

GABRIEL, Markus: *Yo no soy mi cerebro: filosofía de la mente para el siglo XXI*, trad. cast. Juanmari Madariaga, Pasado & presente, Barcelona, 2016, 317p.

Raramente vemos tratadas las cuestiones de filosofía de la mente con la pasión con que lo hace Markus Gabriel. Su prosa destila preocupación, esperanza, implicación, optimismo y, por todo lo dicho, tendenciosidad. Y es que nuestro autor sabe que hablar de la mente es hablar de nosotros mismos; sabe que, en tales cuestiones, se pugna por un (auto)retrato del ser humano, como especie y como individuo, en el que nos va la vida. Así, el propio Gabriel se deja la voz (proliferan los signos de exclamación) en combatir tesis tan *egodistónicas* como las que identifican a la mente con el cerebro (lo que él llama *neurocentrismo*) y, por ello, niegan, entre otras cosas, el libre albedrío. Esto es lo que explica el deíctico “Yo” en el título, un tanto quijotesco, de la obra: *Yo no soy mi cerebro: filosofía de la mente para el siglo XXI*.

La mencionada pasión no es, empero, un impedimento para el análisis y el desarrollo argumentativo, altamente acertado en algunos puntos, sobre los temas que componen la obra: qué es la filosofía de la mente, la conciencia (incluida la conciencia de sí), qué es un “yo” y, uniendo la teoría con la praxis, el tema de la libertad. Convocados por tales cuestiones vemos aparecer entre las páginas a filósofos con diversas credenciales y procedencias: “analíticos” (Wittgenstein, Searle, Dennet, los Churchland...) y “continentales” (Husserl, Sartre, Derrida, Butler...), “antiguos” (Platón, Eckhart, Lutero...) y “modernos” (Descartes, Hegel, Schopenhauer...). Pero el gusto culturalista por la referencia no se queda ahí, sino que se extiende a la cultura pop reclamando la presencia nominal de personajes como el Doctor Who o llamando la atención sobre series como *The Walking Dead* y películas

---

Recibido: 14/03/2017. Aceptado: 27/03/2017.

como *Interstellar*, por mencionar algunos. Y todo ello con un estilo deliberadamente claro que busca acercar la filosofía, a veces rallando la simplificación, a cuantos más, mejor.

Desde su “Introducción” a la obra, Gabriel es claro respecto a su postura ante las cuestiones cuyo tratamiento subsigue: “la perspectiva adoptada aquí es antinaturalista” (p. 14), queriendo con ello indicar que la verdad no sólo se encuentra en la ciencia, sino en el arte, la religión y, en general, la historia cultural humana. El naturalismo es, pues, rechazado como una ideología (pues no es el resultado de las ciencias naturales) que, anacrónicamente, pretende imponer su verdad sobre las verdades a que ha dado lugar la secuencia histórica de conciencias en diálogo, cuyo resultado es, la historia cultural de Occidente (Gabriel no utiliza esta última rúbrica pero los autores a los que se refiere son comúnmente situados bajo ella). Así, reivindica la *historia espiritual* de la humanidad (occidental), conciliada con la *evolución biológica*, frente al *neurocentrismo*, forma radical de naturalismo que identifica los estados mentales con estados cerebrales y que, enfermo de *darwinitis*, solo estaría dispuesto a admitir la evolución biológica como relevante.

En lugar de hablar de filosofía de la mente nuestro autor prefiere hablar de filosofía del espíritu. Y lo hace en relación a Hegel, para quien, como es sabido, el espíritu se constituye a través de sucesivas imágenes de sí mismo, en y para sí mismo. En esa medida, cada ser humano y, en general, la especie humana son espíritu. Espíritu libre que se representa y escoge a sí mismo en el plano de lo social. La filosofía del espíritu de Gabriel tiene, pues, un cierto talante idealista y existencialista, confeso, que abre las cuestiones tradicionales de la filosofía de la mente, encerrada entre las ciencias cognitivas y la filosofía de “cuño analítico”, a otras tradiciones y puntos de vista “más continentales”.

A esta apertura no la sigue un nuevo encierro y, por ello, Gabriel comienza a dialogar con diversos (entre sí) filósofos sobre los temas que han venido marcando la agenda de la filosofía de la mente hasta nuestros días. Así, aborda la cuestión de la conciencia o, como Chalmers adopta llamarla de un modo más sugerente, *el difícil problema de la conciencia*. Un enigma cosmológico ante el que, al principio, sólo se puede sentir asombro: ¿Qué pudo desvelar a la materia de su profundo sueño? ¿Qué es la conciencia? Paradójicamente, nos es lo más familiar, sin que ello signifique que conozcamos *a priori* su naturaleza profunda. Aunque sabemos cosas de ella que ya casi nadie discute, como que la conciencia es intencional y, al mismo tiempo, fenoménica; es decir, que la conciencia es siempre conciencia de

algo y tiene una determinada manera de experimentarse. Sin embargo, esta conciencia que nos es tan familiar está amenazada por el *neurocentrismo* que, concibiéndola como una ficción, pretende reducir sus estados a estados cerebrales. Así, por ejemplo, Paul Churchland, a quién Gabriel ataca sin tregua hasta conducirlo al sinsentido y, por tanto, al absurdo. El *materialismo eliminativista* de Churchland asume que no hay conciencia, sino estados materiales, y que, por tanto, no hay intencionalidad ni actitudes proposicionales. Pero, ¿no es acaso esa asunción una actitud proposicional, a saber, la actitud proposicional de creer que no hay actitudes proposicionales?

Asimismo y siguiendo la estela de Frank Jackson y su famosa Mary, Gabriel nos ofrece un argumento del conocimiento más sofisticado contra el reduccionismo neurocentrista: *la tesis de la ineluctabilidad*. Según dicha tesis no puede haber objetividad sin subjetividad y, por tanto, lo subjetivo no puede ser reducido a lo objetivo. La experiencia subjetiva es ineluctable en el desarrollo de nuestra mejor ciencia. No habríamos podido conocer, por poner un ejemplo, que los colores son, en realidad, la reacción de nuestros fotoreceptores ante determinadas longitudes de onda lumínicas, sino hubiera sido por la experiencia subjetiva de color. De esta forma, lo subjetivo, lo espiritual, que no es medible, no puede ser reducido a lo objetivo, lo material, que sí es medible. Entre el cerebro y el espíritu existen relaciones de condicionalidad, de forma que, Gabriel así lo reconoce, no podría habermente consciente sin un cerebro como el nuestro o, al menos, parecido en ciertos aspectos relevantes. Pero de ahí no se sigue que lo uno sea reducible a lo otro: “[m]ente y materia son complejas, cada una a su modo” (p. 160).

Así, pues, somos seres irreduciblemente conscientes y, lo que es más, auto-conscientes, habida cuenta de que la conciencia se da fenoménicamente ya siempre acompañada por la conciencia de sí. Somos, pues, conciencia autoreflexiva, un “sí mismo”, que va constituyendo retratos de sí en comunión con las otras conciencias de sí a lo largo de la historia de la sociedad y a través de la codificación lingüística que, como señaló Wittgenstein, nos configura; pero, también, de la religión y el arte. Medio este último privilegiado para conocer nuestras conciencias. Basta pensar, nos dice Gabriel, en la técnica narrativa del “flujo de conciencia”, de la que Proust sería un maestro, o en la historia de nuestra sociedad de conciencias, de nuestro espíritu, como una *Bildungsroman*. Así, la pregunta por la conciencia no sería otra cosa más que la versión moderna del viejo mandato del oráculo de Delfos: conócete a ti mismo.

Y es en ese intento por conocerse y por conocer a los otros como Gabriel llega a la conclusión de que cada yo no es una interfaz de usuario en

último término reducible al cerebro como verdadero centro de datos. El error del naturalismo, nos dice, está en concebir al yo como objeto, como cosa, en lugar de como sujeto dinámico que desborda los modelos explicativos de la neurociencia. El yo es, nos dice Gabriel, recordando al maestro Eckhart, radicalmente inobjetivo: siendo aquello que conoce, el yo no puede ser confundido con aquello conocido, el cerebro. El yo debe ser, pues, lo que se conoce a sí mismo mediante procesos históricos de autoconocimiento, sin identificarse, por ello, con momentos o aspectos concretos de ese proceso. De otra forma: el yo no es sino un concepto filosófico que “cumple una función en la descripción de nosotros mismos. Pertenece a nuestro autorretrato” (p. 233).

Autorretrato, fruto de la libertad de cada yo-artista. Parece, pues, que toda la teoría anterior no ha hecho otra cosa que conducirnos al capítulo de la libertad, de la praxis. Capítulo en el que Gabriel es realmente original y convincente. Reconociendo su deuda con Peter van Inwagen e inspirándose en Leibniz, Gabriel nos dice que libertad y determinismo son compatibles. Pero tal compatibilidad demanda un reajuste metafísico, que ya había hecho en su obra anterior *Por qué el mundo no existe*. El mundo, todo lo que hay, no debe ser entendido como una realidad cerrada en la que cada punto está totalmente determinado en tanto que efecto de una causa y causa de un efecto. De las ciencias naturales, nos dice, no se desprende esa visión metafísica que describe un mundo cerrado y recorrido de principio a fin por la clausura causal. Existe la causalidad, pero también existen las razones y otros tipos de relaciones entre los hechos y entidades del mundo que quizás ni si quiera podemos llegar a imaginar. De esta forma, el determinismo sería compatible con la libertad en tanto que lo determinado causalmente, o por otros motivos, establece un marco de condiciones necesarias para su ejercicio. Si no hubiese determinismo que preparase un marco para el ejercicio de la libertad entonces la propia libertad habría de enfrentarse con un enemigo más demoledor y dominador: el azar. Y es que “casualidad” y “decisión” son términos opuestos. Por ejemplo, es porque una evolución biológica ha tenido lugar y porque el universo se rige por determinadas leyes, y por otras muchas cosas más que no alcanzaría a enumerar, por lo que hoy puedo decidir si enviar o no esta recensión a una revista.

Un existencialismo de apetito omnívoro que trata de ponerse a la altura de los días sin renunciar a su tesoro más preciado, el humanismo, es lo que aguarda al potencial lector. Una prosa apasionada y sincera que sirve de medio para expresar, (re)formular y ensayar respuestas a los problemas esenciales del espíritu (su conciencia (de sí), su razón, su pasión, su libertad,

su expresión ética y política...), que desde el principio de los tiempos preocupan no a la filosofía, sino a los filósofos.

Aarón Álvarez González