

El problema de la consciencia: una aproximación desde el monismo emergentista de Mario Bunge

The Problem of Conscience. An Approach from the Emerging Monism of Mario Bunge

Alberto GUTIÉRREZ-MARTÍNEZ

Universidad de Deusto. Bilbao, España.

RESUMEN

En este artículo analizaré una de las variantes más actuales de la teoría emergentista de la mente, la más crítica con respecto al dualismo interaccionista y la que mayor desarrollo conceptual tiene: el monismo emergentista. Promovida principalmente por el filósofo argentino, establecido desde hace ya bastantes años en Canadá, Mario Bunge. Desarrollaré sus tesis principales respecto al problema mente-cerebro a sí como su crítica al dualismo interaccionista que sostienen J. Eccles y K. Popper.

Palabras clave: Conciencia, Monismo, Emergentista, Interaccionismo.

ABSTRACT

This article analyzes one of the most up-to-date variants of the emerging theory of the mind, the most critical with respect to interactionist dualism and the one with greater conceptual development: emerging monism. It was promoted principally by the Argentinian philosopher, who has resided for many years in Canada, Mario Bunge. His principal thesis with respect to the problem of mind-brain are developed, as well as his criticism of interactionist dualism promoted by J. Eccles and K. Popper.

Key words: Conscience, Emerging Monism, Interactionism.

De las variantes más actuales de la teoría emergentista de la mente, la más crítica y con un mayor desarrollo conceptual a mi entender es el monismo emergentista¹, promovida principalmente por el filósofo argentino, establecido desde hace ya bastantes años en Canadá, Mario Bunge. Lo analizaré en este artículo, pues es la corriente que se muestra más crítica con respecto al dualismo interaccionista y que representa uno de los enfoques más atinados al problema cerebro-mente. En un principio, Mario Bunge quiere desmarcarse de la teoría de la identidad clásica, cuya ontología está basada en un materialismo fisicalista que preconiza la unidad de sustancia y la unicidad de propiedades (las leyes básicas del universo son exclusivamente físicas). ¿Cuál es entonces la diferencia entre el materialismo fisicalista (monismo psiconeural) y el materialismo emergentista (monismo emergente)?

Para el materialismo emergentista hay una diferencia muy importante. Por una parte, es cierto que sólo existe la materia, de ahí que se autocalifique de materialista, pero la materia se despliega en niveles de ser cualitativamente distintos. Cada uno de estos niveles supone al anterior, pero lo supera ontológicamente, y es irreductible a él. El materialismo emergentista defiende un monismo de sustancia, es decir, la materia es la única sustancia; y un pluralismo de propiedades (esa única sustancia se articula o se despliega en diferentes niveles, regidas por leyes diversas y dotadas de capacidades funcionales diversas). El materialismo fisicalista defendía una unicidad de propiedades. El materialismo emergentista, frente al anterior, defiende el hecho básico de la evolución. Conviene resaltar aquí como un dualista como Popper tiene como base de sus tesis la teoría de la evolución. Y no sólo eso, sino que también defiende que la materia se trasciende o se supera a sí misma. Parece con ello, que la relación que pueda haber entre el emergentismo y el dualismo puede ser cierta. De esta cuestión nos ocuparemos más adelante. Para Mario Bunge los procesos evolutivos son aquellos en los que emergen cosas nuevas, antes que poseen propiedades que no han existido antes. Este materialismo emergentista (en adelante ME) lo aplica Mario Bunge al problema mente-cerebro. Si bien la mente es el cerebro, éste difiere (me refiero al cerebro humano) cualitativamente de cualquier otro sistema material. El sistema nervioso central del hombre es un biosistema provisto de propiedades y leyes peculiares, que rebasan no ya el nivel físico-químico sino incluso el de la biología general. Los sucesos mentales son ciertamente emergentes respecto de los sucesos biológicos no mentales. Así lo explica Mario Bunge: "La emergencia que el materialismo emergentista sostiene que se da en lo mental, es doble: las propiedades mentales de un sistema nervioso central no las poseen sus componentes celulares sino que son propiedades sistémicas que, además no son resultantes; estas propiedades han aparecido en algún momento del tiempo a lo largo de un prolongado proceso evolutivo biológico (...). En consecuencia, la física y la química son necesarias para explicar el Sistema Nervioso Central, pero son insu-

1 No me quiero olvidar del integracionismo, continuismo o sistematismo de Ferrater Mora. Me parece muy próximo, por no decir semejante, al monismo emergente de Mario Bunge: "En este sentido, continuismo y emergentismo no son, para Ferrater, incompatibles, sino convergentes". Cfr. FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1994, 992. Así resumía Ferrater en su obra *De la materia a la razón*, sus principales tesis: "He sostenido: a) Que las realidades pueden articularse en niveles; b) Que la complejidad de un sistema es función de la complejidad de los componentes, que son niveles y sistemas formados a partir de niveles; d) Que el sistema más complejo de que tenemos noticia es el sistema en el cual intervienen componentes de los cuatro niveles admitidos: el físico, el orgánico, el social y el cultural. Todo ello puede resumirse con el nombre de "sistematismo". Cfr. FERRATER MORA, J., o.c., 85. Puede verse también el número monográfico dedicado a su obra en *Anthropos*, 49, 1985. La semejanza con lo que vamos a desarrollar es clara. No obstante existen algunas diferencias como señala NIETO BLANCO, C., "Penúltima palabra filosófica", en *Anthropos*, 49, 1985, 60.

ficientes. Tampoco basta la biología general, puesto que necesitamos saber las propiedades emergentes específicas y las leyes específicas del Sistema Nervioso Central”². ¿Qué es lo que hace al cerebro cualitativamente diferente a cualquier otro sistema material? Para Mario Bunge y otros muchos, es la *plasticidad*. A continuación expongo los cuatro postulados básicos sobre la plasticidad que cita el autor:

“Postulado 2.1. Todos los animales que tienen sistema nervioso poseen sistemas neuronales que están comprometidos, y algunos animales también tienen sistemas neuronales que son plásticos (...).

Postulado 2.2. Los sistemas neuronales que regulan el medio interno y las biofunciones del animal recién nacido están preprogramados (comprometidos)...

Postulado 2.3. Los sistemas neuronales plásticos (no comprometidos) de un animal se encuentran conectados unos a otros formando otro sistema. A este supersistema lo denominamos supersistema neural plástico del animal...

Postulado 2.4. Todos los animales dotados con sistemas neurales plásticos (psicones) son capaces de adquirir biofunciones nuevas durante su vida”³. Todas estas ideas provienen de neurofisiólogos como Tanzi, Ramón y Cajal y Sherrington. Los tres conjeturaron que las conexiones que existen en el Sistema Nervioso Central quedan reforzados por el uso, que se pueden establecer nuevas conexiones y que algunas quedarán debilitadas por el desuso. Ya el propio Ramón y Cajal en su comunicación dirigida al Congreso Internacional de Medicina, celebrado en Roma (1894) (“Consideraciones generales sobre la morfología de la célula nerviosa”) afirmaba que la: “explicación de la adaptación y destreza profesional, o sea, del perfeccionamiento funcional acarreado por el ejercicio (...) tanto por el robustecimiento progresivo de las vías nerviosas excitadas por el paso de la onda, como la creación de nuevos apéndices celulares (...) susceptibles de mejorar el ajuste y la extensión de los contactos, y aun de organizar relaciones *absolutamente nuevas* (subrayado mío) entre neuronas primitivamente inconexas”⁴.

En los últimos años se ha mostrado que el cerebro humano continúa siendo plástico durante toda la vida. Salvo en la senilidad, en todas las edades hay procesos paralelos de crecimiento e involución. Los experimentos con animales confirmaron lo que ya se podía sospechar a partir del aprendizaje humano, esto es, que un medio enriquecido favorece el crecimiento dentrítico. Sin embargo, la plasticidad tiene sus límites. Hay períodos críticos durante los cuales es posible cierto tipo de aprendizaje, mientras, que antes o después de ellos, ese mismo aprendizaje es imposible. Durante la infancia hay, pues, períodos sensibles durante los cuales, si el crecimiento del cerebro se ve afectado por la mala nutrición, las consecuencias duran toda la vida del individuo. También las mujeres embarazadas afectadas por la mala nutrición pueden afectar de forma irreversible al cerebro del feto⁵.

2 Bunge, M., *El problema mente-cerebro*, Tecnos, Madrid, 1985a, 28.

3 Bunge, M., o.c., 1985a, 74-75.

4 Ramón y Cajal, S., *Recuerdo de mi vida: Historia de mi labor científica*, Alianza Universidad, Madrid, 1984, 188. Santiago Ramón y Cajal (1852-1934), recibió el premio Nobel de Medicina y Cirugía junto a Camilo Golgi en 1906. Defensor de la teoría de la neurona, que establece la individualidad celular de la neurona. Autor también de múltiples trabajos sobre vías de conexión y arquitectura de las diferentes áreas del cerebro de los mamíferos.

5 Rose, S., *Le cerveau conscient*, Editions du Seuil, París, 1975, 227.

Pero va siendo hora de recapitular las principales tesis del Monismo Emergentista:

- 1) "Todos los estados, sucesos y procesos mentales son estados, sucesos o procesos en los cerebros de vertebrados superiores;
- 2) Estos estados, sucesos y procesos son emergentes con respecto a los de los componentes celulares del cerebro;
- 3) Las relaciones denominadas psicofísicas son relaciones entre subsistemas diferentes del cerebro, o entre alguno de ellos y otros componentes del organismo"⁶.

Como resumen o conclusión de lo que he expuesto anteriormente podemos decir que la ecuación mente-cerebro es sometida por Bunge a un significativo retoque: todo estado mental es un estado cerebral, pero no viceversa. Únicamente la actividad cerebral específica de ciertos neuronales es actividad mental. La propiedad emergente más destacada del sistema cerebral es la plasticidad, que consiste en una aptitud para la autorganización y autoprogramación, debida al hecho de que la conectividad es variable, no está fijada de antemano. De la plasticidad derivan todas las cualidades propias del cerebro humano. Mario Bunge describe este fenómeno como *psicón*, es decir, un sistema de neuronas conectadas entre sí por vínculos variables en el tiempo. La formación de una idea nueva se identifica con la formación de un nuevo psicón⁷. Como ya hemos reseñado, el materialismo emergentista defiende un pluralismo de propiedades. Para poder explicar este pluralismo, Mario Bunge acude a la noción de sistema. Un sistema es una entidad compleja, cuyos componentes se relacionan de forma tal que la entidad se comporta como una totalidad unitaria y no como un mero agregado de elementos. Los sistemas poseen propiedades de dos clases: resultantes y emergentes. Es resultante la propiedad poseída por el sistema. En cambio, la propiedad emergente es aquella que posee el sistema sin que se de en ninguno de sus subsistemas o piezas básicas. El fisicalismo acepta las propiedades resultantes, pero no las propiedades emergentes. Después de haber expuesto en qué consiste el monismo emergentista, vamos a pasar a lo que más nos interesa en este apartado, a saber, la crítica que realiza Mario Bunge al dualismo en general y, más específicamente al dualismo interaccionista. En defensa del dualismo psicofísico han sido aducidos, entre otros argumentos los siguientes:

- 1) "*El dualismo forma parte de la religión, y en particular de la religión cristiana*. Es cierto que la creencia en que existen entidades carentes de cuerpo (...) ocupa un lugar central en todas las religiones contemporáneas. Pero la creencia en que la mente humana es inmaterial e inmortal era ajena al Judaísmo y tampoco la sostuvieron los primeros cristianos. No existe ninguna incompatibilidad lógica entre el materialismo y la creencia cristiana... Resumiendo, ni las Escrituras ni las argumentaciones dan fuerza a la concepción de que el dualismo psicofísico es una parcela de la religión cristiana. Lo cierto históricamente es que la doctrina cristiana del alma es tardía, además de tomada prestada, del filósofo pagano Plotino y del filósofo judío Filón...

6 Bunge, M., o.c., 1985a, 42. Puede verse también en Bunge, M., y Ardila, R., *Filosofía de la psicología*, Ariel, Barcelona, 1988.

7 Bunge, M., *Lingüística y filosofía*, Ariel, Barcelona, 1983. *Epistemología*, Ariel, Barcelona, 1980, 140-151. Quintanilla, M., *A favor de la razón*, Taurus, Madrid, 1981, 147-151.

- 2) *El dualismo explica la supervivencia y la percepción extrasensorial (PES):* Es cierto que lo explica, y es la razón por la que los creyentes en la supervivencia después de la muerte y en los fenómenos paranormales han defendido el dualismo...
- 3) *El dualismo está implicado en el lenguaje ordinario.* De hecho, en el lenguaje ordinario utilizamos expresiones como “tengo x en mente”, “lo guardaré en mi mente” y “está lejos de su mente”...
- 4) *El dualismo explica todas las cosas del modo más simple posible.* Es cierto, el dualismo no explica sólo la vida mental del hombre, también explica las demás cosas del mundo; y lo hace en términos de espíritus que moran en ellas (animismo inmanente) o en términos de seres espirituales inefables (animismo trascendente)...
- 5) *La mente debe ser inmaterial porque la conocemos de modo distinto a como conocemos la materia: aquel conocimiento es privado mientras que éste es público...*
- 6) *Los predicados fenomenistas son irreducibles a los físicos, por lo que la mente debe ser sustancialmente distinta del cerebro...*
- 7) *Las neuronas se descargan puntualmente, y sin embargo podemos tener experiencias continuas; por ejemplo, podemos percibir una superficie verde sin lagunas de color...*
- 8) *Debe existir una mente que anime la maquinaria cerebral porque las máquinas carecen de mente...*
- 9) *Existe amplia evidencia a favor del poder que la mente tiene sobre la materia, por ejemplo, el movimiento voluntario y la planeación...*
- 10) *El dualismo concuerda con el emergentismo y con la hipótesis de la estructura en niveles de la realidad...*⁸.

A continuación Mario Bunge somete a crítica (demasiado dura) al dualismo psicofísico, en el que se encuadra el dualismo interaccionista de K. Popper y J. Eccles:

- 1) *“El dualismo es ambiguo.* En primer lugar porque no efectúa una caracterización precisa de la noción de mente...
- 2) *El dualismo separa las propiedades y los sucesos de las cosas...*
- 3) *El dualismo viola la ley de conservación de la energía.* Si la mente inmaterial pudiera mover la materia, entonces crearía energía; y si la materia actuara sobre la mente inmaterial, entonces desaparecería energía...
- 4) *El dualismo se niega a reconocer evidencia a las raíces moleculares y celulares de las capacidades y desórdenes mentales...*
- 5) *El dualismo es consistente con el creacionismo, no con el evolucionismo...* Los que adoptan, como hacen Popper y Eccles, el símil platónico del piloto (el alma) y el barco (el cuerpo), se ven obligados a imaginar dos mecanismos evolutivos distintos, uno para el piloto que controla o “ánima”, el otro para el barco. Y esto es inconsistente con la teoría de la evolución, que es estrictamente naturalista...
- 6) *El dualismo no puede explicar las enfermedades mentales más que como posesión demoníaca o como una huida del alma, que abandona el cuerpo...*

8 Bunge, M., o.c., 1985a, 35-36.

- 7) *En el mejor de los casos, el dualismo es estéril; en el peor, obstaculiza...*
- 8) *El dualismo se niega a responder a las seis preguntas claves de la ciencia...*
- 9) *El dualismo no es una teoría científica sino un dogma ideológico...*
- 10) *El dualismo es inconsistente con la ontología de la ciencia...*⁹.

Mario Bunge suma el 10-0 de los argumentos del dualismo a estas críticas, sumando un 20 a 0 en contra del dualismo. No obstante, el mismo Bunge reconoce que la filosofía más popular sigue siendo el dualismo. Personalmente veo muchas fallas en el dualismo, pero descalificarlo como lo hace Bunge es algo burdo y fuera de tono. Considerar las aportaciones de Toulmin, Kneale, Penfield, Sperry, Eccles, Popper, entre otros, como algo propio de la más negra irracionalidad es de una petulancia supina. Sigo la opinión de Ruiz de la Peña cuando afirma que “una cosa es que el dualismo sea repudiable (que lo es) y otra cosa que se proceda a su desguace a tan bajo precio”¹⁰. Esta actitud de Mario Bunge la sufrió el mismo Eccles en propia persona en una Conferencia Mundial de Filosofía celebrada en 1978 en Düsseldorf y que sirvió de cabecera a algunos periódicos germanos. “Con toda caridad—afirma Eccles, uno puede asumir que este comportamiento es una especie de máscara o tapadera de la debilidad y de la falta de lógica de la posición determinista. El reconocimiento subconsciente de este extremo puede generar en ellos no un nivel racional, sino emocional”¹¹. Para Eccles las características del materialismo emergentista son casi idénticas al interaccionismo emergentista descrito por Sperry que propuso desde 1965. Por desgracia sigue Eccles tanto Mario Bunge como Llinás no hacen la menor referencia a Sperry. Para Eccles estos autores interpretan mal el interaccionismo dualista, porque postulan que la mente es independiente y no tiene ninguna relación con el cerebro y no se fijan en la interacción con él. “¡Ellos están refutando un fantástico interaccionismo dualista, producto de su propia invención!”¹².

Antes de seguir con estos análisis críticos convendría también saber cuál es la aportación del monismo emergentista al problema mente-cerebro. Veámoslo:

- 1) “Porque evita la presencia de la misteriosa sustancia mental (...) sin que ello signifique que niegue los hechos mentales, el materialismo emergentista es mucho más compatible con el enfoque científico que cualquiera de los otros materialismos (...) y dualismos.
- 2) El materialismo emergentista no tiene la ambigüedad que caracteriza al dualismo...
- 3) A diferencia del dualismo, el materialismo emergentista es consistente con los conceptos generales de estado y suceso, que se pueden encontrar en todas las ciencias...
- 4) A diferencia del dualismo, el materialismo emergentista favorece la interrelación entre la psicología y las demás ciencias...

9 Bunge, M., *o.c.*, 1985a, 37-42.

10 Ruiz de la Peña, J. L., *Las nuevas antropologías, un reto a la teología*, Sal Terrae, Santander, 1983, 164. Cfr. La crítica que también le dirigen Fuentes, J., Lacasa, P. y otros., “El programa psicobiológico de Mario Bunge: un examen crítico”, *Actas del I Congreso de Teoría y Metodología de las ciencias*, Pentalfa Ediciones, Oviedo, 1982, 455-460.

11 Eccles, J., *The human psyche*, Routledge, Londres, 1992, 243.

12 Eccles, J., *o.c.*, HP, 1992, 24.

- 5) A diferencia del dualismo, que postula la existencia de una mente invariable, el materialismo emergentista concuerda con la psicología evolutiva y con la neurofisiología...
- 6) A diferencia del dualismo, que establece un abismo infranqueable entre el hombre y la bestia, el materialismo emergentista concuerda con la biología evolutiva que refuta la superstición de que sólo posee mente el hombre y lo hace mostrando el desarrollo gradual de la conducta y de las capacidades mentales en diversas especies.
- 7) A diferencia del materialismo reduccionista, que ignora las propiedades y leyes emergentes del sistema nervioso y sus funciones... el materialismo emergentista reconoce la característica emergente de lo mental...¹³". Por último, para terminar en lo que se refiere al monismo emergentista, hay que señalar otra diferencia con respecto al monismo fisicalista, me refiero a la analogía entre el hombre y la máquina. Si ambos en último término están sujetos a leyes físicas, no hay muchos problemas para poder realizar en un futuro una máquina que realice las mismas funciones que el hombre. Bunge somete a dura crítica estas analogías, porque ello equivale a ignorar las propiedades intrínsecas de los sistemas neuronales, el carácter espontáneo de su actividad, su plasticidad, su creatividad. El abordaje de las estructuras cerebrales a través de las máquinas de Turing o las computadoras digitales es, en suma, extremadamente no realista, empobrecedor y erróneo. Los que defienden esta analogía ignoran las propiedades bioquímicas y biológicas específicas de las neuronas y de los sistemas neuronales. También ignoran la actividad espontánea de las neuronas y de los psicones, desconocen la plasticidad de las interconexiones neuronales, así como reducen todas las funciones mentales a una única función: la computación.

Como final de este apartado, dedicado a la exposición del monismo emergentista así como a la crítica del dualismo por parte de Mario Bunge, éste tiene que reconocer, cosa que se echa de menos en su actitud un tanto dogmática, que el monismo emergentista no se presenta como una teoría ya acabada, sino como una *hipótesis programática*. Así lo expresa el mismo Bunge: "El materialismo emergentista o sistémico no resuelve el problema mente-cuerpo de una vez por todas. Este es uno de los grandes problemas científico-filosóficos que, presumiblemente, mantendrá ocupada a la humanidad mientras ésta exista. Nuestra teoría es un andamiaje extremadamente general y, como tal, incapaz de producir predicciones"¹⁴.

1.1. LA CRÍTICA DE MARIO BUNGE A LA TEORÍA DE LOS TRES MUNDOS

Mario Bunge somete a una severa crítica la teoría de los tres mundos de Popper, especialmente el Mundo 3. Como ya hemos señalado en el apartado que hemos dedicado a este

13 Bunge, M., *o.c.*, 1985a, 45. A este respecto, según Howard E. Gruber, Darwin dio un enfoque completamente materialista de la evolución de la mente y el cerebro, incluyendo al hombre pero "Darwin abrigó la idea de que existieran niveles emergentes de organización, de que la vida pudiera desplegar propiedades no predecibles a partir del conocimiento de la materia inanimada", *Darwin sobre el hombre*, Alianza Universidad, Madrid, 1984, 268. En favor de este enfoque se puede consultar: Puelles, L., "Desarrollo y plasticidad neurales. Implicaciones para la teoría materialista emergente de la mente", en *Arbor*, 602, Febrero 1996, 141-158 y Moya, A., *Ensayos heterogéneos sobre biología y evolución*, Universitat de Valencia, 1988. Los ingredientes de este enfoque emergentista los recoge muy bien Ferrater Mora: "Los "ismos" resultantes son, pues: materialismo, emergentismo, evolucionismo, continuismo, realismo epistemológico crítico, empirismo, racionalismo, integracionismo, sistematismo", *o.c.*, 85.

14 Bunge, M., *Materialismo y ciencia*, Ariel, Barcelona, 1981, 121.

particular, Popper sorprendió a los asistentes al Tercer Congreso Internacional de Lógica, Metodología y Filosofía de la Ciencia celebrado en Amsterdam, en agosto de 1967, al exponer su doctrina acerca de lo que llamó el Mundo 3, en su ponencia, titulada: "Gnoseología sin sujeto de conocimiento". No voy a exponer las tesis fundamentales de esa ponencia descritas por otra parte extensamente en este trabajo. Esta tesis de Popper no solamente sorprendió a Bunge sino a otros autores. La razón es que hasta ese momento Popper se había caracterizado por ser un crítico muy severo de todo tipo de idealismo, en particular había criticado duramente el idealismo objetivo de Platón, tanto como el de Hegel¹⁵. Y de repente, Popper -según Mario Bunge- dio un giro de corte idealista. Las razones se las dio el mismo Popper en una carta a Bunge: "Popper me escribe que las cosas ocurrieron como sigue: "El artículo de Amsterdam de 1967 (...) fue una nueva versión de uno que presenté por primera vez en mi seminario de la L.S.E. (London School of Economics) en 1959 ó 1960. Las ideas se remontan directamente a la *Logik der forschung*, (1935) y al *Wahrheitsbegriff* de Tarski (1935-36). Además, la *diferencia* entre mis opiniones y las de Platón, Hegel, etc., es muy grande; incluso lo es mi diferencia con Bolzano y Frege. En el artículo de Amsterdam subrayé las similitudes más que las diferencias. La principal diferencia es ésta: el Mundo 3 es *producto* de las mentes humanas"¹⁶. Este giro idealista a que se refiere Mario Bunge no es tan rupturista en la obra de K. Popper. Como el propio autor afirma en la cita, la teoría de los Mundos ya la tuvo presente incluso en sus primeras obras. Pero no se atrevió a decir nada al respecto, puesto que la idea del Mundo 3 le parecía todavía algo inusual y muy difícil. "Tal vez les pueda decir que durante largo tiempo me resistía a publicar algo sobre el Mundo 3. Durante largo tiempo no podía siquiera ver que podía ser interpretado como el mundo de nuestros productos. Simplemente lo veía como el mundo de las teorías y de los argumentos, y me parecía muy abstracto, filosófico y vago. Como ya les he dicho, soy alérgico a la palabrería, y no tenía la seguridad de que no fuera más que palabrería. Lo que me hizo sentirme más seguro fue descubrir que incluso entre los animales hay algo análogo al Mundo 3 humano. Eso me condujo a una visión menos etérea de la cuestión, así como a un enfoque biológico y evolutivo del Mundo 3"¹⁷.

La mayoría de los estudiosos de la obra de Karl Popper dividen su filosofía teórica en dos partes: la primera llegaría hasta los últimos años sesenta; la que aparece en *la Lógica de la Investigación Científica* y el *Desarrollo del Conocimiento Científico, Conjeturas y Refutaciones* y la que aparece en parte de *Conocimiento objetivo* y en las obras subsiguientes. A la primera parte se le suele denominar el período metodológico y a la segunda parte, el período ontológico o metafísico (metafísica de los tres mundos). Estudiosos de la obra de K. Popper, como puede ser el filósofo español Isidoro Reguera, sostienen la unicidad de la obra filosófica de Karl Popper: "Mi tesis es: la filosofía teórica de Popper guarda los mismos intereses siempre; es única; la formulación de la teoría de los tres mundos es un marco más amplio y más efectivo (para la descripción y ordenación) de lo mismo: el análisis de la cuestión del aumento de conocimiento, optimizado en el del conocimiento científico; lo que ha hecho siempre. Y nada más. Todas las demás cuestiones nacen de ahí y toman sentido y vías de solución ahí, tanto las teóricas como las prácticas... la de Popper ha sido siem-

15 Cfr. Popper, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Buenos Aires, 1957.

16 Bunge, M., *o.c.*, 1981, 190.

17 Popper, K., *El cuerpo y la mente*, Paidós, Barcelona, 1997, 70.

pre una cuestión fundamentalmente epistemológica. Hasta fines de los años sesenta y después también, en la teoría de los mundos. Así que, y en tal caso, dividiríamos: metodología o epistemología de la falsación, y metodología o epistemología de los tres mundos (o del Mundo 3, sin más)”¹⁸. Por tanto no habría ruptura esencial, como cree Mario Bunge o Skolimowski. Este autor defiende la diferencia del primer período metodológico y del segundo, ontológico, basándose en que utiliza Popper un concepto diferente de ciencia y de objetividad. La teoría del Mundo 3 en opinión de Reguera sería un período conceptualmente superior a la de la falsación que pertenece un tanto a la moda filosófica de los años de formación de Popper, ésta sería más suya. Así lo expresa Reguera criticando la tesis de Skolimowski: “Aparece, así, la objetividad-autonomía-M3 como un desarrollo natural de la objetividad-contrastación falsable. Si ésta parece más estricta, debido a sus planteamientos lógicos estrictos, hay que tener en cuenta que sólo ha de cumplir eso en puridad la objetividad “científica”, porque la objetividad general del conocimiento, que la hay, no está regida por el criterio de demarcación de la falsabilidad, sino por el de la criticabilidad en general, como sabemos. Y, en este sentido, no veo diferencias relevantes entre uno y otro momento, entre la racionalidad crítica en general del aumento de conocimiento en la época de la falsación y la racionalidad general del aumento del conocimiento del M3”¹⁹. Queda claro entonces que la teoría de los tres Mundos sería una consecuencia lógica del concepto de objetividad de la llamada metodología primera.

Volviendo a la carta de Popper a que hace referencia Mario Bunge, parece que Popper comienza a hablar de los tres mundos en 1967. De éste año, 1967 a 1970, Popper hablaba de “primer mundo”, “segundo mundo” y “tercer mundo”, pero luego aceptó una propuesta de Eccles (*Facing Reality*) de llamarlos “mundo 1”, “mundo 2” y “mundo 3”. Popper se define siempre como realista. La teoría del M3 es la mejor prueba de ello. Cerca-no, sólo en parte, al realismo ingenuo, puesto que cree que hay mundos físicos y un mundo de estados de conciencia, y que ambos interactúan, y porque también cree que hay un tercer mundo. Bunge le achaca a Popper de ser idealista al modo de Platón o Hegel pero antes de hacer esa crítica convendrá distinguir, por ejemplo, si es que procede definir la teoría del Tercer mundo de Popper con la teoría de las formas o ideas de Platón. Qué duda cabe que la teoría del Tercer Mundo de Popper tiene que ver con la de Platón e incluso también con el Espíritu Objetivo de Hegel, pero es igualmente cierto que existen bastantes diferencias. Como veremos el Mundo 3 de Popper tiene más similitudes - él lo reconoce así- con la teoría de Bolzano sobre el universo de las proposiciones y verdades en sí mismas y más aún con el universo de los contenidos objetivos de Frege que con Platón y su teoría de las formas (y el espíritu Objetivo). Platón fue el descubridor del Tercer Mundo o Mundo 3. Entonces ¿cuáles son las diferencias de este tercer mundo de Platón con el de Popper?: (1) El M3 platónico es de carácter divino, verdadero e inalterable. El de Popper es un producto humano, en él hay incluso teorías falsas, problemas pendientes, conjeturas y refutaciones; (2) El M3 platónico de las formas o ideas nos pretende suministrar explicaciones últimas o esen-

18 Reguera, I., *El tercer mundo Popperiano*, Universidad de Extremadura, Cáceres, 1994, 156. Ferrater Mora, por el contrario afirma que “las ideas de Popper han evolucionado; se ha hablado al respecto de diversas fases de su pensamiento, abreviadas P1, P2, - o P0, P1, P2- a despecho de las protestas del propio autor, el cual ha indicado que ha sido siempre un realista epistemológico y metafísico”, Ferrater Mora, J., *Diccionario de filosofía*, Ariel, Barcelona, 1994, 2842.

19 Reguera, I., *o.c.*, 164.

ciales, se trata de explicaciones por esencias. Los inquilinos del M3 platónico serían algo así como “cosas inmateriales”. En cambio para Popper son teorías, argumentos o problemas. De este punto se puede derivar uno de los problemas que se han dado en la historia de la filosofía, a saber, la disputa entre nominalistas y esencialistas. Unos se interesan más por la verdad o falsedad de las teorías (como es el caso de Popper) y otros por el significado de las palabras, “si hay tantos filósofos y científicos que aún consideran que los conceptos y sistemas conceptuales (junto con los problemas de significado o el significado de las palabras) tienen una importancia comparable a la de las teorías y sistemas teóricos (junto con el problema de su verdad o la verdad de los enunciados), es que siguen presos del error fundamental de Platón, puesto que los conceptos son en parte medios para formular teorías y, en parte, medios para resumir teorías. En cualquier caso, su significación tiene un carácter fundamentalmente instrumental y siempre pueden ser sustituidos por otros conceptos”²⁰. El mundo platónico de las formas, además, tenía un carácter religioso, pues se trataba de un mundo de realidades superiores. El mundo platónico de las cosas inteligibles está compuesto de lo que llamaba formas, ideas o esencias -para Popper como hemos señalado existen enunciados, proposiciones o teorías-. Las más importantes eran las del Bien, la de Bello y lo Justo. Eran tenidas como inmutables, atemporales o eternas y de origen divino. Para Popper, el M3 es obra humana. Aunque el mundo platónico es una anticipación de su M3, lo considera una construcción fallida. Platón seguramente no habría aceptado en su mundo de objetos inteligibles, entidades como problemas o conjeturas, especialmente las falsas conjeturas.

Respecto a Hegel, las diferencias más importantes son las siguientes: (1) Para Hegel el hombre no es creador del M3 aunque su Espíritu Objetivo y el Absoluto están formados por productos humanos. Es el Espíritu Objetivo hipostasiado, la divina conciencia de sí del Universo, lo que mueve al hombre. (2) A pesar de la semejanza superficial, hay una diferencia fundamental entre la dialéctica hegeliana y el esquema evolucionista de Popper. Este funciona con la supresión de errores y, a nivel científico, con la crítica consciente presidida por la idea reguladora de la búsqueda de la verdad. La crítica, evidentemente, consiste en buscar y eliminar contradicciones. Estas dificultades y la supresión de errores conduce al crecimiento objetivo del conocimiento científico, es decir, al aumento de la verosimilitud objetiva. Hegel, por el contrario, no considera que haya que buscar contradicciones para suprimirlas. (3) Hegel personaliza el Espíritu en una especie de conciencia divina. Las Ideas habitan en la conciencia divina del mismo modo que las ideas humanas habitan en la conciencia humana. Por todo esto, el Espíritu no sólo es consciente, sino también es un sujeto. Por el contrario, el M3 de Popper no se parece en nada a la conciencia humana; aunque sus inquilinos son productos de la conciencia humana, no tienen nada que ver con las ideas conscientes o pensamientos en sentido subjetivo. Pese a las diferencias con Frege y Bolzano, éstas son menores si las comparamos con las que mantiene con Platón y Hegel. En Bolzano, los enunciados en sí mismos y las verdades en sí mismas constituyen los inquilinos del M3, como en Popper. Pero Bolzano no tenía nada claro cuáles eran sus relaciones con el resto del mundo. Bolzano habla de “verdades en sí” o, más general, de “enunciados en sí”, en contraposición con los procesos objetivos de pensamiento por los que una persona piensa. Esta distinción es de la mayor importancia, porque entre los enunciados o proposiciones

20 Popper, K., *o.c.*, 1974, 121-122.

en sí puede haber relaciones lógicas mutuas, mientras que entre procesos de pensamiento (subjetivos) sólo relaciones psicológicas. Aunque ya me he referido en otro apartado a la teoría de los tres mundos, quisiera llamar la atención de algunos aspectos relevantes del Mundo 3 en K. Popper.

Una de las preguntas clave del M3 es la siguiente: ¿hay objetos no-materializados, no encarnados, no incorporados del M3? La respuesta es sí. Después pone los ejemplos de siempre: la existencia autónoma de los números primos (teorema de Euclides, conjetura de Goldbach...). La razón fundamental que da Popper a la existencia de objetos inmateriales del M3 es que no puede ser verdad que nuestra comprensión de un objeto del Mundo 3 dependa exclusivamente de nuestro contacto sensible con su incorporación material. Popper cree que existe un modo indirecto para captar los objetos del Mundo 3, que no depende nada o casi nada de su forma material. (1) Popper cree que hay algo así como una intuición intelectual platónica, pero que no es infalible, sino que yerra más que acierta. (2) Que es más fácil entender cómo hacemos el M3 que cómo lo aprehendemos. (3) Que no tenemos nada parecido a un órgano sensible intelectual, aunque hemos adquirido la facultad de argumentar o de pensar racionalmente. En todo caso, la captación de un objeto del M3 es como un hacer. Volviendo a la pregunta clave y polémica del M3 que hemos reseñado anteriormente, Popper contesta que el M3 tiene una existencia más o menos independiente. La cuestión de la realidad del M3 hay que plantearla como una cuestión de la realidad de los objetos no materializados (unembodied) del M3. Los inquilinos del M3 son tan reales como por ejemplo las sillas y las mesas. ¿Y qué pasa con los objetos “no materializados”? Popper contesta que lo mismo que se habla de la realidad de las cosas físicas, hay que ampliar la expresión “real”. Se puede llamar real a algo “cuando ello puede actuar o influir sobre cosas físicas como mesas y sillas (y, como podemos añadir, sobre películas fotográficas); y también a algo en lo que se puede actuar a través de cosas físicas. Y de hecho nuestro mundo de cosas físicas ha sido transformado fuertemente por el contenido de teorías como la de Maxwell y Hertz; o sea, por objetos del Mundo 3. En consecuencia habría que llamar “reales” también a esos objetos”²¹. Otra de las preguntas que se hacen al M3, y que es objeto de crítica a éste es la referente a la autonomía del M3. Para Popper hay dos grupos de filósofos que difieren en su postura respecto al M3: unos, como es el caso de Platón, aceptan un M3 autónomo, pero sobrehumano, divino y eterno. Les confirma en su posición el que podamos hablar de verdades eternas. Estas tienen que haberlo sido antes de que existiera el hombre; así que éste no las ha producido. Los otros lo niegan, señalando el carácter de producto humano del lenguaje, que lo consideran parte del M1 o del M2. Frente a estas posturas, Popper sugiere aceptar la realidad o autonomía del M3, y a la vez admitir que es producto de la actividad humana. Incluso admite que el M3 es producto humano y sobrehumano a la vez, es decir, trasciende a su propio productor. “Aunque sea hecho por el hombre, el tercer mundo... es sobrehumano por cuanto que sus contenidos son objetos de pensamiento virtuales más bien que actuales y en el sentido de que tan sólo pueden convertirse en objetos actuales de pensamiento un número finito de los infinitos objetos virtuales. No obstante, hemos de guardarnos mucho de interpretar estos objetos como pensamientos de una consciencia sobrehumana, como fue el caso, por ejemplo de Aristóteles, Plotino y Hegel”²².

21 Popper, K., *o.c.*, 1977, 247.

22 Popper, K., *o.c.*, 152, nota 8.

Ahora retomamos la crítica de Mario Bunge, después de haber descrito algunos de los aspectos más polémicos del M3 de Popper (p. ej. la realidad de los objetos del M3, su autonomía...), partiendo de su propia descripción.

Después de criticar al dualismo psicofísico de Popper y Eccles, cuyos veinte puntos hemos descrito anteriormente, Bunge encuentra una contradicción entre la metodología de Popper con su solución al problema mente-cerebro: "El dualismo psicofísico es enemigo *de jure*, aunque no *de facto*, de la metodología aconsejada por el propio Popper. Pero lo que importa aquí no es tanto esta contradicción en la filosofía de Popper, sino que el dualismo psicofísico es posiblemente una de las fuentes de su doctrina del tercer mundo"²³. Bunge somete al Mundo 3 a cuatro críticas: a) Popper no se decide a poblar su Mundo 3 exclusivamente por entes ideales o solamente por entes materiales. No puede haber entes mixtos, salvo en la metafísica hilemórfica que por cierto Popper no aprueba. Más si se sostiene que existen entes mixtos, se han de probar empíricamente. b) Popper tampoco aclara qué entiende por el "contenido" de un dibujo, una frase musical. Según Bunge, ni él ni nadie ha propuesto una semántica aplicable por igual a objetos de arte y teorías científicas. La tesis del tercer mundo es inexacta. c) Para Bunge, Popper empieza por considerar las actividades intelectuales y artísticas de los seres humanos y termina haciendo abstracción de los sujetos y sus actividades para atender especialmente a sus productos y declara independiente estos productos de sus creadores. "¿Qué es esto sino una reificación (cosificación) aunada a una sistematización por decreto? ¿Qué es sino el tomar literalmente la metáfora del fuego (proceso de creación) y la ceniza (producto del proceso)?"²⁴. d) Popper concede una autonomía al Mundo 3 o sea, existencia independiente del sujeto. e) Popper no aclara nada sobre la suposición de si existe algún grado más o menos real de su Mundo 3.

Hay que precisar que los datos de las ciencias sean formales o fácticas, son *objetivas*, o, mejor dicho, *libres del sujeto de conocimiento*. Con esto se quiere indicar que 1) lo que importa es el referente (objeto conceptual) o fáctico, según el caso, y 2) que la proposición en cuestión ha de ser enjuiciada según los cánones aceptados de antemano. Según lo descrito hasta ahora, parece que lo que llena el Mundo 3 de Popper no es descabellado, pero Bunge argumenta que la proposición, una vez formulada, no adquiere "vida" propia o que ingrese en el Mundo 3. Simplemente se *finje* que la proposición existe de por sí. Por tanto, para Bunge, todo conocimiento lo es de algo por alguien, y el conocimiento objetivo es conocimiento verdadero e intersubjetivo. Pese a estas críticas de Mario Bunge, alguna de ellas acertadas, considero que el Mundo 3 tiene una originalidad y vigor, así como un carácter precursor, de la actual concepción informacional de la cultura²⁵.

Después de analizar la crítica de Mario Bunge al M3 de K. Popper, me gustaría referirme a otra crítica (en otra línea), la representada por Isidoro Reguera. Este autor dedicó hace algunos años un estudio monográfico al Tercer Mundo Popperiano. Al final del libro

23 Bunge, M., *o.c.*, 1981, 190.

24 Bunge, M., *o.c.*, 1981, 200.

25 Así por lo menos lo cree Mosterín J., *Filosofía de la cultura*, Alianza Universidad, Madrid, 1993, 169, pese a considerar el concepto de mundo 3, como algo desdibujado: "No sabemos qué es lo que abarca, si toda la información o sólo la cultura, o sólo el lenguaje, o sólo el contenido de los libros escritos, las teorías propuestas y los problemas de hecho discutidos. Popper tiene importantes intuiciones acerca de la autonomía de este mundo 3 y de su interacción con la mente humana y, a través de ella, con el mundo físico, pero se muestra incapaz de (o desinteresado en) analizarlo y definirlo con un mínimo de precisión", *o.c.*, 167.

se muestra -contrariamente al tono positivo de la obra de Popper, especialmente a la teoría de los tres mundos: "Pero la de Popper al final no convence nada (a los filósofos por lo menos), porque deja sin aclarar (ni siquiera se lo plantea, ni puede plantárselo desde sus presupuestos) algo que en Kant quedó (a su modo) muy claro: la constitución transcendental que en Popper sería el paso crucial del M2 al M3, de donde pende la autonomía, la objetividad y todo el sentido general de este último (y, por asimilación, del M2, y hasta el M1)"²⁶. Para Isidoro Reguera, el M3 para su propia legitimación epistemológica le falta una revisión transcendental. Solamente encontramos -según el autor- algunas cualidades trascendentales íntimas (con posibilidades de superar objetivamente la propia subjetividad) en Popper. Una de ellas sería la intuición platónica semejante al ver, facultad de razonar y argumentar adquirida por la evolución del lenguaje. Según Reguera, la constitución del objeto de conocimiento en Popper es "construcción" de objeto, con base genética, lingüística, social y cultural, sin recurso alguno a su validez, necesidad, universalidad epistemológicas. Popper no pretende justificar ni fundamentar nunca nada, porque sabe que es innecesaria por imposible. "De todos modos está bien prestar oídos a las críticas de los trascendentalistas porque creo que descubren una insuficiencia de la epistemología popperiana, que hace que el M3 penda un tanto en el aire para la tradición filosófica, como decíamos... las cuestiones transcendentales fuertes del conocimiento, repito, son para Popper equivocadas y, en el mejor de los casos, irrelevantes o insolubles: no se necesitan para nada los consuelos que deparan a la subjetividad con sus certezas, fundamentos, valideces, universalismos y necesidades"²⁷. Lo que pretende Isidoro Reguera es enchufar de algún modo transcendentalidad subjetiva al M3 popperiano y deducir sus objetos como las categorías kantianas. Reconoce que la teoría transcendental del conocimiento se tambalea ante la ciencia, mientras que la evolutiva ha dado tres premios nobeles en el campo de la biología, amigos e interlocutores de Popper: Sir John Eccles, Sir Peter Medawar y Konrad Lorenz. Pese a todo, siguiendo a Habermas en su crítica al Mundo 3 Popperiano, Isidoro Reguera nota la falta del contrapunto intersubjetivo y social de la base orgánico-material del sujeto cognoscente como realidad natural. Todas las estructuras que pueblan el M3 popperiano representarían una objetividad cósmica. Si se aceptara este contrapunto intersubjetivo y social, se podría fundar una objetividad auténtica (transcendental) del M3. Las críticas al M3 de Popper son numerosas para describirlas todas aquí, tanto desde la ciencia como de la filosofía, pero también han sido fuente de inspiración para muchos pensadores.

PRÉSTAMO INTERNO
L.U.Z. - F.C.E.S.
División de Estudios para Graduados
Biblioteca José Agustín Silva Michelena

26 Reguera, I., *o.c.*, 171. También puede verse la crítica de Currie, G., "Popper's evolutionary epistemology: a critique", en *Synthese*, 37, 1978, 413-431. Otra crítica a la cual me he referido brevemente en notas a pie de página es la de Mosterín, J., *o.c.*, concretamente el apéndice: Popper y el mundo de la Cultura, 159-169.

27 Reguera, I., *o.c.*, 187.