



EL PROBLEMA DE LA MENTE Y EL CUERPO SOLUCIONADO: NIETZSCHE Y DENNETT



Mariano Rodríguez González

(Universidad Complutense de Madrid)

Resumen:

No es difícil advertir las coincidencias entre Nietzsche y Dennett. Este trabajo subraya su trascendencia. Y es que se puede decir que los dos filósofos habrían pretendido “resolver” el problema *filosófico* de la mente y el cuerpo de una manera básicamente similar: desde el continuismo o gradualismo de la evolución biocultural de la mente humana, o sea, desde el no-esencialismo que desmiente a Platón y a Aristóteles y en general a la tradición dominante del pensamiento occidental. Pero, eso sí, desde dos paradigmas muy diferentes que con Shannon se iban a separar a mediados del siglo XX, para desconsuelo de un autor actual como T. W. Deacon (2011). El de la termodinámica o la energía, y el de la información. Por eso hay que tomarse muy en serio que dos pensadores enmarcados en dos tradiciones contrapuestas vengán a coincidir en lo fundamental de su solución. Porque entonces esta coincidencia es una razón poderosa para considerar si no se habría resuelto ya el viejo problema filosófico de la mente y el cuerpo.¹

Abstract:

The coincidences between Nietzsche and Dennett have been noted. This paper underlines the significance of these coincidences. It can be said that the two philosophers would have tried to “solve” the *philosophical* problem of mind and body in a basically similar way: from the continuity or gradualism of the biocultural evolution of the human mind, that is, from the non-essentialism that disproves Plato and Aristotle and in general the dominant tradition of Western thought. But, yes, from two very different paradigms that with Shannon were to separate in the mid-twentieth century, to the dismay of a current author like Deacon (2011): that of thermodynamics or energy and that of information. That is why we should take very seriously the fact that two thinkers framed in two opposing traditions come to agree on the fundamentals of their solution. Because then this coincidence is a powerful reason to consider whether the old philosophical problem of mind and body has already been solved.

¹ En el sentido que tendría, para nosotros, resolver un problema filosófico, o “misterio”, a diferencia de resolver un problema científico. A la pregunta esencial de por qué el problema mente-cuerpo habría dejado ya de ser un “problema filosófico”, respondería Dennett en CE: «A mystery is a phenomenon that people don't

Palabras clave:

continuismo, gradualismo, información, energía, problema filosófico.

Keywords:

Continuity, Gradualism, Information, Energy, philosophical Problem.

I. Introducción

En lo que sigue presentamos una argumentación que mostraría cómo, tanto Nietzsche, tomando pie en la biología y la fisiología de su época, como Dennett, basándose en el evolucionismo darwiniano y la Inteligencia Artificial (DENNETT, 1991, 2017), habrían podido resolver *definitivamente* el tradicional problema filosófico de la relación psicofísica. Un problema este que, para pensadores como Popper (1974), sería el fundamental del pensamiento moderno, e incluso de toda la filosofía occidental².

Como mínimo, es seguro que estos dos filósofos se esforzaron en resolver o disolver el célebre problema. Por parte de Nietzsche, con lo que Abel (2001) iba a denominar en su estudio de la filosofía nietzscheana de la mente “*modelo del continuo*”, entendido éste en el sentido en el que se podría afirmar que la formación de cristales en el mundo inorgánico es ya “pensamiento”. O sea, que una continuidad natural llevaría sin grandes saltos desde las estructuras de los cristales hasta las estructuras del pensamiento humano.

Nuestros pensamientos más elevados y audaces son partes del modo de ser de la “realidad”. Nuestro pensamiento es de la misma materia que todas las cosas (NIETZSCHE, 2008, p. 838).

Y en el caso de Dennett, con su *gradualismo*. La tesis de que la *comprensión* se despliega por grados, igual que en general la conciencia; la tesis de que no sería, ninguna de las dos, cuestión de todo o nada. Hay que «cerrar la herida dualista» que abriera Descartes en su día³. Y cerrarla, por supuesto, abrazando un naturalismo general, si bien en

know how to think about—yet» (1991, Pos 455).

2 «La filosofía occidental consiste fundamentalmente en representaciones del mundo que no son sino variaciones sobre el tema del dualismo del cuerpo y la mente, así como en problemas de método relacionados con ellas» (POPPER 1974, p. 147).

3 O la herida que empezó a abrirse con la separación parmenídea entre los sentidos y la razón como dos modos absolutamente diferentes de conocimiento, según Nietzsche el origen de la posterior invención platónica de alma.

diferentes versiones para nuestros dos filósofos, naturalismo realista “suave”⁴, en el caso de Dennett, y perspectivista en el de Nietzsche⁵.

Para suturar esa herida dualista, Dennett va a partir de Darwin y Turing, en la estrategia *decisiva* de seguirle el rastro a *la evolución de la mente*. Porque Darwin y Turing habrían realizado una «extraña inversión del razonamiento», como la denominará Dennett siguiendo a un crítico decimonónico de la idea de selección natural. *Inversión* en el sentido de que ese razonamiento hace concebibles o viables las *competencias* completamente desprovistas de *comprensión*. Cuando lo que el sentido común nos ha venido diciendo hasta ahora es que la comprensión sería *conditio sine qua non* de toda competencia: “evidentemente”, para hacer una cosa primero hay que *saber* cómo hacerla, y por eso habría entrado en este punto el Divino Hacedor con su Divina Sabiduría. Pero una máquina universal de Turing, como el ordenador digital tipo von Neumann, es capaz de computar cualquier cálculo, sin “saber” en absoluto aritmética, ni por tanto comprender el sentido de lo que hace. *Del mismo modo*, los animales no humanos se involucran en conductas beneficiosas para su supervivencia y reproducción, que entonces tendrían todo el sentido o toda la “racionalidad”. Pero está claro que sin tener la menor idea de por qué ni para qué lo hacen.

Ahora bien, al mostrarnos competencias sin comprensión, e incluso, *la posibilidad real de una cascada de competencias que irían escalando hasta la emergencia de la comprensión*, y por tanto, comprensión a medias, y a cuartos; y si reconocemos que con esta mostración habríamos suturado por fin la herida dualista, resolviendo el problema filosófico de lo mental, entonces inmediatamente nos ha surgido otro problema sin duda también difícil, el de para qué sirve y cómo surgió la comprensión, y con ella la conciencia en el sentido humano del término. Es decir, surge entonces el asunto de la enigmática *función de la conciencia*, con el que iba a ocuparse Nietzsche (2014, p. 868-9) magistralmente en el aforismo 354 del Libro V de *La gaya ciencia*⁶.

4 El *mild realism* de Dennett no deja de asemejarse, en lo que respecta a la matización interpretacionista que supone su importante doctrina de las *stances* (posturas, posiciones), a lo que en mi opinión podría ser una versión lúcida del perspectivismo nietzscheano, precisamente aquella que por fin consiga hacer compatibles el interpretacionismo nietzscheano con el peculiar realismo final del pensador alemán.

5 Nietzsche no dejará de criticar a “los que hoy naturalizan en el pensamiento”, refiriéndose con ello a los que extraen en su época un materialismo ingenuo a partir de las ciencias naturales.

6 Nietzsche dará, a título de conjetura, la célebre respuesta que más abajo veremos, respuesta recogida por Dennett, y muy parecida a la de Marx que también cita con aprobación el americano. Pero es de notar que en su libro de 2009 un filósofo de la mente de la talla de Thomas Metzinger llegará a listar un buen número de funciones concretas que la investigación científica reconocería en la actualidad a la conciencia.

Concentramos en este trabajo el problema de la mente y el cuerpo en su versión de problema de la conciencia, pero a su vez, este problema de la conciencia lo enfocaremos como el problema de la comprensión. Y esto por muchas razones: en primer lugar, se trataría de la cuestión filosófica esencial que en nuestros días levanta la IA, y no hay que pasar por alto que Dennett, como nos recordaba Boden (2018), es un filósofo esencialmente inspirado en la IA. ¿Es la inteligencia artificial inteligencia *real*? O sea, ¿comprenden lo que hacen las máquinas que consideramos inteligentes?

No se sabe cómo responder a esta pregunta de un modo terminante. Se trata, cómo no, de la cuestión que vuelve a plantear la crítica que Searle (1985) le dirigiera a Turing y al proyecto de la IA fuerte, el de que su famoso Test no pasaría de ser puro operacionalismo irrelevante. Caemos así en la cuenta de que en este asunto de la *comprensión* podremos resumir del mejor modo lo esencial del problema de la mente y el cerebro. Porque en él, que sin duda incluye la *experiencia* de la comprensión, se darían cita las tres cuestiones centrales de la conciencia, la intencionalidad, y el yo, aquellas que para un pensador como Feigl (1967) conforman el problema de la mente y el cuerpo. Y si, en segundo lugar, nos situamos en la perspectiva histórica, tenemos que decir que la perplejidad dualista, que planteó nuestro problema en Descartes, habría brotado *también* del mayúsculo enigma del científico moderno que es capaz de *comprender* el universo mecánico, y que entonces, “lógicamente”, es inconcebible que forme parte del universo mecánico.

Como iba a reiterar en el siglo XX el mismo Popper (1994/1997), filósofo también dualista pero en el sentido débil del “emergentismo” de propiedades, un sistema nervioso no podría *entender* jamás la resolución de un problema matemático, como tampoco la podría entender un ordenador por mucho que ejecute el programa adecuado, y por eso el ordenador no es más que un sustituto del lápiz y el papel, solo que más sofisticado—y decir lo contrario sería de todo punto *incomprensible*⁷. Así que el cerebro igual que el ordenador no sería más que herramienta del Yo: *El yo y su cerebro* (1977/1980). Pero entonces se nos plantea la peliaguda cuestión de qué es propiamente ese Yo que usa el cerebro, es decir, reaparece el problema de la mente y el cuerpo.

Conviene mostrar qué entendemos por “comprensión”, porque los filósofos hacen del término interpretaciones muy diferentes, como es usual. Para Wittgenstein la experiencia de comprender (el ¡*eureka!*!) debía ser operacionalizada como la capacidad de se-

⁷ Como le resultaba también incomprensible a Platón la imposible capacidad corporal de entender ideas universales, y por eso mismo tuvo que inventarse el ‘*alma*’ espiritual, como piensa R. Rorty en su excepcional obra de 1979 *La filosofía y el espejo de la naturaleza*.

guir una regla⁸, porque solo si lo hacemos así puede ser comprendida la comprensión (1988, §§ 143-154). Pero en el lado en apariencia contrario, Nietzsche había caracterizado en uno de sus apuntes a la *experiencia* constitutiva de la comprensión como *experiencia emocional*. Es decir, una experiencia *que en último término remite a las pulsiones*⁹, por lo que no es posible comprender la comprensión, y entonces hay motivos para mostrarse escéptico respecto a su justeza epistémica, lo que significa que, en principio, no puedo estar seguro de si de verdad entiendo lo que creo entender¹⁰. Ahora bien, en el ámbito de la filosofía de la mente de inspiración cognitivista, la comprensión tendría que ver, por supuesto, con el significado lingüístico o la intencionalidad psíquica. En Dennett tiene que ver la comprensión con nuestra capacidad de representarnos razones para actuar, y de evaluarlas y criticarlas. Se trata así de la racionalidad que se le atribuye a la especie humana, y que se concentra en Dennett en la explicación por propósitos o fines, entendida principalmente en un sentido instrumental y en el marco darwiniano.

Ahora bien, dar con la solución de un problema que nos preocupa se nos muestra, también, como una *experiencia* humana, experiencia peculiar, puede que placentera o incluso dolorosa. Podemos pensar así que, en el problema fundamental de la filosofía de la mente, que es el de la mente y el cuerpo, la cuestión de la comprensión guardaría una relación esencial con la de la conciencia. Y vamos a poner aquí de manifiesto el sorprendente aire de familia entre las respectivas teorías de la conciencia de nuestros dos autores principales. Pues sucede que, para ambos, en tanto conciencia propiamente humana, o sea, conceptual y lingüística, *la conciencia emerge a partir de la imperiosa necesidad de comunicación, y por eso tendría un carácter esencialmente social*. Se trata entonces, con esto, de un impulso filosófico, compartido por los dos filósofos, radicalmente contrario a la posición solipsista cartesiana¹¹.

8 «¡No pienses ni una sola vez en la comprensión como ‘proceso mental’! — Pues ésa es la manera de hablar que te confunde. Pregúntate en cambio: ¿en qué tipo de caso, bajo qué circunstancias, decimos ‘Ahora sé seguir’?, quiero decir, cuando se me ha ocurrido la fórmula—En el sentido en el que hay procesos (incluso procesos mentales) característicos de la comprensión, la comprensión no es un proceso mental. (La disminución y el aumento de una sensación dolorosa, la audición de una melodía, de una oración: procesos mentales)» (WITTGENSTEIN, 1988, I, §154, 155).

9 «¿Qué quiere decir ‘entender una idea’? La idea induce una representación, la representación induce percepciones, y las percepciones excitan sentimientos, y cuando la piedra llega por fin al fondo se produce un sonido sordo: llamamos ‘entender’ a esta sacudida del fondo. No hay aquí ni causa ni efecto, sólo asociación: cierta palabra suele despertar cierta representación: *cómo* sea esto posible, nadie lo sabe. Nuestro ‘entender’ es algo inentendible, y esa última resonancia en las pulsiones no es sino otra cosa desconocida más, nueva y grande. — (...)» (NIETZSCHE, 2008, 645-46).

10 Con lo que podríamos incluso pensar que Nietzsche tiene que concluir pensando de la comprensión algo muy parecido a lo que habíamos visto pensaba Wittgenstein, porque en realidad habríamos llegado a la imposibilidad de establecer criterios de corrección en un lenguaje que solo yo pueda entender.

11 Por supuesto que hay diferencias e incluso puntos de oposición entre Nietzsche y Dennett, cuya explora-

II. Comprensión y competencias.

Esa aportación de Darwin al conocimiento humano que fue *el algoritmo de la adaptación*, la explicación mecánica, ciega, de la evolución de las especies por selección natural, no la habríamos comprendido, en lo filosófico de su alcance, hasta la llegada del ordenador digital, la célebre máquina universal de Turing. El golpe maestro de la interpretación dennettiana es el de desvincular ese algoritmo adaptacionista de su realización concreta en la biosfera, para llevarlo, en calidad de fórmula informacional clave, y neutral respecto de su medio de implementación, a todos los niveles de la realidad, por supuesto también el cultural (THOMPSON, 2009). Por eso los dos científicos británicos, Darwin y Turing, habrían podido llevar a cabo lo que llama Dennett «una extraña inversión del razonamiento», inversión que se puede resumir en la idea de las «razones o justificaciones de flotación libre» (*free-floating rationales*). El ordenador digital ejecuta cualquier tarea computacional sin necesidad ninguna de comprender el sentido de lo que hace, aunque la tarea desde luego lo tenga si la contemplamos bajo un cierto aspecto. Pero pensemos por otra parte, por ejemplo, en el pájaro que finge tener un ala rota *para engañar*, sugiriéndole la perspectiva de una caza fácil, al depredador que ha detectado sus huevos puestos en tierra, *y que entonces deja de interesarse en ellos* (DENNETT, 2017, p. 91). O consideremos, por si eso fuera poco, a la larva de la mosca *caddis*, que está provista de una trompa recogedora de plancton muy parecida en su diseño a una trampa humana efectivamente usada para capturar langostas (DENNETT, 2009, p. 1063 a y b). Hay entonces *razones*, que habría seguido la madre naturaleza o la selección natural, para todas estas conductas, y todos estos diseños por el estilo. Unas razones que los humanos podemos descubrir con el método habitual de los biólogos, el de la *ingeniería inversa*: considerar al organismo natural como un artefacto. Con este tipo de “razones”, en realidad, *de lo que se trata de la idea de “función”, a medio camino entre el puro mecanismo de la postura física y la teleología de la postura intencional*.

Esta inversión darwiniana pudo parecer absurda a muchos lectores en aquellos años del siglo XIX, sin duda, pero en la actualidad el desarrollo de la IA a partir de Turing

ción llevaría directamente a la problemática relación del filósofo alemán con Darwin y los darwinistas de su época. Pero nos vamos a centrar aquí solo en su pronunciado paralelismo y en sus sorprendentes convergencias, sin entrar a debatir otras cuestiones. Como la de “Nietzsche contra Dennett”, por ejemplo: habría sido el alemán más riguroso en la lucha contra el antropomorfismo (ANDRESEN, 2015). O como la de “Dennett contra Nietzsche”: reivindicación entusiasta del darwinismo, que admite y postula *Cranes*, grúas, pero en absoluto *Skyhooks*, ganchos celestes obsoletos y científicamente inaceptables como el de la voluntad de poder: «Nietzsche’s idea of a will to power is one of the strangest incarnations of skyhook hunger, and, fortunately, few find it attractive today» (DENNETT, 1999, Pos 9137).

nos habría mostrado que es una posibilidad perfectamente real¹². Así que los dos genios de la ciencia nos han enseñado de un modo incontestable, Darwin y Turing, que hay por todas partes *competencias sin comprensión*. Por ‘comprensión’, Dennett se refiere a algo así como el entender humano, o sea, la habilidad de valorar los principios que explican por qué una cosa es como es. Mientras que ‘competencia’ quiere simplemente decir la habilidad que tiene un organismo de lograr un fin, bien sea encontrar comida, impresionar a una pareja, resolver una ecuación» (RATHKOPF, 2017, p. 1357).

Sería la comprensión esa capacidad que se pone de manifiesto, en su forma más madura hasta la fecha, en la especie *homo sapiens*, la capacidad de representarme la situación y representarme a mí mismo en ella, a fin de poner en marcha la acción intencional más adecuada, a partir del descubrimiento *consciente* de determinadas *razones*. Unas razones caracterizadas como *ancladas*, frente a las que flotan de manera libre en los ámbitos inconscientes de la biología o de las máquinas inteligentes. Aplicar así *la postura o posición intencional* a un sistema, orgánico o mecánico, no es otra cosa que atribuirle un cierto grado de comprensión *o de racionalidad* (DENNETT, 1997). Y ello no solo como estrategia de explicación y predicción sino también por supuesto de comprensión¹³.

Para Nietzsche, como ya hemos referido, sería la comprensión, básicamente, una experiencia emocional, y entonces perteneciente al ámbito de la conciencia, pero, al final, también al de la pulsión. Una experiencia que por tanto no nos traerá la seguridad de haber efectivamente comprendido, también porque toda experiencia consciente tendría para Nietzsche la naturaleza de la falsificación. Mientras que nos podríamos aventurar a decir que las competencias dennettianas tendrían que ver con lo que el filósofo alemán denomina, la «inteligencia más elevada y amplia» (NIETZSCHE, 2010, p. 448)¹⁴, que es para él la de la corporalidad, es decir, los procesos pulsionales (corporales) inconscientes, esos que «no son yo, pero hacen yo».

12 A lo que es lógicamente posible lo restringe lo que es físicamente posible, pero a lo que es físicamente posible lo viene a recortar de forma drástica lo que sería viable desde el punto de desarrollo alcanzado en este momento por la evolución biológica. Esto nos lo recuerda Dennett, sin duda para poner coto a los excesos modales de tantos *thought experiments*.

13 De manera que tendríamos: explicaciones causales que corresponden a la posición física; razones libremente flotantes que se relacionan con la posición del diseño en la dimensión propiamente funcional de los sistemas orgánicos y en las máquinas (explicaciones funcionales); razones, en tanto lingüística o conscientemente representadas, capaces de guiar de arriba abajo nuestras acciones, y que son detectadas sólo cuando ocupamos la posición intencional (explicaciones intencionales).

14 Las agencias y los agentes plurales de Marvin Minsky (1986), uno de los padres de la IA que más han influido en el pensamiento de Dennett, se dejarían comparar bien con la idea nietzscheana de la corporalidad pulsional.

El camino que asciende acumulativamente desde las competencias más básicas hasta la emergencia de la comprensión al estilo humano ha sido el de un “progreso” paulatino, gradual, continuo, sin ninguna frontera nítida entre las diversas formas por las que ha venido transcurriendo. Pero serían los *memes*¹⁵, para Dennett, como puente necesitado para salvar la sempiterna brecha¹⁶, la genuina condición necesaria de la comprensión. El cerebro de un mono sería, a fin de cuentas, para nuestro pensador, una máquina bayesiana que detecta patrones relevantes en el entorno a fin de calcular la probabilidad de patrones no detectados actualmente. Pero para que ese cerebro se convierta en una *mente consciente* del tipo humano, lo que hará falta es que sea infestado por *memes*. Es decir, por modos de hacer, hábitos, prácticas, herramientas de pensamiento (*thinking tools*) gregorianas¹⁷ (DENNETT, 2017, p. 98), diseñadas en otro lugar. Los memes son verdaderas unidades informacionales¹⁸ de replicación cultural sobre cuya reproducción diferencial, que explicaría la evolución de las culturas, estaría sin embargo operando una vez más la selección natural. Esos memes pueden ser, como los virus, beneficiosos o perjudiciales para la supervivencia del organismo huésped, pero para ellos lo que cuenta es su propia reproducción, igual que le ocurría al tan egoísta gen egoísta (DAWKINS, 1976). Una invasión memética semejante habría ocurrido hasta ahora solo en el *homo sapiens* (DENNETT, 2017, p. 388-9).

En definitiva, fue la transmisión *cultural* de la información lo que llevó de las meras competencias a la comprensión, transformando el cerebro animal en una mente consciente propiamente dicha, del tipo humano. La teoría memética tiene tanta importancia para Dennett porque su concepto básico nos va a permitir garantizar al modo naturalista el principio gradualista que resuelve o disuelve el problema psicofísico. O sea, el meme le permitirá al filósofo eludir el eterno problema del huevo y la gallina, porque ese concepto aseguraría que hay «una profunda conexión entre la dinámica del cambio cultural y la dinámica del cambio biológico: los dos son fundamentalmente informacionales y los dos se hallan sujetos a la selección natural» (RATHKOPF, 2017, p. 1360).

15 Cf. Dawkins, Richard (1976): *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Barcelona, Salvat Ediciones, 1993, pp. 247-263.

16 La brecha, o esa *Unüberbrückbarkeit* en la que Wittgenstein ponía lo esencial del problema del cerebro y la conciencia (la *imposible imposibilidad*). Cfr. *Ph.Unt.* I, 412.

17 Así denominados por Dennett en honor del psicólogo Richard Gregory, quien llamó nuestra atención sobre estas *herramientas del pensamiento*.

18 No en el sentido de la teoría matemática de la información, sino en el de información *semántica*. Pero entendida ésta, a su vez, no tanto como conocimiento de hechos abstractos, sino como conocimiento de cualquier cosa que ayude a un organismo a comportarse de forma adaptativa. Es decir, información semántica, pero en el sentido de información dirigida a un *know-how* (nos habla Dennett en este punto de un *design worth getting*).

Sin duda, el meme más importante para la evolución de las mentes es la palabra, y la transmisión cultural que conformará la conciencia de los individuos no es sino una tradición lingüística y literaria. Nada nuevo hay en esto, ya Popper había subrayado que es nuestra interacción lingüística con el M3 de los productos culturales lo que da a luz a la “mentalidad”. Pero el hecho de partir de las cuatro funciones del lenguaje hecho y derecho, incluyendo la superior función argumentativa, le habría llevado a Popper inevitablemente de vuelta al dualismo (RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, 2008). Mientras que el concepto de meme, entendido como mecanismo cultural replicante que se propaga por simple imitación, como las modas, permite a Dennett perseverar en el materialismo científico salvaguardado por el principio del continuo. Previo al nacimiento del juego del sentido tendríamos el juego meramente imitativo con los fonemas que no significan nada pero que serán la base de todo significado lingüístico¹⁹.

Podemos asumir, en este punto, que las ideas nietzscheanas de pulsión y de instinto se localizarían justamente, asimismo, en este quicio entre natura y cultura. Incluso llegará a decir el filósofo alemán que las pulsiones *se nos enseñan en el Estado* (NIETZSCHE, 2008, p. 798)²⁰. Pero lo que me interesa subrayar, por supuesto, es la importancia de una lectura *funcionalista* de la pulsión y el instinto como los trata Nietzsche. Nos dirá, por ejemplo, de la pulsión, que en realidad es simplemente un nombre para cubrir nuestra ignorancia respecto del preciso mecanismo de naturaleza físico-química que estaría en obra en las conductas de los organismos (NIETZSCHE, 2008, p. 328)²¹. Resulta ilustrativa también, en esta misma línea «reduccionista»²², la comparación nietzscheana de la pulsión

19 La teoría memética es la única capaz de explicar o servir de marco inicial de explicación del hecho de que después del suicidio de un adolescente se eleva la tasa de suicidios de adolescentes durante semanas o incluso meses, el llamado “efecto Werther”. Puesto que está claro que suicidarse ni favorece el éxito reproductivo ni es algo que por su valor pueda suscitar en el sujeto ninguna suerte de adhesión racional. «Entonces podemos y tenemos que decir que la idea de suicidio se extiende porque ha sido diseñada para reproducirse en su nicho ecológico, es decir, en un conjunto de cerebros humanos» (RATHKOPE, 2017, p. 1361).

20 «Así pues: el Estado originariamente no oprime a lo que diríamos los individuos: ¡éstos no existen todavía! Les hace posible la existencia a los hombres, animales gregarios. ¡En él se nos enseñan las pulsiones, los afectos, no son nada originario! ¡Carecen de ‘estado de naturaleza!’» (NIETZSCHE, 2008, p. 798).

21 «En general, la palabra instinto [*Trieb*] no es más que un cómodo recurso y se emplea por doquier ahí donde los efectos regulares en los organismos aún no han sido remitidos a sus leyes químicas y mecánicas» (NIETZSCHE, 2008, p. 328).

22 Es clarificadora la distinción dennettiana entre un reduccionismo en sentido trivial, en el que todos estamos de acuerdo (nadie dudará de que el presidente del gobierno es un conglomerado de robots, las macromoléculas), y un reduccionismo avaricioso (*greedy*) que es completamente insensato (intentar explicar las medidas de gobierno del presidente a partir del comportamiento de las macromoléculas que lo integran). (Cfr. Dennett, 1999).

con ese circuito que forman la mano del pianista que toca el piano, los nervios del pianista, y los procesos que se desarrollan en algún centro de su cerebro (NIETZSCHE, 2020, p. 217)²³. Las partes del cuerpo ligadas telegráficamente ¡¡eso es la pulsión!!, junto con una meta inconsciente. Si podemos admitir que el meme sería como una especie de software, un programa, una máquina virtual o una aplicación que descargo en mi móvil, no vendría mal repasar, en otra ocasión, las consideraciones de Abel (2001) sobre un funcionalismo nietzscheano para reforzar la solidaridad profunda entre los dos autores.

Con ese *meme* crucial que es la palabra llegó el lenguaje como tal, lo que nos iba a colocar a los humanos en el territorio de la comprensión. O bien, si queremos seguir a Dennett en su uso continuo de “metáforas” informáticas, el lenguaje nos abriría la posibilidad de diseñar nuestros productos culturales *de arriba abajo* (*top down*), diseñarlos a la manera *inteligente* propia de la GOFAI, con un diseño des-darwinizado o apartado del “ensayo y error” universal. Con el lenguaje humano se les entrega por primera vez a unas criaturas del planeta Tierra la inaudita posibilidad de acceder a lo que Sellars había bautizado como *espacio lógico de las razones*²⁴. Con el lenguaje humano surgen razones de una clase nueva, *razones en tanto conscientemente representadas*, que entonces ya habrían dejado de ser como todas las que rigieron el darwinista proceso anterior. Este proceso anterior es de tipo *bottom-up*, el del «pensar sin esfuerzo», pensar no consciente pero muy efectivo, como el que modelan las redes neuronales artificiales. Un proceso que llamaríamos “no inteligente”, en suma, pero sólo en ese sentido de contraste que quiere darle Dennett. En el ámbito inconsciente de este «pensar» tienen lugar los eventos “causalmente” efectivos de esa “inteligencia más abarcadora” nietzscheana que es el cuerpo pulsional.

A esa “semicomprensión” animal, por llamarla de algún modo—tal vez mejor una no-comprensión, porque no sería nada más que un mero *saber-hacer*—, la comprensión del tipo humano añade entonces la capacidad de representar(se) explícitamente, mediante palabras, diagramas u otras «herramientas de autoestimulación» del pensar, otros *memes*, cualquier cosa o tópico, para considerarlo, analizarlo, evaluarlo, criticarlo (DENNETT, 2017, p. 300).

Lo que hay que tener en cuenta, sobre todo, es que habría sido la imperiosa necesidad biológica de mantener la relación con el otro, en nuestra forma de vida de especie necesitadamente social, la que exigió el enorme desarrollo que ha alcanzado en nosotros

23 «(...) La mano del pianista, la vía hasta allí y un sector del cerebro forman juntos un órgano (el cual debe aislarse para poder contraerse fuertemente). *Las partes del cuerpo ligadas telegráficamente—es decir, instinto (Trieb)*. ¡Schopenhauer ha proporcionado además el *fin inconsciente!*» (NIETZSCHE, 2020, p. 217)

24 Cf. Wilfrid Sellars, 1963a.

los humanos la práctica comunicativa de dar razones de lo que hacemos y lo que pensamos, dárnoslas también a nosotros mismos, así como por supuesto de evaluarlas. Y es que hemos dejado de ser animales simplemente skinnerianos y popperianos, seríamos ya animales gregorianos, o sea, muy bien adiestrados en la práctica con *thinking tools* como los *memes*, herramientas que multiplican la potencia y el alcance del pensar. Sin ellas no podríamos siquiera formular nuestros pensamientos, no podríamos pensarlos a nuestro modo humano.

Haber alcanzado este “milagro” de la comprensión como experiencia de la conciencia no sería en realidad ningún milagro, sino simplemente el resultado de nuestra costumbre reflexiva de criticar nuestras propias razones en lo que hace a su coherencia y adecuación. Esta reflexión autocrítica ahora mismo se estaría intentando llevar sobre los sistemas de la IA con el fin de dotarlos de atisbos de conciencia. Pero al menos de momento no se consigue, y la verdad es que no habría ningún indicio serio de que se vaya a conseguir en un futuro próximo o ni siquiera a medio plazo.

En otro orden de cosas, la importancia universal de la filosofía procedería de que ella ha venido siendo el apartado cultural destinado al cultivo de la comprensión. Se trata con la filosofía de la meta-representación como profesión, esa práctica puesta a punto por Sócrates, Platón y Aristóteles. Sería el de la filosofía el ideal de comprenderlo todo, incluida la comprensión misma, el ideal de consumir la auténtica humanidad de los humanos. Pero en nuestros días hay indicios de que se aproxima el que algunos denominan «Gran Oscurecimiento», por cuanto los sistemas de la IA habrían ingresado en una fase post-inteligente o post-comprensiva. Y es que la gran ciencia, como la del tipo CERN, elabora modelos y teorías y proyectos de investigación que, propiamente hablando, ningún científico individual llega a comprender. Y no es solo que debemos hablar ya de inteligencia grupal o colaborativa, es que el *Deep-Learning* lleva a los investigadores a conclusiones que funcionan a pesar de que nadie las comprenda con claridad. Estos sistemas de la IA como Deep-Blue, Go+ y EMI muestran incluso una evidente creatividad, en el ajedrez, en la composición musical, pero una creatividad paradójica para el criterio tradicional, pues que sería de tipo mecánico, totalmente ajena a la comprensión (DENNETT, 2017, p. 322). En este sentido, la obsolescencia del humano en la que tantos muestran hoy tanto interés puede significar, de un modo perfectamente coherente, la obsolescencia de la comprensión, que sería al mismo tiempo la pérdida de valor cultural de la filosofía.

III. Teoría de la conciencia.

Así que la teoría evolucionista darwiniana y la teoría memética, comprendidas en su unidad en tanto versando sobre campos en los que se implementa el mismo algoritmo de la adaptación, arrojarían luz sobre los dos problemas fundamentales, estrechamente vinculados entre sí, de la filosofía de la mente, el del significado o la intencionalidad, y el de la conciencia. Pertrechados con las dos, podremos resolver, por fin, el problema central de la relación mente-cuerpo, para lo cual resultará crucial, como vimos, que dejemos de entender la conciencia al modo esencialista, es decir, en el sentido de una facultad una, del tipo *todo o nada*, que se tiene o no se tiene, para pasar a enfocarla al modo continuista. La conciencia sería entonces cuestión de grado, habría menos y más conciencia.

Al decir de sus críticos Dennett sería un eliminativista más, para el que la experiencia consciente no es nada real. Lo cual resulta contradictorio con lo que vimos acerca de la comprensión y su importancia. Pero él mismo se ha obstinado en desmentir este diagnóstico simplificador. Claro está que la conciencia “existe”, que “es real”, del mismo modo que lo son los colores o la voluntad libre (DENNETT, 2017, p. 222-4). Como ocurre con Nietzsche, la incompreensión radica en que la conciencia no es lo que la mayoría de la gente ha venido pensando que es, una especie de pantalla cinematográfica ante el Ojo de la Mente. Ya desde el comienzo de su carrera, el Dennett (1981) de la postura o la actitud intencional habría mantenido la misma posición intermedia entre el realismo y el interpretacionismo de lo mental, posición que nada tiene que ver con ningún pedestre irrealismo de lo mental.

Si se ha venido creyendo, falsamente, que Dennett niega la realidad de la conciencia es porque lo que sí niega, aparte del Teatro o Cine Cartesiano, es la consiguiente validez de la *auto-fenomenología* como método para su estudio *científico*. Exactamente lo mismo en Nietzsche. La perspectiva cartesiana de primera persona no vale porque nos encadena a una consideración que no puede abandonar la psicología del sentido común, con todos sus artefactos y sus mitos, incapacitándonos así para acceder a una auténtica *ciencia (natural) de la conciencia*. Por eso aboga Dennett por el enfoque hetero-fenomenológico. Porque lo que puedo aprender de las experiencias conscientes del otro a través de sus *palabras* descriptivas es lo mismo que puedo aprender de mis propias experiencias subjetivas, pero con la gran ventaja de que puedo corregirlo y hacerlo avanzar en cuanto a su rendimiento epistémico. Tenemos que recordar en este punto las devastadoras críticas nietzscheanas a la introspección como método de la inicial psicología decimonónica. Y es que, para él, la concienciación es en todo caso un proceso constructivo, es decir,

falsificador. Lo más profundo y real que puedo saber de mí, quiéralo o no, me vendrá siempre de las observaciones ocasionales que los otros que mejor me conocen me hacen a mí mismo sobre mí²⁵, basándose en lo que digo y hago (NIETZSCHE, 2014, p. 244). Es la introspección, sencillamente, un *unnatural act*, sentencia hoy Dennett (2017, p. 349), y por eso, cuando le pedimos al sujeto que haga “introspección”, le ponemos en un brete.

Si le seguimos el rastro a una resolución del tradicional problema de la mente y el cuerpo, resolución que, para él, en el fondo equivale a la superación definitiva del planteamiento dualista inaugurado por Descartes, entonces no podremos pasar por alto el modo tajante en que Dennett, dejándose llevar como de costumbre por su inspiración computacional, afirma que la conciencia es (como) una *ilusión del usuario, y el resultado de una evolución o de un desarrollo*. Una ilusión del usuario igual que lo es una carpeta amarilla para archivos de Windows, por ejemplo, a la que ponemos un nombre y asignamos un lugar en la pantalla del ordenador, una ilusión que le sirve de mucho al usuario del programa. La imagen manifiesta del hombre en el mundo con todo lo que ella contiene, pero en especial con el conjunto de las entidades postuladas por la psicología del sentido común, las creencias, emociones y deseos de los que somos o podemos llegar a ser conscientes, es declarada en su totalidad una *ilusión del usuario*. Pero en el bien entendido de que debemos recogerla, a esta ilusión, como *parte integrante de nuestra ontología*, puesto que se trataría del único acceso de que disponemos a los procesos neuro-computacionales efectivos. Además tenemos que tener en cuenta que, para el “usuario”, darle toda la importancia que merece a esta imagen manifiesta del mundo en que existe sería «cuestión de vida o muerte» (DENNETT, 2017, p. 368-70).

En todo esto más bien contrasta Dennett con Nietzsche, quien al final de su carrera lúcida se iba a mostrar bastante más radical a la hora de rebajar la realidad efectiva de los procesos conscientes, al considerarla tan solo una efectividad “de quinto orden”. Por mucho que nos habiliten, como reconoce de buen grado el filósofo alemán, para vivir en un mundo humano donde nuestra relativa persistencia sea posible. En cualquier caso, como iba a señalar Habermas (1968a y b), Nietzsche es un gran virtuoso de la reflexión consciente que se dedica a aplicar su destreza en la negación inmisericorde de las posibilidades epistémicas de la reflexión consciente. Es decir, el pensamiento nietzscheano revela un manejo verdaderamente magistral de todos los registros y matices de la hoy llamada *teoría de la mente* (o bien *mind-reading*), al mismo tiempo que emite declaraciones que

25 Cf. sobre este importante extremo Rodríguez González (2018, p. 33-46).

exhiben su autoconciencia de los límites de la actitud intencional en cuanto a su rendimiento cognoscitivo.

Dennett no llega a prodigarse tanto como el pensador alemán en este ejercicio en apariencia tan paradójico, si bien, al igual que Nietzsche, apuntará a otro ámbito diferente del consciente como hogar propio de la más efectiva causación²⁶: el ámbito de los circuitos cerebrales, en su caso, y por supuesto computacionalmente concebidos. Por eso nos asegura el americano que la única manera de desarrollar una genuina ciencia natural de la conciencia, o sea, una que por fin consiga trascender la imagen manifiesta, es mediante el establecimiento de correspondencias entre contenidos mentales, o significados, y estructuras y eventos informacionales de carácter subpersonal. Estas estructuras y eventos subpersonales serían los responsables causales de los tan ricos detalles de la ilusión de usuario en que nosotros vivimos (DENNETT, 2017, p. 367). Pero los detalles con contenido mental de la ilusión de la conciencia en el “usuario” serían, como hemos dicho, los únicos instrumentos que tenemos para aislar las estructuras subpersonales, y así llegar hasta ellas por vía científica.

Claro está que esta solución dennettiana del problema parece valer sólo para la conciencia tenida por “fácil”, conciencia de acceso o en definitiva funcional, pero no para la difícil o dura, la conciencia fenoménica. Una objeción que para Dennett no supone sino el intento de reinstaurar el dualismo esgrimiendo la cuestión de los *qualia*, el *what it is like* famoso del murciélago de Nagel. Como sabemos, ningún autor contemporáneo de la filosofía de la mente habría luchado con mayor encono que Dennett, pero asimismo con más sentido del humor, contra esas “dulces criaturas de ensueño”, los *qualia inefables e inanalizables*, cuya persistencia lo único que atestiguaría, a su juicio, es la potencia del «pellizco de la gravedad cartesiana» (DENNETT, 2017, p. 338), o sea, lo difícil que resulta, incluso hoy, salirse de la órbita del planteamiento dualista o materialista *cartesianos*. Serían los *qualia* meros artefactos de la imaginación, lo que contrasta con el partido metafísico u oscurantista que se les ha pretendido sacar. Serían propiamente, se nos asegura, *proyecciones subjetivas en la imagen manifiesta de las reacciones del cerebro a los estímulos objetivos*. Unas “proyecciones” consistentes en la confirmación de las expectativas bayesianas del cerebro, expectativas que son subjetivas, claro, pero solo en el sentido de que dependen de las reacciones de nuestro sistema nervioso.

26 Aunque hay que tener en cuenta que en la ontología dennettiana se aceptan diferentes niveles de realidad, relativizados convenientemente a las posturas posibles del observador, con lo que se defiende la virtud productiva de los procesos mentales reconocidos en la postura intencional. Desde ella se seleccionarían *patrones reales* de información (THOMPSON, 2009).

Aquí ocurre lo mismo que con nuestra supuesta experiencia de la causalidad como relación real y objetiva de producción o potencia, esa que iba a desmontar Hume en su otra “extraña inversión del razonamiento”, anterior a las de Darwin y Turing. Lo que hizo el filósofo escocés con la relación causal lo quiere hacer Dennett ahora con cosas tan ontológicamente “enigmáticas” como la dulzura del azúcar o la ternura del bebé²⁷ (DENNETT, 2017, p. 356). En definitiva, estos *qualia* deberán ser «puestos entre paréntesis» sin contemplaciones si lo que queremos es pasar de un tratamiento de la conciencia en la imagen manifiesta a su estudio científico (DENNETT, 2017, p. 365).

En la época de Nietzsche también se planteaba este problema como el *problema de la sensación*. Un reto que algunos juzgaban imposible de abordar ya que daría fe del límite superior del conocimiento humano (DU BOIS REYMOND, 1884). Mientras que a veces el filósofo alemán se limitaba a apuntar con displicencia que a él este problema no le quitaba el sueño, otras, en cambio, divagaba con el extravagante pan-psiquismo como única solución viable (PARKES, 1994). Una posición que por supuesto ha vuelto a aparecer en nuestros días.

En cualquier caso, para Nietzsche, como después para Dennett, el problema *real* de la conciencia no sería éste de las sensaciones y los sentimientos construidos como artefactos de la imaginación dualista, sino el de la conciencia específicamente humana, lingüística o de contenido conceptualmente articulado, si lo queremos poner en la expresión de Katsafanas (2005).

Desmintiendo de nuevo a Descartes, tanto Nietzsche como Dennett subrayan que la conciencia específicamente humana es algo *devenido*, surgido en concreto a partir de la necesidad de la comunicación, que sería tan acuciante para la especie animal más vulnerable. La «heurística nietzscheana de la necesidad», en expresión de Stegmaier (2012), aplicada a la génesis de nuestra conciencia lingüística, habría sido hoy del todo confirmada por la siguiente conclusión de la psicología cognitiva, que Dennett gusta por su parte de resaltar: *la comunicación es la única conducta que exige la auto-monitorización del pro-*

27 Consideremos la ilusión cromática denominada *the neon-colour spreading phenomenon*. Hay quien sigue insistiendo en que, por mucho que esté de acuerdo en que el anillo azul que se forma en el centro de la imagen es solo una apariencia, porque sabemos que no hay allí nada realmente azul, y mucho menos un anillo, todavía tenemos que preguntarnos en qué consiste esa apariencia recalcitrante, porque se trata de algo que *parece ser* de manera muy real. Lo que le responde Dennett es ni más ni menos que ciertamente se trata *solo* de una apariencia, y entonces, por definición, no es nada real. Es decir, no hay ninguna diferencia entre parecer azul y parecer *realmente* azul. El anillo azul es una apariencia y punto. Cfr. la conversación imaginaria de Dennett con el qualófilo Otto en Boden (2016, p. 129-31).

pio sistema de control (DENNETT, 2017, p. 390). La conciencia nos sirve, la conciencia nos es necesaria, porque estamos obligados a comunicarnos con el otro humano para poder vivir. Tenemos que cooperar con el otro lo queramos o no, necesitamos de él, pero para conseguir su colaboración hay que hacerle saber cómo estamos, qué nos ocurre. Y por lo tanto tenemos que saber nosotros antes qué nos pasa, qué necesitamos exactamente: era forzoso haber llegado a ser animales auto-conscientes. Nietzsche y Dennett coinciden por tanto en afirmar que no tendríamos conciencia si no la necesitáramos²⁸.

Pero, además, de esa misma necesidad vital, la misma urgencia de la vida social, procedería asimismo la *sensación del yo*: nos es preciso aprender a *administrar nuestra transparencia*, o sea, hay que saber distinguir aquellos pensamientos que podemos comunicar sin correr peligro de aquellos que no. Así se iría trazando cada vez con más nitidez la frontera sentida entre el yo y los otros, a partir de la reconocida importancia que tiene para nosotros «no ser (como) patos sentados», tan fáciles de matar. Es la necesidad de minimizar el peligro que entraña el otro para nosotros, para poder compaginarlo con la acuciante necesidad que sin embargo tendríamos de su colaboración y de su ayuda, aquello que va a explicar el hecho de que una de las actividades más propiamente humanas sea la de dar explicaciones, al otro y a nosotros mismos, algo que hacemos de manera incesante, a cada paso que damos. Introducirse en el espacio de las razones sería exactamente lo mismo, desde este punto de vista social que es el esencial para el tema de la conciencia humana o lingüística, que constituirse como animal auto-consciente.

Además de esto, sorprende el parecido con el tratamiento nietzscheano del tema de la voluntad (RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, 2018, p. 66-7) de lo que Dennett nos dice acerca de nuestra experiencia consciente de la voluntad, al hilo de su lectura del conocido estudio de Wegner (2002, p. 96), del que no nos resistimos a citar lo siguiente: «The experience of will, then, is the way our minds portray their operations to us, not their actual operation». La verdadera causación discurre, entonces, a otro nivel diferente del de la voluntad consciente, el nivel de los circuitos neuronales y las partes sub-personales de nuestro pensar²⁹, si lo decimos con Dennett; o el nivel de las pulsiones inconscientes que integrarían el cuerpo nietzscheano, esa «inteligencia más elevada» o más abarcadora.

28 «If we didn't have to be able to talk to each other about our current thoughts and projects, and our memories of how things were, and so forth, our brains wouldn't waste the time, energy, and gray matter on an edited digest of current activities, which is what our stream of consciousness is» (DENNETT, 2017, 344).

29 «All this subpersonal, neural-level activity is where the actual causal interactions happen that provide your cognitive powers, but all 'you' have access to is the results» (DENNETT 2017, 348).

Y entonces, la amenaza del epifenomenalismo, que parece volver a caer sobre nosotros, y con él la del irrealismo de lo mental, podría quedar conjurada con la tesis de Nietzsche de la encarnación o corporalización (*Einverleibung*) de las creencias y los deseos, su hacerse instintivos o convertirse en nuestra carne y nuestra sangre: circulación “dionisiaca”, se podría decir, entre fondo y superficie.

En fin, en vez de centrarnos en el Yo como Gran Significador o Constituyente del Sentido, ese Yo director y único espectador del Teatro Cartesiano, tendríamos que centrarnos ahora en la nueva visión de la subjetividad como estructura dominante de pulsiones, por eso devenidas conscientes en cuanto resultado final y momentáneo, en el caso de Nietzsche; o bien tendríamos que centrarnos en las «agencias menores distribuidas por el cerebro». Es decir, en los que Dennett (2017, p. 353) denomina *subpersonal blurts* que esbozarían sin cesar narraciones parciales que son revisadas y vueltas a narrar en competencia las unas con las otras³⁰. Vamos contando cuentos biográficos hasta que por fin emergería algo así como un yo-personaje o incluso protagonista, una especie de yo en cualquier caso provisional, transitorio, resultado ocasional de esas narraciones en lucha, un yo que nos sirve de presentación social, ante los otros y ante nosotros mismos: el organismo humano genera su Yo igual que *la araña teje su tela*³¹.

Con todo esto piensa Dennett que habríamos conseguido cerrar finalmente la brecha cartesiana, porque si ya habíamos mostrado cómo son posibles las competencias sin comprensión, y luego la emergencia de la comprensión misma, ahora podemos añadir que ya sabemos cuál sería la función biológica y social de la conciencia y de la actitud intencional, dando así respuesta a la pregunta nietzscheana, formulada en *La gaya ciencia* 354, sobre el enigmático para qué de la conciencia.

IV. Conclusión.

Se puede afirmar que todo lo hasta aquí expuesto *resuelve* el problema mente-cuerpo en tanto problema *filosófico*, en el sentido de que *cerraría por fin la «herida dualista»*. Porque no cabe duda de que el naturalismo continuista y gradualista de Nietzsche y Den-

30 “Blurts”: del verbo inglés *to blurt out*: hablar sin pensar: convertir compulsivamente contenidos de pensamiento en palabras.

31 La imagen de la araña que teje su tela expresa la necesidad con que se produce o se hace algo, impremeditadamente, y así la usan tanto Nietzsche (1873) como Dennett (1991, Pos 7035).

nett se *puede comprender*³², lo que para nosotros significa que, desde esta concepción del antiesencialismo, el ser humano habría dejado de ser un “milagro” en el universo físico. Por este flanco concreto de la comprensión naturalizada, por lo tanto, cesaría esa perplejidad o “admiración” que siempre provocaba la relación psicofísica como misterio filosófico paradigmático o, en suma, problema no resoluble. Definitivamente, una posición naturalista como la que hemos desarrollado sí que se puede comprender, sin tener que enredarnos en la sospecha de que solo *creeríamos* comprenderla, en contra de lo que han afirmado del neodarwinismo autores como Fodor, Nagel y por supuesto Plantinga³³.

La investigación científica actual apoyaría sin duda esta idea de que ya no hay problema de la mente y el cuerpo *en el sentido filosófico del término “problema”*. Si nos centramos por ejemplo en el tradicional enigma del carácter unificado el campo de la conciencia, el “irresoluble” problema de la conciencia en tanto *una* conciencia centralizada y coherente—en definitiva, el célebre *binding problem*³⁴—, veremos que éste se habría solventado hoy por vía experimental con el descubrimiento de que la percepción consciente tiene lugar, a diferencia del procesamiento inconsciente de los estímulos visuales, que por supuesto es asimismo algo real, justo en el momento en que ciertas áreas ampliamente distribuidas del córtex cerebral se involucran momentáneamente en oscilaciones sincronizadas de alta frecuencia. De modo que esa sincronización vendría a ser el equivalente fisiológico de la unificación semántica, explicándose así el hecho de que los contenidos de conciencia *solo* puedan ser coherentes. Con lo que se va a poder aislar la evidencia causal necesaria para consolidar una relación bien determinada entre la actividad neuronal y los contenidos de la conciencia fenoménica.

Naturalmente, con explicaciones como ésta se evidencia que lo que aún nos quedaría por resolver es el problema *científico* de la conciencia, o incluso muchos problemas difíciles y confusos relativos a ella y sus *mecanismos relevantes*. Pero, en cualquier caso,

32 Es muy importante para el objetivo de este trabajo recordar, en este punto, la afirmación wittgensteiniana de que «la *verdad* de mis afirmaciones es la prueba de mi comprensión de esas afirmaciones». Solo comprendo algo, verdaderamente, si ese algo es verdadero, porque si es falso entonces no lo puedo comprender. Como mínimo, «si hago ciertas afirmaciones falsas, se hace dudoso que las entienda» (WITTGENSTEIN, 1974, §§ 80-81, 12). Por lo demás, aquello que cuenta como prueba adecuada de una afirmación «pertenece a la lógica», o sea, a la descripción del juego de lenguaje. Nietzsche, por su parte, habría decidido en un momento de su madurez entregarse filosóficamente solo a lo que para él fuese posible comprender.

33 Es impresionante el modo en que Dennett (2009; p. 10062-3) hace trizas el argumento básico del doblemente creacionista Plantinga.

34 Cuyo carácter inexplicable al premio nobel John Eccles le hacía apostar muy fuerte por la tesis del dualismo psicofísico a la altura de los setenta del siglo pasado.

ninguno de ellos tendría carácter filosófico. Sobre todo, está claro, llegar a revelar el modo preciso en que los patrones de activación neuronal dan surgimiento a sentimientos subjetivos, ese es el objetivo de la ciencia de la conciencia. Casi seguro que esta cuestión permanecerá embrollada durante mucho tiempo todavía³⁵. Pero si eliminamos todo lo relativo a la ilusión de los *qualia*, como entidades auténticamente metafísicas, átomos de materia mental, entonces no seremos forzados a ver en este problema científico ningún enigma insalvable, o misterio filosófico, sino un asunto difícil más a resolver por la tecnología.

Tampoco haría falta ponerse del lado del Husserl de *La crisis de las ciencias europeas* para conceder que la imagen científica del hombre en el mundo se basa en la imagen manifiesta, habiéndose desarrollado precisamente para que podamos manejarnos mejor con ésta. Pero esto no quita la verdad materialista, hoy atestiguada desde todos los frentes de la investigación, de que la imagen de la experiencia subjetiva y personal es hecha posible y generada, es *producida* y mantenida, en cualquier caso, por la actividad neurofisiológica del sistema nervioso del animal humano como integrante de la imagen científica. *Es la conciencia algo que el cerebro hace porque resulta una necesidad biológica*, y si debe ser incluida en nuestra ontología es precisamente por esa razón, porque la hace el cerebro. A este respecto iba a mostrar Nietzsche al final sus reticencias. Muy significativo es este texto suyo:

También sobre esto nosotros hemos reflexionado mejor: el llegar a ser conscientes, el 'espíritu', nosotros lo consideramos precisamente como síntoma de una relativa imperfección del organismo, como un ensayar, un tantear, un desacertar, como una fatigosa labor en la que innecesariamente se consume mucha energía nerviosa, —nosotros negamos que se pueda hacer cualquier cosa perfecta mientras se la haga todavía de manera consciente. El 'espíritu puro' es una pura estupidez: si descontamos el sistema nervioso y los sentidos, la 'envoltura mortal', *entonces cometemos un error de cálculo--¡y nada más!*... (NIETZSCHE, 2016, p. 714-5).

De lo que se trataría, en cambio, en el caso de Sellars (1963b), es de probar a incorporar la imagen científica en nuestra concepción de nosotros mismos como personas, o sea, como animales con intenciones y lenguaje. Una concepción personal a su juicio ineludible, que completará la imagen científica pero no reconciliándose con ella, pues pretenderlo carece de sentido, sino simplemente uniéndose a ella.

35 Tal es la fundamentada previsión del neurocientífico W. Singer en su conversación con Th. Metzinger (2009).

Este naturalismo evolutivo sí que se puede comprender, pero el sobrenaturalismo del Diseño Inteligente mucho menos, porque la presunta explicación teológica es más oscura en sí misma que lo que se pretende aclarar con ella. Lo que quiso Nietzsche (2016, p. 390-2), ya sabemos, fue «retrotraducir» el humano a la naturaleza, fue naturalizarnos completamente a los hombres en un cierto sentido, para que ya no volviésemos a caer en la tentación de hacer caso a los «pájaros cantores» que nos siguen susurrando al oído que somos de otra naturaleza y de otro origen diferentes del terreno. La mística peculiar de este naturalismo nietzscheano es la antiquísima del dionisismo³⁶. Y por nuestra parte somos de la convicción, siguiendo a Nietzsche, de que la asimilación de la imagen científica destruye inevitablemente el moralismo judeocristiano, restituyéndonos con ello el plano de la pura inmanencia. Ser fieles al sentido de la Tierra, en una palabra, con la ayuda del método científico, que esencialmente es para Nietzsche el arte del bien leer (la virtud de la *Redlichkeit*)³⁷.

Referencias

ABEL, G. (2001): “Bewusstsein-Sprache-Natur: Nietzsches Philosophie des Geistes”, *Nietzsche-Studien* 30, 1-43, pp. 1-3. En inglés con revisiones: “Consciousness, Language, and Nature. Nietzsche’s Philosophy of Mind and Nature”. In: M. DRIES & P.J.E. KAIL (Eds.). *Nietzsche on Mind & Nature*. Oxford University Press, 2015, p. 142-163.

ANDRESEN, J. Nietzsche *contra* Dennett. *The Journal of Nietzsche Studies*, Volume 46, Issue 1, p. 120-131, 2015.

BODEN, M. *AI: Its nature and future*. Oxford: Oxford University Press, 2016. [Después se cambiaría este título por el de *AI: A very short introduction*].

³⁶ Hay también una mística en Dennett y en Dawkins, como se puede comprobar en su conversación sobre el evolucionismo, recogida en un vídeo sobre el genio de Charles Darwin: <https://www.youtube.com/watch?v=5lfTPTFN94>.

³⁷ En este asunto del bien leer y el sentido de los hechos es esencial el parágrafo 52 de *El anticristo*.

DAWKINS, R. **El gen egoísta**. Las bases biológicas de nuestra conducta. Barcelona: Labor, 1979.

DEACON, T. W. **Incomplete Nature**: How mind emerged from matter. New York / London: W.W. Norton & Company, 2011.

DENNETT, D. C. **Consciousness explained**. New York, Little & Brown and Company, 1991.

DENNETT, D. C. **Darwin's dangerous idea**. Evolution and the meanings of life. New York: Penguin Books, 1995.

DENNETT, D. C. True Believers. In: HAUGELAND, J. (Ed.): **Mind Design II**, Cambridge, Massachusetts, The MIT Press, 1997, pp. 57-79 [1981].

DENNETT, D. C. Darwin's 'Strange Inversion of Reasoning'. **Proceedings of National Academy of Sciences** vol. 106, suppl.1, June 16, pp. 10061-10065, 2009.

DENNETT, D. C. **From bacteria to Bach and back**. The evolution of minds. Nueva York y Londres: W.W. Norton & Company; Penguin Books, Kindle Edition, 2017.

Du BOIS REYMOND, É. Über die Grenzen des Naturerkennens: die sieben Welträthsel. Leipzig, Von Veit & Comp., 1884.

FEIGL, H. **The 'Mental' and the 'Physical'**. The essay and a postscript. Minneapolis – Minnesota: University of Minnesota Press, 1967.

KATSAFANAS, P. Nietzsche's Theory of Mind. Consciousness and Conceptualization. **European Journal of Philosophy**, 13: 1, pp. 1-31, 2005.

HABERMAS, J. **Conocimiento e interés**. Madrid, Taurus, 1982 [1968b].

HABERMAS, J. **La lógica de las ciencias sociales**. Madrid, Tecnos, 1988 [1968a].

METZINGER, Th. **The ego tunnel**. The science of the mind and the myth of the self. New York, Basic Books, 2009.

MINSKY, M. **The society of mind**. New York/London, Simon & Schuster, 1988 [1986].

NIETZSCHE, F. **Fragmentos póstumos II**. Madrid, Tecnos, 2008.

NIETZSCHE, F. **Fragmentos póstumos III**. Madrid, Tecnos, 2010.

NIETZSCHE, F. **Obras completas III**, I. Madrid, Tecnos, 2014.

NIETZSCHE, F. **Obras completas IV**, II. Madrid, Tecnos, 2016.

PARKES, G. **Composing the soul**. Reaches of Nietzsche's psychology. Chicago: The University of Chicago Press, 1994.

POPPER, K. R., y ECCLES, J. **El yo y su cerebro**. Barcelona, Labor, 1980.

POPPER, K. R. **Conocimiento objetivo**. Un enfoque evolucionista. Madrid, Tecnos, 1974 [1972].

POPPER, K. R. **El cuerpo y la mente**. Barcelona, Paidós, 1997.

RATHKOPF, Ch. A. Mental Evolution: A Review of Daniel Dennett's *From Bacteria to Bach and Back*. **Biol Philos**, 32: 1355-1368, 2017.

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, M. Popper, mente y cultura, In PERONA A., Jiménez, (ed.): **Contrastando a Popper**. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008, p. 197-226.

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, M. **Más allá del rebaño**. Nietzsche, filósofo de la mente. Madrid, Avarigani, 2018.

RORTY, R. **Philosophy and the mirror of nature**. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1979.

SEARLE, J. R. ¿Pueden los ordenadores pensar? In: SEARLE, J. R. **Mentes, cerebros y ciencia**, Madrid, Cátedra, 1985. [*The 1984 Reid Lecture*]

SELLARS, W. Empiricism and the Philosophy of Mind, In: SELLARS, W. **Science, perception and reality**. London, Routledge and Kegan Paul, 1963a. p. 127-197.

SELLARS, W. Philosophy and the Scientific Image of Man. In: SELLARS, W. **Science, perception and reality**. London, Routledge and Kegan Paul, 1963b, p. 1-41.

STEGMAIER, W. **Nietzsches Befreiung der Philosophie**. Kontextuelle Interpretation des V. Busch der Fröhlichen Wissenschaft. Berlín / Boston, De Gruyter, 2012.

THOMPSON, D. L. **Daniel Dennett**. Contemporary american thinkers. New York-London, Continuum International Publishing, 2009.

WEGNER, D.M. **The illusion of conscious will**. Cambridge Ma.: The MIT Press, 2002.

WITTGENSTEIN, L. **On Certainty/Über Gewissheit**. Anscombe, G.E.M. & von Wright, G.H. (Eds.). Oxford, Basil Blackwell, 1974.

WITTGENSTEIN, L. **Investigaciones filosóficas**. Barcelona, México, UNAM/ Crítica, 1988.



