semántico y las objeciones concurrentes. Desembocamos entonces en la tesis del materialismo moderno denominada la teoría de la identidad; de nueva cuenta analizamos su tesis en términos de los parámetros semántico-ontológicos; advertimos su uso ingenioso de la distinción sentido-referencia con el cual intenta salvar el obstáculo dualista al tiempo que recoge las aportaciones del análisis disposicional del conductismo teórico. Empero, este imaginativo trabajo analítico solamente nos permitió alcanzar una perspectiva más acuciosa

y dramática de las dificultades filosóficas que enfrenta una teoría de las propiedades psicológicas.

Este resultado hizo patente la necesidad de retomar la discusión de la naturaleza de las propiedades psicológicas en un nivel más complejo. En este espíritu se llevó a cabo un doble movimiento: por una parte se *recantaron* en un capítulo especial las condiciones de adecuación de una teoría de las propiedades psicológicas; y por la otra, se examinó en sendos capítulos la tesis funcionalista en sus dos variantes, a saber, el funcionalismo teórico o causal y el funcionalismo de máquina que incluye al funcionalismo de la TRM y del LDP.

El funcionalismo teórico o causal es una variante de la teoría de la identidad y en ese espíritu retoma el análisis tópico-neutro de las propiedades psicológicas intentando circunferir las objeciones del *qualia* y del punto de vista. Esta tesis reafirma la idea de que la naturaleza de las propiedades psicológicas es causal y que se exhibe en enunciados cuantificados de segundo orden. La causalidad aunada a la trascendencia devienen centrales en este materialismo funcionalista.

Pero hay otra variante funcionalista, a saber, la que establece un análisis computacional de las propiedades psicológicas. Esta tesis afirma que la naturaleza de las propiedades psicológicas se exhibe en enunciados funcionales en los que las entradas y salidas están mediadas por computaciones sobre representaciones.

Esta noción de representación juega un papel crucial en las teorías recientes de las propiedades psicológicas y ello obligó a considerarlas en un capítulo independiente dedicado al funcionalismo representacional. Aquí también juega un papel crucial la causalidad.

Posteriormente encaré una dificultad que aqueja a todas las teorías anteriores, a saber, el papel que conceden a las representaciones en sus análisis explicativos de las propiedades psicológicas. La teoría representacional de la mente en su versión más atractiva, la de Fodor, combina dos tipos de causalidad atendiendo al carácter jánico de las representaciones; de esta suerte

combina la teoría representacional con la teoría computacional de la mente, adicionándoles innatismo y modularidad. Empero, advertimos tensiones entre estos cuatro componentes, tensiones que se exhiben a partir de la incapacidad para lidiar con las inferencias abductivas.²¹⁸

Esas formas de funcionalismo al igual que el dualismo y el conductismo dejan fuera de sus análisis el hecho central de los *qualia* y del punto de vista de las propiedades psicológicas. Esta omisión vuelve salientes las siguientes dificultades: que no existe una teoría de la conciencia, que tenemos perplejidades básicas con la noción de contenido mental o psicológico, que la causalidad mental desemboca en un dilema y que la tesis de la reducción amenaza la existencia de las propiedades psicológicas y de la psicología. Es decir, arribamos a una situación escéptica en la cual se pone en cuestión si las propiedades psicológicas son en verdad propiedades ontológicas, es decir, cuentan con fuerzas causales propias. Esta es la situación a la que debemos avocarnos en este capítulo final.

II. LA VARIEDAD DE LAS PROPIEDADES PSICOLÓGICAS

En *Las personas*²¹⁹ defendí una teoría funcional de las propiedades psicológicas. En el presente ensayo he discutido críticamente las diversas formas de análisis explicativo de las propiedades psicológicas hasta alcanzar una perspectiva de las dificultades teóricas que las afligen. Hay una tarea pendiente, a saber, pasar al examen de las varias familias o especies de propiedades psicológicas para llevar a cabo un examen crítico de las dificultades específicas de cada familia o de cada propiedad. Esta es una tarea que se lleva a cabo por diversos autores, bajo

218 *Abductive inferences* son inferencias como la inferencia a la mejor explicación. Sobre las dificultades que implica este tipo de inferencias véase Fodor, J., *The Mind doesn't Work that Way*, cit.

219 Villanueva, E., *Las personas*, cit.

rubros como teoría de la percepción, teoría de la acción, teoría de las sensaciones, etcétera. Lo importante es que en cada una de esas áreas se manifiestan los problemas que son el tema de este estudio.

III. LAS PERPLEJIDADES TEÓRICAS DE LAS PROPIEDADES PSICOLÓGICAS

Las dificultades teóricas que han venido manifestándose en cada capítulo y en particular en el capítulo anterior, se pueden categorizar como perplejidades teóricas, es decir, situaciones en las que el teórico se ve enfrentado con problemas que no puede manejar para aliviar, lo cual no encuentra ni razonamiento ni evidencia que le ayude a salir del trance; no ahora, no aún, tal vez más tarde. A su vez estas perplejidades teóricas lo pueden llevar a desembocar en dilemas, elecciones forzosas entre alternativas indeseables, o incluso en paradojas, situaciones concepcionales sin salida.

1. *Naturalismo y fenomenalidad*

La conciencia constituye una propiedad sumamente perturbadora. Ella es la fuente del parroquialismo ontológico que padecemos. Al cobrar conciencia quedamos encerrados en un entorno de apariencias; transitamos con una memoria equívoca que nos entrega recuerdos variados bajo leyes putativas que desconocemos. Esta memoria-conciencia nos da la apariencia de identidad que perdura hasta que llega la muerte. Sabemos que moriremos porque lo hemos observado en los demás pero no podemos tener experiencia de nuestra propia inconsciencia en la muerte. Esto cierra el ciclo: despertamos conscientes, vivimos un entorno de apariencias y nos desvanecemos sin conciencia de nuestra propia muerte. Desde el despertar consciente hasta el anonadamiento inconsciente: estos son los puntos dentro de los

cuales se dasarrolla la vida de cada persona. Vemos morir a los demás, no podemos vernos morir a nosotros mismos: la consciencia que tenemos no alcanza para tanto.

En todo este ciclo no sabemos lo que somos. No lo sabemos por introspección ni por observación; no sabemos si solo somos lo que la neurofisiología nos dice o si somos algo más, diferente, de una naturaleza desconocida. Tal vez sólo somos conciencia, apariencia que representa de una manera diferente las cosas, sin que haya nada más; como una pantalla en la que se proyectan, de otra manera, las cosas (incluido el cuerpo humano). Nos asomamos oscuramente al mundo y nos desvanecemos. Como un foco que se prende y luego se apaga; las cosas siguen existiendo después que la luz del foco se apagó y esa luz no marcó diferencia en la constitución de ellas. Por otra parte, llegamos a conocer el mundo/cosmos dándole la vuelta a la conciencia, trascendiéndola, negándola, pues sabemos que lo que nos entrega no es lo que es. No es que la conciencia sea falsa o falsifique lo que entrega sino que lo entrega de otra manera, con colores, formas, volúmenes, sabores, olores, sonidos, texturas al tacto, al tiempo que deja de lado la constitución física de las cosas. Así por ejemplo, veo un azul púrpura brillante que me deja anonadado y no dudo de su realidad, está allí ante mis ojos y lo capto en sucesivos actos de concentración crecientemente intensa. Esta es una verdad fenomenal del tipo que aprecia todo cartesiano, pero esa conciencia sensorial es subjetiva, el azul púrpura que veo como un rango-de-color-específico es una longitud de onda X que no veo como tal, en su modo físico, pues necesariamente la traduzco en la sensación al color-azul-púrpura. Pero además, hay longitudes de onda de las que no tengo sensaciones y tal vez no puedo tenerlas pues el aparato de la conciencia de sensaciones que tengo es irremisiblemente limitado. La imagen entonces es la siguiente: el mundo físico accede en la conciencia de una manera diferente o alterada y no accede sino en una mínima parte. El mundo físico no tiene las propiedades que exhibe la conciencia, sino que es (junto con el aparato neurofisiológico)

la causa de que aparezca con esas propiedades y este hecho de que no aparece como es da lugar a una variedad de errores. En el caso de las personas tal vez se puede llevar a cabo un movimiento teórico similar de manera de captar lo que son circundando la propia conciencia. Desde la tercera persona esto es viable.

“Pero cuando actúo sé que soy yo quien provoca cambios en el mundo físico”. Ésta es una afirmación cuya verdad requiere de un argumento demostrativo en contra del determinismo y de conocer que mi pensamiento-intención-deseo son los únicos causantes de mi acción y de los cambios en el mundo físico. Además, requiere que se distinga entre la causa consciente y la causa real pues muchas veces sucede que algo aparece an la conciencia como la causa de una acción pero en la realidad su causa fue otro factor diferente que no aparece a la conciencia.

“¿Pero cómo puedo dudar de la realidad del tremendo dolor el que padece la tortura? ¿Cómo hablar de irrealdad? Por supuesto que (los humanos) somos reales, es decir, somos parte del cosmos, existimos, actuamos, padecemos” en verdad somos reales, sentimos, conocemos, acumulamos conocimientos, actuamos, cambiamos algunas cosas, nos reproducimos y nos desvanecemos. Luego guardamos recuerdos de individuos, grupos, instituciones, naciones. Somos entidades efímeras que existen siempre en apariencia, sin conocer aún qué cosa son (además de ser apariencias), es decir, si somos libres, si somos agentes (autéonomos), sujetos *per se*. Nuestra realidad es breve, comienza desde un nivel animal, se eleva a la conciencia y concluye radicalmente en la muerte. En todo este ciclo disfrutamos de la realidad de la propia conciencia y de la de nuestros semejantes en un mundo social, intersubjetivo, parroquial.

De lo anterior se sigue que las certezas que entrega la conciencia son certezas subjetivas solamente, válidas dentro de la propia parroquia o dentro de la parroquia humana pero en ambos casos quedan lejos del mundo físico, de la verdad (objetiva).

Son verdades de nuestra especie tales que su carácter de verdad tiene que redimirse con hechos objetivos.

La conciencia es apariencia, tergiversación, un filtro que al filtrar altera sistemáticamente. La conciencia nos entrega apariencias que resultan diferentes de las cosas físicas, cualesquiera sea su naturaleza, desconocida en gran parte. Desconocemos mucho pero sabemos que las cosas no son como aparecen a nuestra conciencia.

Los realistas de lo fenomenal (RF) piensan que la conciencia es algo real, junto a las piedras, gases, partículas atómicas, etcétera. Esta es una tesis atrevida. Sin embargo, ¿a cuál realidad se refieren? La conciencia es epistémicamente real, le aparece como un hecho al que tiene experiencia y también cuando observa a otras personas. Pero ¿afirma la tesis que la conciencia es un hecho ontológico, un constituyente del mundo? ¿Cómo se podría probar que la conciencia es uno de los constituyentes del mundo?

Se puede sostener la realidad de la conciencia (del lado parroquial) conjuntamente con su carácter alterador (desde el lado físico) o distorsionador. Y en verdad la realidad de la conciencia y su carácter no-verdadero van de la mano con el hecho de que la conciencia se resiste a su naturalización: la conciencia no es naturalizable porque es algo extraño dentro del mundo natural, una excrecencia que favorece falsedades. La conciencia no se lleva bien con el resto del mundo natural, es algo diferente y aun opuesto, a-natural. Es en este sentido no-naturalista que la conciencia carece de realidad. La conciencia aparece como real, se manifiesta como un hecho, pero se trata de un hecho parroquial, sin peso ontológico.

La conciencia es un constituyente de las personas: es algo que no se puede renunciar, no habría personas sin conciencia. Pero las personas no son nada ontológicamente hablando, según parece seguirse del argumento de la supervenencia. La conciencia debe compartir esa nada ontológica con las personas todas, tanto con los individuos como con los grupos y las socie-

dades. Recordemos la asimetría fundamental: la experiencia necesita del mundo mientras que el mundo no necesita de la experiencia.

Los humanos se percataron de la subjetividad de la conciencia e inventaron un aparato conceptual, neutro, puro, para hablar del mundo real, más allá de la conciencia. Este aparato es la ciencia. En consonancia con la ciencia introdujeron un proyecto científico que busca establecer la verdad del cosmos más allá de las muchas y diversas concepciones y de la conciencia. Pero aún la ciencia no es completamente objetiva, sino que tiene ingredientes subjetivos que nuevos científicos deben denunciar y eliminar al refinar cada vez más ese aparato conceptual. También en la medida en que ese aparato conceptual es comprensible para los humanos, en esa misma medida tiene que tener algún grado de subjetividad. Pero el proyecto científico va estableciendo paulatinamente verdades que yacen más allá de las concepciones y la conciencia. Este proyecto sustenta una esperanza que alteraría nuestras creencias presentes de las propiedades psicológicas. Sobre esto habré de volver.

La conciencia nos parece real y no lo es en un doble sentido, a saber, no nos entrega al mundo físico *qua* físico sino de otra manera y no es naturalizable. Lo que se manifiesta en la conciencia parece lo más real y lo más natural y no es ni real ni natural. La conciencia o bien es natural o bien es fenomenal; si es esto último, entonces no es ni natural ni real. La conciencia es apariencia sin realidad ontológica. La conciencia es real en la medida en que es la forma en que nos aparece el mundo. Hay el mundo y muchas conciencias del mundo. Para mantener la realidad de la conciencia es menester que cada apariencia o experiencia se radique en aquello que aparece o de lo que se tiene experiencia, pero no en su objeto intencional que también es apariencia, sino en aquello que produce la conciencia, es decir, el cerebro, las cosas.

2. Naturalismo y antirreducciónismo

Las propiedades psicológicas, en particular las de tipo feno-menal, ponen el siguiente dilema, según concluí en el capítulo anterior: si las propiedades psicológicas van a tener potencias causales tienen que reducirse a propiedades físicas; pero si se las reduce a las propiedades físicas entonces el *qualia* y el punto de vista se evaporan o pasan a ser irrelevantes en esa causalidad. Por otra parte, si se preserva el *qualia* y el punto de vista como propiedades esenciales de las propiedades psicológicas entonces no pueden establecerse las fuerzas o potencias causales capaces de producir cambios en el mundo físico: tendríamos como propiedades psicológicas auténticos espectros de potencias causales, incapaces de tratar con las cosas del mundo. La cuestión toca entonces el carácter ontológico de las propiedades psicológicas, a saber, si son propiedades *per se* o si solamente lo son *in alio*.

De esta suerte, si se le concede razón al fisicalista, el mundo u orden de la psicología, del arte, de la libertad, del derecho y la economía queda reducido a hechos físicos; deviene una ilusión o fuego fatuo, una nada ontológica: todos esos hechos libres, políticos, jurídicos, artísticos, etcétera, solo son hechos físicos. Si por el contrario, se rechaza al fisicalista y se afirma la realidad autónoma de las intenciones, creencias, deseos, emociones, etcétera, y se descubren sus propias fuerzas causales, entonces tendremos otro mundo (dualismo) flotando o tal vez en contradicción con el mundo físico y neurológico y en consecuencia habrá que aceptar la incompletitud de la física, el hecho de que no resulta válida para los seres humanos y sus instituciones pues éstos tienen otra causalidad y leyes propias que son independientes y potencialmente opuestas. Sin embargo, la validez general de la física parece algo no-negociable.

3. *Causalidad mental y física*

De acuerdo con la primera parte de este dilema las propiedades psicológicas devienen algo ilusorio o espectral, sin capacidad para operar cambios en el mundo, algo que experimentamos pero que no traba nada del mundo real. Exactamente como una ilusión o un sueño. No es difícil imaginar un escenario en donde todo lo que humanamente sucede es producto de otras fuerzas ajena a nuestros deseos y creencias y en las que estas últimas son subproductos, apariencias ilusorias; de otras fuerzas con una naturaleza radicalmente diferente a nuestras experiencias, del modo operativo de las cuales poco o ningún conocimiento tenemos.

Y en este mismo escenario se da la segunda parte del dilema, solamente que en esta segunda parte la realidad de la experiencia aparece como algo que no podemos poner en duda aun cuando quedemos impotentes de asegurar alguna potencia eficaz a esas propiedades psicológicas. No podemos dudar de que nuestros deseos causan nuestras acciones, por ejemplo, pero no alcanzamos a explicar cómo esos actos conscientes son los únicos o principales responsables de las acciones que los propios agentes y terceras personas perciben que ocurren en el mundo. Pero esta certeza es sólo subjetiva y no basta para establecer la eficacia causal de los deseos. Si se pudiera exhibir la cadena causal en la que el deseo (puramente mental) de S transcurre hasta desembocar en la acción particular intendida (y en la que están incluidos los procesos físico-neurológicos) entonces tendríamos certeza objetiva de la causalidad mental y tal vez de una única causalidad explicativa. Pero no solamente no conocemos esa cadena causal sino que no entendemos al presente lo que sería exhibir esa cadena causal en el caso del *qualia*.

4. Pensamiento transparente e ignorancia real

El dilema epistemológico-ontológico es éste: en la experiencia todas nuestras propiedades psicológicas aparecen transparentes, no hay duda de lo que pensamos, sentimos, recordamos, etcétera, pero no sabemos, desde el punto de vista interno, desde la primera persona, si esas emociones, intenciones, etcétera, son hechos últimos o si hay algo más en lo que consisten aparte de lo que experimentamos (y que tal vez eso que no aparece es causa de lo que experimentamos). Una manera en que se manifiesta esta perplejidad consiste en que al experimentar una emoción, por ejemplo, no sabemos por qué la tenemos y para saberlo tenemos que trascender las apariencias (opacas) que no nos dan ese conocimiento. Al trascender la experiencia descubrimos que la emoción no es ella misma una propiedad sino la manifestación de una propiedad o bien solo una parte (experimental) de la propiedad real, física. Tenemos que descubrir las causas que nos expliquen esas propiedades psicológicas para poder determinar lo que son, es decir, sus fuerzas causales. Parece que conocemos la naturaleza de las propiedades psicológicas en la experiencia pero en verdad no es así y debemos trascender esas experiencias, salir de ellas, para descubrir su naturaleza. Lo que la conciencia nos entrega no es lo que es. Hay por lo tanto un desdoblamiento de las propiedades psicológicas entre cómo aparecen y cómo son que nos obliga a trascender la experiencia para descubrir las propiedades con sus legalidades nómicas.²²⁰ La certeza de la experiencia (Descartes) no basta y debe trascenderse (Hobbes) hasta alcanzar conocimiento, explicación, realidad. Sin embargo, cuando se abandona el nivel de la introspección y se va al punto de vista externo de la tercera persona para trascender las experiencias, las propiedades psicológicas ya no aparecen transparentes; en particular el *qualia* se desvanece. Este dilema teórico tiene

220 Éste es el factor de trascendencia al que nos referimos al examinar tanto la teoría de la identidad como el funcionalismo causal: ambos le hacen justicia a esta dimensión de las propiedades psicológicas.

una dimensión vital o “existencial” pues introduce una tensión radical en nuestra vida cotidiana, en lo más singular y privado de esa vida.

En la conciencia perceptual creemos captar algo real, definitivo, con certeza. Esta presunción se ve afectada por dos hechos, a saber, que la conciencia perceptual no nos da la naturaleza de aquello que percibimos sino que nos da otra cosa, a saber, una apariencia (macro) y que esas apariencias que nos entrega no sólo no son parte de las cosas mismas sino que incluso resultan un obstáculo para llegar a conocer la naturaleza (real) de esas cosas así distorsionadas en la experiencia.

¿Conocemos las fuerzas causales de las propiedades psicológicas? No las conocemos en la experiencia pues en ella sólo tenemos representaciones sin alcanzar a conocer lo que representan. Conocer implica trascender la experiencia/consciencia, ir más allá de la subjetividad, a otro plano o nivel.

Por otra parte sabemos que hay por lo menos correlaciones entre nuestras experiencias vividas desde dentro y algunos hechos neuronales con los que se correlacionan. Este conocimiento de correlaciones alimenta la posibilidad materialista de que nuestras experiencias sean en realidad la apariencia de hechos neuronales; que los sucesos cerebrales mismos se manifiesten en la conciencia como experiencias. Pero no podemos afirmar esta hipótesis en general porque una buena parte de nuestras experiencias resiste la identificación (aún hipotética o conjetal) con la base cerebral, a saber, el punto de vista, la normatividad y el *qualia*. Pensemos en un caso un poco diferente: hoy sabemos que el calor es energía cinética molecular y nos sigue pareciendo muy extraño que una sensación de calor con su *qualia* particular sea = lo que los físicos dicen que es, pero la evidencia es abrumadora en favor de la termodinámica. Nuestro sentido común sigue pensando en el calor como ese tipo de sensaciones, ese *qualia*, ese poder de quemar y causar dolor, etcétera, pero el calor es = algo más que la sensación calurosa, algo real, lo conoczamos o no. Podrá no ser concebible, pero así es. El calor

es mucho más que la conciencia/experiencia del calor. El calor, su naturaleza, está más allá de la experiencia calurosa.

5. La inestabilidad de la psicología

Los dilemas anteriores socavan la científicidad de la psicología creando un dilema adicional pues o bien la psicología investiga propiedades en las que no tenemos agencia y todos los descubrimientos psicológicos operan más allá de nuestra conciencia, intenciones y voluntad o bien la psicología es un juego que jugamos los humanos en nuestra propia parroquia cuyos resultados no producen nada efectivo, nada real: solamente producen ilusiones agregadas en una jerarquía indefinida que lleva al autoengaño personal y colectivo de una vida que resulta radicalmente ilusoria, en la que solamente llegamos a ser como marionetas de fuerzas desconocidas e indeterminadas. Tenemos aquí potencialmente una forma del argumento determinista: en la conciencia todo parece bajo control pero una vez que se trasciende la experiencia no sabemos si somos los agentes de las causas que determinan a las cosas. Esta ignorancia bien puede esconder una fatalidad que resulta tanto más lesiva cuanto que nos es desconocida.

Entonces, o bien hay determinismo y la psicología queda reducida a la (realidad) física, o bien las propiedades psicológicas son propiedades espirituales sin peso ontológico, sin potencias causales propias.

¿Qué hacer frente a este escenario? Podemos encerrarnos en nuestra parroquia y asumir el conformismo vulgar que dice que las cosas y las apariencias se corresponden según un ordenamiento, esto es, por ejemplo, que las apariencias son causas eficaces y generan ocurrencias físicas. Pero el optimismo así ganado no alcanza a minimizar o eliminar la duda contrafáctica que reza: ¿qué tal si no es el caso y no hay tal armonía nómica cosas-apariencias, es decir, por ejemplo, experiencias que causan hechos cerebrales? Pero aun concediendo esta armonía la asimetría

señalada antes implica que las apariencias/experiencias son dependientes y dispensables y no alcanzan por sí mismas realidad ontológica.

Piénsese entonces en la forma en que afectan las cuatro dificultades tratadas en el capítulo anterior a cada una de estas familias de propiedades psicológicas; piénsese en cómo son explotadas por el escéptico con alcances devastadores en los que el *qualia* de las experiencias es sistemáticamente ignorado e igualmente la noción central de contenido mental y con ella la causalidad mental hasta precipitar una noción de reducción que elimina toda agencia humana y la vuelve ilusoria, hasta desaparecer a las personas como entes o continuantes.

IV. AGNOSTICISMO SIN CONCLUSIONES MODALES

El escéptico presiona y no podemos detenerlo con argumentos demostrativos. Este escéptico vive de la ignorancia, no de algún tipo de conocimiento que nos sea ajeno. Debido a esa ignorancia no alcanzamos conclusiones categóricas pero de esto no se sigue ninguna conclusión modal como proponen algunos autores recientes. No se sigue, por ejemplo, que la conciencia sea de naturaleza no-material o espiritual y que por lo tanto, se infiera la verdad del dualismo; o que la conciencia sea de naturaleza física y el materialismo resulte verdadero. No se sigue tampoco que la conciencia sea “una cosa en sí” que no podamos conocer. No se siguen que no podamos tener epistemología. No se sigue que las cosas no sean de alguna forma determinada. Ni éstas ni otras conclusiones modales se siguen.²²¹

Tenemos que vivir y teorizar en medio de los dilemas a los que nos vemos constreñidos por esa ignorancia nuestra que explota la astucia del escéptico. Esto dice mucho de la naturaleza de la filosofía; de lo que motiva la actividad filosófica, de la

221 Menos aún se siguen las baráreas postmodernistas.

manera en que se desarrolla esa actividad y de los criterios de validez que la rigen.²²² Las perplejidades que generan no son verdades metafísicas sino alternativas que se nos imponen dada nuestra ignorancia; tal vez descansan en hechos metafísicos y entonces son inamovibles y definitivos pero tal vez no descansan en hechos de esa naturaleza y el conocimiento adicional que vamos acumulando permita en el futuro alguna salida.²²³ Los dilemas surgen de la ignorancia, de una falta de conocimiento y por ello no alcanzan un estatus metafísico. Pero una vez que se despeje la ignorancia será posible establecer, más allá de esas perplejidades y dilemas, lo que es metafísicamente el caso.

1. *Las presiones románticas*

Las consideraciones anteriores no deben tener una lectura romántica a la que suele ser propensa nuestra cultura. El sentimentalismo intelectual, es decir, el pensamiento o razonamiento que sucumbe a las emociones prejuiciadas no tiene cabida en este tipo de problemas. Sabemos mucho de las propiedades psicológicas. Sabemos tanto en verdad que sabemos también mucho de lo que ignoramos. De esa ignorancia no se sigue que no pueda haber ciencia de las propiedades psicológicas (que el reino de lo humano sea *sui generis*) que no pueda haber ciencia psicológica y que todo se valga como quieren algunos románticos.²²⁴

Cabe introducir aquí una nota sobre el libertarianismo y la irracionalidad: el libertarianismo como una reacción contra el

222 Sobre este tema central versan muchos de los mejores pensamientos de Wittgenstein, L., *Philosophishen Untersuchungen*, Oxford, Blackwell, 1953.

223 Esta es en parte la intención de este ensayo: estimular a los psicólogos, humanistas y científicos en general a pensar estas cuestiones fundamentales para provocar una salida a sus perplejidades.

224 En verdad hay varios tipos de románticos; aquí me refiero a todos aquellos que en cara a las dificultades renuncian al ejercicio de la razón y apelan a emociones y modos de sentir para “solucionarlas”, es decir, para eliminar la presión intelectual que generan los problemas. Un movimiento típicamente romántico consiste en apelar a algún tipo de relativización. Las formas de relativismo son otras tantas formas de parroquialismo.

reduccionismo fisicalista: “¡soy libre, hago lo que quiero...!” y la consiguiente irracionalidad: “¡a nada me someto, nada obedezco, todo lo contradigo...!”. El problema con este adherente extremo a la libertad como una forma de evitar el sojuzgamiento fisicalista es que sus declamaciones son compatibles con la verdad de ese fisicalismo; la reacción libertaria pertenece al nivel del vulgo y en nada modifica o altera el posible carácter ilusorio de las personas. Declarar apasionadamente la libertad no es asegurarle calidad ontológica. La libertad que pregoná el libertariano es una libertad dentro de la parroquia, una libertad de la conciencia que requiere de la aceptación y reconocimiento por parte de las otras conciencias; no es una propiedad que cale la realidad.

Hay dos tendencias opuestas que pueden alimentar las fobias de los románticos de las propiedades psicológicas, a saber, el escepticismo radical que declara a las propiedades psicológicas como ilusiones y el científicismo o cientismo que aspira a encontrar un conocimiento de las propiedades psicológicas tal que permita la manipulación y modificación de las personas tanto en lo individual como colectivamente.

Por lo que respecta a la primera tendencia, imaginemos un escenario en que todas las propiedades psicológicas de las personas sean ilusiones, esto es, que no haya ninguna relación entre cómo aparece una propiedad psicológica y lo que es el caso. Los casos de autoengaño pueden ilustrar esta hipótesis. En particular, el autoengaño en las pasiones propias, penoso y doloroso como suele ser, provee un ejemplo punzante. La cura aquí consiste en evitar la división entre las propiedades psicológicas *qua* experienciadas y la realidad física de la que supervienen. La cura consiste en que la propiedad psicológica que genera el autoengaño se la aferre en hechos ontológicos de manera que cese de resultar ilusoria. No hay que permitir que se abran hiatos: las propiedades psicológicas son una y la misma cosa con apariencia diversa. La respuesta profunda al cartesianismo que divide las propiedades psicológicas en realidad material y apariencia está

en la intuición de Spinoza, en nunca renunciar a una unidad metafísica enquistando siempre las experiencias en la base cerebral y la conducta manifiesta.²²⁵ No conocemos aún *cómo* son a la vez físicas y experienciales pero no hay incoherencia en asumir que lo son y buscar despejar ese *cómo*. Lo que existe son algunas correlaciones sistemáticas que apuntan hacia una identidad explicativa.

Un obstáculo vulgar que se interpone en esta búsqueda teórica lo representa el psicólogo que no puede permitirse la no existencia de la mente o *psique* so pena de perder el empleo/negocio; ese psicólogo común no puede dudar de la realidad independiente de la mente con sus varias propiedades psicológicas. Ese supuesto irrenunciable lo lleva a concebir (más o menos inconscientemente) a los pensamientos, por ejemplo, como *cogitatio*. Este es un vulgar impedimento teórico-profesional difícil de superar pero carente de importancia teórica. Más interesante es el caso del neuropsicólogo que afirma la independencia de la psicología al tiempo que afirma su realidad neurológica: este psicólogo tiene que enfrentar las perplejidades aquí señaladas.

En el lado opuesto del psicólogo convencional se encuentra el romántico que cae en la irracionalidad de “todo se vale”, no hay ciencia, no hay verdad, cada quien puede pensar y hacer lo que quiera. Esta es también una falsa salida pues canoniza nuestra ignorancia presente y decide que ya sabemos que nunca habrá conocimiento de las propiedades psicológicas y que nunca conoceremos los hechos y luego suponiendo un escepticismo futuro se asume para el presente la arbitrariedad generalizada. Pero esta salida falsa constituye un suicidio teórico pues este relativista estipula que sabe que nunca conocerá (científicamente) las propiedades psicológicas y es ese saber el que asesina *in situ* su relativismo.

225 Los románticos alemanes, en especial los idealistas, quisieron hacer uso de la intuición de Spinoza pero fracasaron porque eliminaron el materialismo. La intuición de Spinoza resulta irrenunciable cuando se desentraña su carácter materialista.

También hay el romántico no-relativista que afirma la realidad ontológica de lo mental sin más y se cierra a todo tipo de objeciones y argumentos; esta posición carece de nivel teórico.

2. *El cientismo*

La cuestión central sobre la distinción apariencia-realidad en las propiedades psicológicas es ésta: de si son las experiencias ellas mismas entidades *per se* o solamente lo son *in alio* y si es esto último son siempre apariencias de algo que no es él mismo apariencia y entonces tenemos que preguntarnos ¿qué es lo que les da entidad y realidad a esas apariencias? Si las experiencias son dependientes ontológicamente (de hechos cerebrales) entonces se abre la posibilidad de que manipulando la base cerebral de la que dependen las experiencias, se las pueda manipular a ellas. Esta es una posibilidad que maneja el cientismo que es la tesis de que todo hecho es un hecho científico.

El otro extremo que hay que considerar es el del cientismo extremo. ¿Por qué molesta tanto la idea de que nuestros estados psicológicos pudieran conocerse por terceras personas y más aún, predecirse? ¿Qué sucedería si los pensamientos y sentimientos íntimos, el autoengaño, la hipocresía, el ocultamiento, las perversiones, las intenciones, etcétera, pudieran ponerse al descubierto? Pero no sólo me refiero a este poner al descubierto —que ya se hace con nuestro conocimiento actual de las propiedades psicológicas— sino incluso a una situación más radical, a saber, que conociéramos tanto de las propiedades psicológicas que nos fuese posible manipular y modificar la manera de pensar, sentir, actuar, etcétera, de las personas. Imaginemos un escenario “tecnológico” de este tipo.

En el escenario científico de las propiedades psicológicas sería un mundo en el que se tuviera conocimiento científico de las propiedades psicológicas, es decir, un mundo en el que se conocieran las leyes que las rigen, sus causas y efectos, en donde se pudieran predecir y calcular resultados de antemano y en

donde se pudiera prever y eliminar el error humano, la irresponsabilidad, etcétera, y también un escenario en donde se pudiera poner remedio a los desarreglos y enfermedades psicológicas.

Seguramente lo que se teme de esta situación radical es que haya un cambio en la naturaleza de las personas, en su constitución y formas de desarrollo, un cambio que equivaldría a su transformación radical o a su destrucción o a su aniquilamiento y/o a su sustitución por entes más o menos similares. Sería algo equivalente a la muerte o aniquilación de las personas pues la experiencia de sus propiedades psicológicas ya no sería la misma, ni tan siquiera similar, pues no sería la última instancia de los hechos psicológicos sino que habría otra que sería la decisiva. Sería como conceder que la vida ordinaria que vivimos al presente es irreal, aparente, y aun falsa.

No menos amenazante resulta el pensamiento de que tal alteración en las propiedades psicológicas de las personas resultara en la abrogación del libre albedrío que es constitutivo de las personas. Hay el temor de que una vez que se permita manipular y modificar a las propiedades psicológicas se estaría en el irremediable peligro de perder toda soberanía personal y de pasar a una existencia de marionetas, autómatas o robots. Toda la dignidad, el sentimiento de sí mismos (el yo), la exclusividad de tener propiedades psicológicas y los demás constituyentes de nuestra parroquia se irían al basurero metafísico. Todo esto causa miedo, terror, indignación, inconformidad y, finalmente, precipita algunas formas de violencia. Habrá que preguntarse por qué tanta virulencia; por qué, por ejemplo, no hay tanta revulsión ante el hecho de nuestra fatal e irremediable desaparición y destrucción en la muerte.²²⁶ Aborto, eutanasia, transferir propiedades

226 Pronto tendremos científicos que propondrán un nuevo programa radical, a saber, que de ahora en adelante nadie va a morir pues se ha decidido descubrir la tecnología que permita asegurar la existencia indefinida de las personas. Este nuevo programa recibiría el apoyo de los románticos pero no de muchas sectas religiosas. Cabe esperar que cada quien reaccionaría desde su propia parroquia.

psicológicas a las plantas, piedras, animales o a otras personas, parecen horrores inconcebibles y supremamente repugnantes.

Piénsese en la biogenética y la psicogenética, las ciencias de la generación de la vida y de la generación de las propiedades psicológicas: la posibilidad de tener los conocimientos para generar formas de vida nuevas o de modificar las existentes y de generar nuevas propiedades psicológicas o descubrir las formas de modificar las propiedades psicológicas existentes. La amenaza y el temor que estas ciencias representan y las razones de este miedo y su rechazo emotivo que choca con el hecho irrecusable (hasta ahora) de la muerte y de que por lo tanto nada más se puede perder además de lo que ya se pierde con la muerte. Y sin embargo este miedo puede encontrar alivio en la posibilidad de que al conocer y manipular a las propiedades psicológicas se pueda extender su existencia posponiendo tal vez indefinidamente el suceso de la muerte.

3. Conocer más y mejor de las propiedades psicológicas

Consideré el lector las siguientes cuestiones y hágalo a la luz de lo asentado en los ocho capítulos anteriores:

- De cómo la moderna ciencia cognitiva refleja el conflicto teórico que aqueja la investigación de las propiedades psicológicas apostando a una forma de investigación “computacional” sin poner en duda la realidad de las propiedades psicológicas; por el contrario, se propone descubrir las fuerzas causales de dichas propiedades.
- De cómo nuestra ignorancia de la naturaleza de las propiedades psicológicas limita radicalmente nuestro conocimiento de las personas y de las sociedades e instituciones en las que se agrupan.
- De cómo nuestra ignorancia de las propiedades psicológicas junto con el inseparable parroquialismo nos arrojan a tempranas conclusiones ontológicas con fuerza modal.

- De cómo opera el modelo destructivo: ignorancia — temores — parálisis — parroquialismo → impulso a establecer imposibilidades radicales.
- El impulso a recular a la propia parroquia declarando que es imposible todo cambio en las propiedades psicológicas y, por ende, en las personas.
- De cómo el mejor conocimiento de las propiedades psicológicas puede paliar ese parroquialismo evitando las conclusiones modales redundando todo ello en beneficio del desarrollo y culminación de la naturaleza de las personas.
- De cómo debemos creer con Epicuro, Lucrecio y Spinoza que el incremento del conocimiento (en este caso de las propiedades psicológicas) resultará en el desvanecimiento de nuestros muchos temores y de nuestro acendrado parroquialismo.
- De cuán valioso resulta mantener la reflexión filosófica a la par con la investigación psicológica en una dialéctica constructiva con el sentido antiparroquial antes afirmado.

Finalmente considérese la siguiente posibilidad que parece triste pero que no tiene por qué serlo.

V. DE CÓMO LO HUMANO PUEDE SER UN CHIPOTE O BURBUJA QUE NO ALCANZA A MARCAR UNA DIFERENCIA ONTOLÓGICA

Es decir, toda nuestra conciencia individual y la conciencia colectiva de las comunidades y de la historia nos aparecen como sumamente reales y toda nuestra vida se desarrolla en ese entorno: es algo de cuya realidad no podemos dudar pues sin ella resulta difícil el sentido de la vida de cada persona. Este es el mundo humano, de las personas, en el que la conciencia ocupa un papel central. Nacer es cobrar conciencia y morir es perderla. Este es el ciclo que mutuamente atestiguan las personas, coti-

dianamente, de generación en generación. Éstas son pero grulladas irrenunciables que podemos pretender hacer a un lado pero que no podemos operar sin ellas.²²⁷ Todos estamos de acuerdo en esto. Este acuerdo es el que da lugar a un mundo humano. Pero los románticos y algunos otros quieren pensar que este mundo humano por sí mismo, aparte del mundo físico, con esos supuestos es algo eterno, constitutivo de la ontología cósmica.²²⁸

¿Pero qué tal que no es así? ¿Qué tal que no somos constituyentes del mundo sino un chipote o excrecencia cuya forma o figura no alcanza realidad ontológica? Entidades ontológicamente superficiales.²²⁹ Como el nudo que formamos con el lazo, que no es ontológicamente independiente del lazo. Piénsese en los números que son tan indispensables pero no tienen realidad ontológica. Números y valores parecen ser pero no son. Y así también las pasiones, los pensamientos y creencias, los deseos e intenciones se quedan del lado de lo que aparece pero no alcanza entidad cuando se las concibe apartadas del mundo físico. Y puede aparecer con la máxima fuerza (de aquí tal vez la determinación de los románticos) pero esa fuerza es una manifestación parroquial, un entendido entre las personas, no algo que las trascienda y que pertenezca al mundo y alcance a disfrutar de su estabilidad y perdurabilidad. Pues no sabemos que el mundo con toda su realidad alcance a su vez la eternidad, si es que hay tal cosa, pues esta eternidad bien puede ser otra palabra más que expresa una aspiración adicional de las personas.

227 Aun cuando sean irrenunciables e ineliminables vitalmente, éste no debe aceptarse como un hecho último, ni como una prueba (teórica) demostrativa. Por el contrario, hay que argumentar por qué es así.

228 Piénsese en Napoleón durante la batalla de Austerlitz, rodeado de todos, obedecido, reconocido, etcétera, en la cumbre de su “realidad” sintiéndose el rey de Europa y del mundo; luego piénsese en Napoleón en la isla de Elba, solo, apestado, dudando, deprimido, con poca “realidad”; finalmente, piénsese en Napoleón muerto, sin “realidad”.

229 Unger, P., “Free Will, Real Activity and Ontological Superficiality”, *cit.* La tesis de la superficialidad ontológica de Unger puede recibir apoyo fundamental del argumento de la superveniente de Kim, J., *Mind in a Physical World*, *cit.*

El argumento está aquí y muestra que no tenemos una idea de cómo asegurar la eficacia causal de las propiedades psicológicas por sí mismas y sin esa eficacia devienen a lo más cuasi-propiedades, sin entidad. Y esto quiere decir que no es verdad lo que revela la introspección, por ejemplo, que fui yo el que movió sus dedos y si no es verdad lo que se sigue es algo terrible, algo que muchos han señalado desde antiguo, que lo humano sólo es ilusión, sueño, apariencia, etcétera, y que el nacimiento y muerte de las personas, por ejemplo, siendo hechos, no son los hechos que los humanos suponen y que los románticos exigen que sean. Y así en los demás “hechos” humanos. ¿Cómo tener ciencia de lo aparente? Bueno, radicando las apariencias en los hechos que las producen, entre los humanos y para los humanos, intersubjetivamente, aun cuando no alcance ni valga más allá.

Y así en lo demás, siempre flotando en la ignorancia, siempre intentando aferrarnos a lo que subsiste y perdura, suponiendo, sin saber realmente... Tal como se encuentra nuestro conocimiento cabe la posibilidad de que las personas sólo sean una fatuidad ontológica.

1. Fatuidad ontológica

Si las personas son un chipote, burbuja o fatuidad ontológica ¿en qué consiste eso? Pareciera que más allá de la división platónica hay una carecia o debilidad ontológica de lo humano. Acometamos un ejercicio especulativo.

¿Cómo afecta ese estatus de fatuidad ontológica a la moral, la política y el derecho, por ejemplo?

¿Cómo proceder teóricamente en medio de la ignorancia ontológica? ¿Qué quiere decir que algo tiene valor? ¿Qué sentido tienen la integridad y las obligaciones?

¿Sería como un supuesto que debemos agregar a toda proposición en la que aparecen propiedades psicológicas? Algo así como: “debes respetar la ley” pero la ley es sólo un instrumento social al que nada corresponde en el universo/cosmos; sólo tiene

una realidad parroquial entre nosotros y desaparecerá con las personas. Luego, “debes abstenerse de matar” pero si matas nada afecta al orden cósmico pues la vida y la muerte de las personas no importan al orden cósmico. Otra más: “tu descuido ocasionó la mortandad” pero en realidad iba a haber mortandad pues tu cuidado o descuido no tienen eficacia causal. Si sufres, te torturan, te matan, esos hechos que te resultan temibles y horrendos sólo te resultan así porque tienes el tipo de conciencia que tienes (podrían no importarte con otro tipo de conciencia) y a final de cuentas tienen una importancia sumamente local (para ti solamente), la cual se desvanecerá cuando te mueras y ningún rastro quedará de tus sufrimientos ni del *qualia* de tus experiencias y ni de tu punto de vista, nada, porque en el cosmos todos esos sentimientos, pensamientos, dolores, no pesan, no cuentan, no existen ontológicamente. Hitler está muerto y con él todas las incontables atrocidades que ordenó y ocasionó; sólo quedan algunos recuerdos que pronto desaparecerán entre los humanos y que nunca importaron al cosmos pues allí nunca tuvieron peso, nunca marcaron una diferencia o cambio en el cosmos.

Entonces en toda proposición en donde aparezca una propiedad psicológica hay que agregar algo como “pero no importa, no existe realmente, es sólo una apariencia sin realidad, es a lo más, una ilusión cuasicompartida”. Toda la moral, la política y el derecho no tienen más realidad que la que les otorgan las conciencias de las gentes en convenciones tácitas o expresas; pero no existen en el orden cósmico y si quieres obedecerlas será porque te conviene, porque te evita experiencias desagradables, represalias, etcétera, pero no hay nada más allá de esa conciencia y esa conveniencia (consciente). Llevando una vida virtuosa o moralmente perfecta no aporta nada al orden cósmico; las leyes y los estados pueden ser justos o injustos pero de ello nada se sigue para el orden cósmico. Pueden haber innumerables Calígulas, Hitler, Stalin, pues al orden cósmico le es indiferente que sean Jesús o Calígulas. Los sentimientos de belleza, perfección, sublimidad nada aferran en el orden cósmico, son sólo pro-

yecciones sentimentales (de conciencia) sin importancia o peso real. Tampoco lo tiene el conocimiento o la creencia: que creamos o conozcamos nada importa al orden cósmico que seguirá siendo el mismo lo creamos o no, lo conozcamos o no. Las propiedades psicológicas son pseudopropiedades, propiedades aparentes, simulaciones de propiedades.

“Lo que importa” tiene una dualidad, hay lo que importa dentro de las parroquias (concepciones y conciencia) y lo que importa fuera de las parroquias, en el cosmos. La conciencia y el pensamiento conforman la parroquia humana. Esta dualidad causa la máxima punzante perplejidad pues adentro de las parroquias la absorción es total, avasallante y omnicomprensiva mientras que afuera de la parroquia es algo ilusorio, pequeño, provinciano, pasajero. De aquí que un grande como Spinoza nos invite a despreocuparnos por las parroquias y a vivir dentro de la eternidad; de allí que Hegel quiera absorber la naturaleza dentro del espíritu, de allí que Jesús sufra el temor y temblor de la angustia suprema en Getsemaní y en la cruz cuando percibe próximo su fin. Los tres son ejemplos de motivos radicales que surgen de cobrar conciencia de la falta de entidad de nuestras parroquias. Spinoza nos aconseja negar nuestra particularidad y absorbernos en la naturaleza; Hegel siente la necesidad de engullir la naturaleza para que no sea diferente de nuestra mente, para volverla parroquial y Jesús es consciente de que se va desvanecer, a extinguir, a anonadar.

¿Es esto en lo que los escépticos, estoicos, epicúreos, griegos, Hume, Hobbes, etcétera (y aun Kant) están pensando cuando ofrecen sus teorías morales, políticas, epistémicas? ¿Las ofrecen sobre el supuesto de que carecen de toda importancia real o cósmica pues toda propiedad psicológica es algo sin peso ontológico, sin realidad cósmica: no es un constituyente metafísico del cosmos. Es una nada ontológica, un gesto privado de entidad.

Los hombres se han dirigido al cosmos con cierta familiaridad porque, por ejemplo, lo han poblado de dioses antropomórficos para volverlo “familiar” pero el cosmos sigue siendo tan indi-

ferente a los humanos como siempre lo fue. Esta idea resulta insoportable: que nada importamos al cosmos, aun cuando somos un producto y un habitante del cosmos. Nuestro lugar en el cosmos es el de ser un producto que no importa, dispensable, una burbuja que parece ser pero que en realidad no es y que desaparece sin dejar huella; la única huella es el cadáver —cuando lo hay— y eso es de naturaleza física, sin vida, que pronto se corrompe.

La teoría evolucionista suele tener una lectura romántica de acuerdo con la cual el hombre es un remate del proceso cósmico, su final y más perfecta realización dotado de la máxima realidad ontológica. Esa lectura está equivocada pues si hay un proceso evolutivo ese proceso no garantiza que la conciencia y los procesos psicológicos superiores tengan realidad ontológica. Por el contrario, la evolución pone de manifiesto la enorme perplejidad de por qué el cosmos se tomó ese trabajo para crear unos seres que pueden pensarlo (al cosmos) y pensar todo el proceso, reconstruirlo, espejándolo en el pensamiento consciente, para que luego perezca esa conciencia sin dejar huella y sin que importe que llegó a reconstruir psicológicamente el proceso que la creó y que también forma parte de ese proceso, el cual irremisiblemente destruye una por una las conciencias particulares.²³⁰

A la evolución no le importan las conciencias individuales; ella sólo cuida al género humano *qua* género sin importarle la suerte de Jesús, de Alejandro Magno, de Beethoven, de Tintoretto.

Tenemos el DNA programado para durar un cierto tiempo y después comenzar nuestra degeneración biológica hasta la consumación que arrastra consigo toda esa maravilla psicológica. Esta perplejidad se une a la otra perplejidad insondable de para qué todo el estallido y la expansión del cosmos para luego contraerse y desaparecer todo (y tal vez comenzar de nuevo). Pero

230 Excepto si el conocimiento del cosmos hiciera posible manipular al cosmos; si los hombres devinieran dioses.

al cosmos no el importan esos “por qués”. Todos esos “por qués” son nuestra preocupación y obsesión y con toda la fuerza que tienen para nosotros tenemos que admitir que carecen de importancia y de fuerza física, cósmica.

Hay tres posibilidades:

1. Las propiedades psicológicas se reducen a lo físico y desaparecen ontológicamente: no hay personas.
2. Las propiedades psicológicas no se reducen a lo físico; entonces opera la exclusión explicativa y las propiedades psicológicas pierden estatus explicativo y, por ello mismo, ontológico.
3. Se “construye” una nueva teoría del mundo, con una nueva física en la que cabe la efectividad causal de las propiedades psicológicas sin dualismo: no tenemos idea de cómo sería esta “posibilidad”.

Por lo tanto, la posición mínima es que no tenemos idea de cómo puede haber (ontológicamente) personas. Pero puede ser que las haya y que haya una moralidad real, ontológicamente fundada: pero no lo sabemos al presente. No tenemos derecho a una conclusión modal que afirme o niegue, la posición es agnóstica. Dicho de otra manera: si una cierta lectura del argumento de la superveniente es válida, entonces no podemos afirmar la realidad ontológica de las personas.

Como se ven las cosas al presente, no hay ontológicamente propiedades psicológicas y no hay personas: la muerte es el desvanecimiento de lo único que parece haber: la conciencia, perdida la cual, ya no queda absolutamente nada de propiedades psicológicas.²³¹

Pero el agnosticismo expuesto antes nunca ha sido aceptado y es por ello que muchos piensan que es tarea principal de la

231 Imagínese un mundo en el que hay propiedades psicológicas pero no hay conciencia.

filosofía encontrar argumentos demostrativos que lo aniquilen. Se recurre entonces a la historia, a los sentimientos y, finalmente a la certeza subjetiva de la propia experiencia. Es aquí que encontramos de nuevo al cartesiano con su subjetivismo internalista mentalista que nos presiona diciendo que la experiencia o las ideas no son una nada y que tenemos certeza de su existencia y si esto es así entonces hay algo que es la persona y que es independiente del cuerpo físico y ese algo no admite de reducción a lo físico y perdura a la desaparición del cuerpo, etcétera.

Esta es la intuición de Descartes, quien afirma que su vía internalista es la única que asegura la realidad de la personería y su inmortalidad, dos creencias fundamentales para poder encontrar un sentido a la vida. Pero ¿si las personas carecen de realidad ontológica la vida pierde con ello sentido? Por el contrario, una vez que nos volvemos conscientes de nuestra falta de importancia ontológica, podemos concentrarnos en nuestra parroquia colectiva e intersubjetiva y dedicarnos a construir la moral y las instituciones que son necesarias para vivir una vida plena, una conciencia realizada al máximo dentro del lapso en que vivimos (somos conscientes, etcétera) a sabiendas de que no trascendemos, de que no hay otra vida, un después, otro que perdura, etcétera, pues la idea de que continuamos viviendo después de la muerte es una fuente de irresponsabilidad y de desperdicio, de vidas apoltronadas sin pasión ni realizaciones porque se cree que después de la vida presente viene otra (que es la que importa).

Pero la tesis cartesiana no es válida y resulta impotente frente al escéptico pues descansa circularmente en la propia subjetividad, es decir, en la propia parroquia. La cuestión que amenaza al cartesiano es la de trascender la propia parroquia y alcanzar hechos incontestables en los cuales fundar la realidad de las propiedades psicológicas. Y cuando recurre a esos hechos —el cuerpo, el cerebro— su tesis se ve fatalmente amenazada de nueva cuenta pues todo el poder causal de sus experiencias reside en el poder de propiedades físicas y por lo tanto toda la realidad

de sus *cognitionem* se ve reducida a la realidad física. Aquí tropieza de nueva cuenta con la dificultad central que hemos venido señalando a la tesis de la *cogitatio*, a saber, que el costo de su independencia ontológica es su impotencia causal y como la realidad de un ente se mide por sus fuerzas causales,²³² la *cogitatio* deviene irreal ontológicamente: círculo completo. En verdad, el cartesiano, debe reconocer a través del círculo en el que cae, que la única realidad a la que tiene derecho es el solipsismo,²³³ es decir, la propia parroquia, y debe, en consecuencia, abandonar toda pretensión cósmica, ontológica. *Redux*.

El argumento puede ponerse de la siguiente manera:

1. Hay la realidad física.
2. Y también hay una realidad que no es física: la *cogitatio*.
3. Sé que la *cogitatio* es real porque lo conozco internamente.
4. Pero ese “conocimiento” interno no es suficiente, a lo más crea una presunción.
5. Entonces recurre a las fuerzas causales de las ideas, en la acción, por ejemplo.
6. Pero un examen de esas fuerzas causales demuestra que son potentes porque hay algo físico que es en lo que reside la potencia.
7. La realidad de un ente consiste en sus potencias causales.
8. Luego, las *cognitionem* carecen de toda realidad.
9. No se ha probado que haya una realidad que no sea física.

232 Por cierto, el principio de que hay tanta realidad en un ente como hay potencia causal, es un principio que usa el propio Descartes en su prueba de la existencia de Dios en la *Tercera Meditación*.

233 Tal vez si pudiésemos percibir dentro de nosotros mismos veríamos que somos algo físico, veríamos qué cosa física somos. Pues ahora vemos sólo objetos macrofísicos como nuestro cuerpo o cerebro e introspectamos estados mentales en forma macroconsciente. Si me concentro en mi estado de ánimo presente, por ejemplo, sólo discribiré sensaciones, percepciones, emociones, pensamientos, etcétera, macro y si trato de encontrar más (concentrándome, por ejemplo) se me vuelven opacos, evasivos, confusos. Mañana me será muy difícil pensar mi estado mental de este momento y en unas semanas habrá desaparecido por completo. Mi cerebro, empero, seguirá allí.

Y bien puede ser ésta la realidad de las propiedades psicológicas y de las personas que son sus putativos sujetos o sustancias.

Esta es la paradoja que se da en la autoconsciencia: la consciencia nos dice que las personas somos agentes causales reales tanto de algunos de nuestros estados mentales como de cambios físicos en el mundo; por otra parte, la conciencia ayuda a crear la ciencia (racional) y ésta nos dice que no somos agentes reales ni de nuestros propios estados mentales ni de ningún cambio en el mundo. De esta manera tenemos dos representaciones mentales contradictorias, a saber, una representación que nos figura como agentes causales reales y otra representación que nos figura como carentes de toda agencia causal propia. ¿A cuál de esas dos representaciones debemos asentir? ¿Cuál representación es verdadera y cuál falsa? ¿Cómo determinarlo? No podemos decidirlo (racionalmente) al presente debido a nuestra mucha ignorancia, una ignorancia general que sobresale entre las varias ignorancias particulares que sufrimos y que es la variedad que más nos pesa.

2. Realidad parroquial de la moral, la política, el derecho et al.

¿Qué sucede con el dominio práctico si las propiedades psicológicas carecen de entidad? ¿Cómo resultan afectados la moral, el derecho y la política de ser verdad que las propiedades psicológicas carecen de realidad autónoma? En general, ¿cómo afecta al dominio práctico una verdad teórica?

Tornemos a los programas de fundamentación de la psicología y de las instituciones humanas. *La República* de Platón las fundamenta en las ideas porque no las puede fundamentar en la realidad humana. Si no se acepta la fundamentación platónica ¿hay que caer en el relativismo? No, pues la forma en la que sentimos y tenemos conciencia no admite de relativización; no hay inferencia de nuestra nula importancia ontológica a la relatividad de la moral, por ejemplo. Podemos no importar metafí-

sicamente y por ello mismo aplicar los criterios morales más rígidos pues nada en el cosmos nos obliga a ser blandos o relativos. El cosmos nos deja en libertad de hacer como queramos: no le importa.

Descartes introduce un modelo de fundamentación subjetivo que adolece de circularidad, según se expuso antes. El modelo de Descartes es hiperparroquial, pues reduce todo a datos de conciencia. La conciencia es un velo traductor que impide conocer las cosas mismas. De allí la irrealidad y el parroquialismo del proyecto cartesiano.

Kant dice: si vamos a tener moral entonces... deber + imperativo categórico + ...

Pero si no queremos ser morales (racionales) entonces no hay ni deber ni... o bien si no hay racionalidad, si solamente hay fuerzas físicas...

El cosmos no nos empuja en ninguna dirección: nada dice. La tarea pertinente es examinar si debemos actuar conforme a un imperativo categórico en (nuestra) parroquia. Eso es todo lo que debemos contestar de manera satisfactoria y no debemos contestar menos que eso. ¿Cuál es la mejor manera de pasarlo (el lapso de la vida propia)? ¿Qué ventajas tiene? ¿Qué bondad asegura?

Los que explotan el temor afirman: “Hay que fundar la moral en hechos porque si no tiene ese fundamento, todo se vale... Si no hay moral fundada en el cosmos, toda sociedad se corromperá y perecerá, todo lo humano se aniquilará...”.

Por el contrario, el hecho de que el cosmos no nos constrña en ningún sentido ontológico, nos deja en una libertad (parroquial) de escoger la moral e instituciones que queramos teniendo en cuenta que sólo afecta nuestra conciencia, esa ilusión ontológica sin ninguna realidad; todo es apariencia: somos amos de ese reino de las apariencias que no importa ontológicamente. Toda vez que se ha desvanecido el peso de la ontología y no podemos arraigar la moral y las instituciones en el cosmos, todo queda franco para abordar la tarea crucial, a saber, construir la

moral y las instituciones que vayan mejor con nuestra parroquial manera de ser. Podemos crear la moral que se nos antoje y el Estado y el derecho y las instituciones que nos plazcan: podemos legislar con el absolutismo de Platón una única y radical moralidad o con el convencionalismo de Hume una moralidad expresivista utilitaria. Lo usual es una moral e instituciones que eviten el dolor y favorezcan el placer, es decir, dentro de la parroquia hay que posibilitar los estados de conciencia que nos agradan y rechazar los que nos desagradan. No es pequeña esta tarea que muchos desatienden al perseguir un programa de fundamentación ontológica.

La obligación moral es obligación dentro de la parroquia. No tiene sentido hablar de una moralidad cósmica. Los hombres inventaron la moral, el derecho, las instituciones políticas y sociales para aliviar la convivencia dentro de la parroquia y la bondad de una moral o de un derecho se mide exclusivamente en términos de si ayuda a la convivencia o no lo hace. No hay inferencia válida del cosmos hacia la moral ni de ésta hacia el cosmos. La moral va junto con la conciencia y desaparece con ella. En los mundos de las otras galaxias seguramente encontraremos otras morales, otras instituciones, otro derecho, otra política, etcétera, tal vez demasiado alejadas de las de nuestra parroquia como para que se justifique aplicarles los mismos nombres.

La moral, el derecho, etcétera, son parroquiales, intersubjetivos. ¿Quiere decir esto que todo se vuelve relativo a cada comunidad de sujetos y que todo es arbitrario, que todo se vale? De ninguna manera pues la parroquia intersubjetiva establece criterios de validez y de decisión entre alternativas, de normatividad, etcétera, pero éste es un tema para otra ocasión.

No obstante, resta una tensión entre la idea de radicar las propiedades psicológicas en aquello que las produce (evitar la división platónica) y esta tesis de que aun cuando evitemos esa división la moral, etcétera, son algo parroquial. Esta es la situación/tensión al presente, evitar la división y permanecer en la parroquia. Más adelante puede volverse consciente otra realidad, a saber, que el proyecto científico cristalice y los resultados cien-

tíficos dejen de lado tanto la división como la realidad parroquial de lo humano. Una vez que se descubra cómo supervienen las propiedades psicológicas de la base física se podrá diseñar el mundo humano, o lo que viene a ser lo mismo, se conocerá su *modus operandi*. Está de más afirmar que si este proyecto científico se realiza y deviene consciente poco o nada quedará del mundo humano actual.

Resumamos la situación ontológica: las propiedades psicológicas no aparecen con fuerzas causales propias; sin embargo, dentro de nuestra parroquia aparecen con máxima realidad. Las personas actúan dentro de la parroquia con máxima certeza aun cuando bien puede ser el caso de que las acciones que llevan a cabo y el mundo humano en general estén determinadas por una única realidad física o material. Lo que podemos hacer al presente es evitar algunas concepciones equivocadas y desactivar las tergiversaciones de la conciencia aun cuando todavía no podamos decidir sobre la verdad y el carácter del determinismo tendremos que seguir elaborando, trabajando y conociendo. Pero tal vez nunca conozcamos lo que es el caso en las propiedades psicológicas y permanezcamos, como especie, por siempre en las parroquias.

Concluyamos entonces escuchando lo que nos dice Spinoza:

La esencia del hombre está constituida por... modos del pensamiento... Y por lo tanto una idea es la primera cosa que constituye el ser de una mente humana.

Puesto que el hombre es una cosa creada, finita, etcétera, es necesario que lo que tiene de pensamiento y lo que llamamos alma, es un modo del atributo que llamamos pensamiento y ninguna otra cosa que este modo pertenece a su esencia; y esto es tanto más así que si este modo perece, el alma también se destruye, aun cuando el atributo precedente permanece inmutable.²³⁴

234 *Ética. Un borrador no-geométrico de la Ética*, P11D.