

# Filosofía de la mente

*Dr. Hugo Martínez Lemus.*

*Servicio de Psiquiatría. CMN 20 de Noviembre*

La filosofía de la mente es una de las disciplinas de mayor crecimiento en los últimos años. Bien es cierto que sobre la mente humana se ha dicho mucho, como un lugar privilegiado para pensar acerca del hombre como totalidad, la mente es también una de las fronteras en donde se proponen los avances más espectaculares de este siglo y como consecuencia es la fuente de los mayores desafíos a nuestras más arraigadas concepciones.

No es aventurado comparar estos cambios con los que la revolución copernicana supuso para la conciencia renacentista. Son muchos los cuerpos de conocimiento que están cambiando nuestra noción de la mente: la Psicología, las Neurociencias, la Inteligencia Artificial, las Ciencias Cognoscitivas, la Robótica, la Lingüística, la Lógica y la Teoría de la Computabilidad. El espectro es muy amplio y el cambio pluridisciplinario, raudísimo, desordenado y desigual. La filosofía en el caso de la mente cuestiona y es cuestionada desde todos esos puntos.

La curiosidad del hombre y la astucia de su razón han revelado muchas cosas que la naturaleza tenía ocultas. La estructura del espacio-tiempo, la constitución de la materia, las múltiples formas de energía, la naturaleza misma, pero la naturaleza de la inteligencia consciente sigue siendo un misterio:

¿Cuál es la verdadera naturaleza de los estados y procesos mentales? ¿En qué medio se llevan a cabo y cómo se relacionan con el mundo físico?. Para los filósofos las respuestas a preguntas así constituyen un problema ontológico, mientras que para nosotros es un asunto mente-cuerpo muy interesante de analizar.

¿En dónde adquieren su significado los términos que utilizamos corrientemente para referirnos a los estados mentales? ¿Podríamos aplicar dichos términos a otras criaturas probablemente dotadas de inteligencia?. ¿Es el significado que yo tengo de mis percepciones el mismo para todos? ¿Tenemos derecho a suponer que otros seres experimenten siquiera algún estado mental? ¿Podemos distinguir diferentes tipos de inteligencia consciente? ¿Un sistema físico construido para imitar las conductas de un ser pensante es una inteligencia consciente?. Estas preguntas aunadas al problema semántico nos colocan en la perspectiva epistemológica que es el estudio del conocimiento.

¿Cuales son los datos legítimos que debemos admitir para nuestro estudio? ¿Es la introspección, la conducta, la neurofisiología, quienes nos han de dar nuestras respuestas?

El sólo vislumbrar la temática general aquí propuesta ya nos hace entrever la imposibilidad de darle un sentido cerrado o de explicación final. Sólo se pretende desplegar un abanico, muy simplificado de lo que hoy en día es el campo de mayor expansión en la filosofía moderna.

En el asunto sobre la mente y el cuerpo llama la atención el llamado enfoque dualista que realmente abarca varias teorías muy diferentes aunque todas coinciden en que la esencia de la inteligencia consciente reside en algo no físico, que no puede entrar en la esfera de acción de las ciencias de la naturaleza. Esta es la teoría mas popular sobre la mente, tiene un profundo arraigo en la mayor parte de las religiones universales y ha sido la hipótesis dominante a lo largo de la historia de la cultura occidental.

Otro dualismo es aquel que afirma que la mente es un "paquete" individual de sustancia no física, que por lo tanto tiene una identidad indepen-

diente y sólo temporalmente está unida a lo físico. Los estados y actividades mentales adquirirían su carácter específico por ser estado y actividades de esta sustancia no física única en su género.

Rene Descartes (1596-1650) fue el filósofo que se esforzó más en dar una definición positiva de la mente. Propuso un dualismo en el que la materia común no podía explicar la actividad de pensar por lo que no podía ser explicada con las concepciones mecanicistas de la época; el material de la mente por lo tanto era diferente al material de la materia, el cual podía ser medido pues ocupaba una determinada posición en el espacio. De este dualismo filosófico que abrió insospechados caminos hasta entonces para el estudio de la materia, surgió otro al que podía denominarse dualismo popular según el cual una persona es literalmente "un fantasma dentro de una máquina": la máquina es el cuerpo humano y el fantasma una sustancia espiritual.

No es fácil deshacerse de los postulados dualistas pues tienen su fuente en los argumentos de la creencia religiosa que muchos de nosotros ponemos en juego para estas cuestiones. Cada una de las religiones importantes a su manera es una teoría sobre la causa o la finalidad del universo y sobre el lugar que ocupa el hombre en él, y muchas de ellas han adoptado la idea de que existe un alma inmortal, es decir, un dualismo sustancial. A esto le podríamos llamar el argumento religioso. También hay que considerar que cuando fijamos la atención sobre nuestra conciencia percibimos propiedades que se nos revelan como diferentes a los estados físicos que conocemos o que se nos proponen como sustitutos explicativos, esto es, no percibimos una red nerviosa con actividad electroquímica sino pensamientos, sensaciones y deseos. A esto podríamos llamarle el argumento de la introspección.

En contra del dualismo esencial se arguye el principio de "la navaja de Occam", postulado de Guillermo de Occam, filósofo medieval, que dice: "para explicar los fenómenos, no se deben multiplicar las entidades más allá de lo necesario". El materialista, como veremos, postula un solo tipo de sustancia: la materia física, y una única clase de propiedades: las propiedades físicas, mientras que los dualistas proponen dos tipos de materia y dos clases de propiedades. El asunto se complica en lo referente a las explicaciones cuando pedimos al dualista sustancial que explique algo sobre la constitución de su materia mental, sobre los elementos no materiales que la componen, sobre las leyes de su funcionamiento, que nos explique sobre las actitudes y la patología humana en términos de sus

estructuras y defectos. Poco se puede decir al respecto pues no se ha formulado una teoría minuciosa sobre la materia mental, sobre sus recursos y sus logros explicativos, añadiendo además la dificultad de explicar cómo una sustancia que en esencia no tiene que ver con otra se influyen mutuamente. No es difícil sospechar que la necesidad de trascendencia es la motivación de un pensamiento como éste. Lo ominoso de la finitud, requiere de una esperanza que alimente el deseo de la inmortalidad.

Otra forma de dualismo, el de las propiedades, propone no considerar una sustancia fuera del cerebro, que es algo físico, pero éste tiene un conjunto específico de propiedades que no posee ningún otro tipo de objeto físico: esas propiedades son característica de la inteligencia consciente. A partir de aquí surgen importantes diferencias entre las posiciones sostenidas. Comencemos con una de las versiones más antiguas del dualismo de las propiedades, el epifenomenismo. Según éste los fenómenos mentales no forman parte de los fenómenos físicos del cerebro, (pero es éste el que en última instancia determina nuestras acciones y conductas), sino más bien, las propiedades surgen cuando el desarrollo del cerebro supera un determinado nivel de complejidad. Una posición así implica la degradación de las propiedades mentales reduciéndolas a subproductos de la actividad cerebral; si las actividades mentales no tienen efectos causales sobre sus orígenes, es pues una mera ilusión que sean la primera causa de las cosas.

Esta posición radical ha derivado en una de mayor popularidad y que se acerca más a las certezas del sentido común, denominada dualismo interaccionista de las propiedades, que sólo difiere de la anterior en considerar que las propiedades mentales sí tienen efectos causales sobre el cerebro y, debido a eso, también sobre la conducta. Mantienen pues la idea de que nuestros deseos y actos voluntarios son la causa de nuestras acciones. Las propiedades mentales siguen siendo emergentes o sea, que no aparecen de ninguna manera sino hasta que la materia física común ha podido organizarse en un sistema suficientemente complejo.

El dualismo en general, mantiene que los estados y propiedades mentales son irreductibles, es decir que no son simplemente rasgos organizativos de la materia física, sino que son propiedades nuevas que las ciencias físicas no pueden explicar ni predecir.

Durante las dos décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial hubo algunos movimientos intelectuales que desembocaron en lo que se dió en

llamar el conductismo filosófico que aunque no es una teoría sobre los estados mentales y tiene que ver más con el asunto semántico que veremos mas adelante, sí es una solución al conflicto mente-cuerpo pues propone que éste es un pseudoproblema originado en el tipo de vocabulario que utilizamos para hablar sobre él. El conductismo filosófico afirma que todos los términos psicológicos que integran nuestro vocabulario, especialmente el precientífico, deberían hacer explícitos los modelos reales y potenciales de conducta mediante proposiciones lingüísticas completas y complejas.

Por otro lado, está la teoría de la identidad del materialismo reduccionista, postura adoptada por la Psiquiatría oficial en nuestro país. En ésta se postula que los estados mentales son estados físicos del cerebro, es decir, cada tipo de estado o proceso mental es numéricamente idéntico, es una y la misma cosa cualquier tipo de estado o de proceso físico dentro del cerebro o dentro del sistema nervioso central y sólo es cuestión de tiempo el conocer el intrincado funcionamiento del cerebro y enunciar verdaderamente las identidades correspondientes. Una postura así, tan aparentemente fría y radical obtiene su contundencia de los paralelos encontrados en la historia científica; por ejemplo, hoy reconocemos que el calor o el frío de un cuerpo están dados por la energía del movimiento de las moléculas que lo componen (valor medio de energía cinética molecular). Una nueva teoría fué capaz de abarcar un conjunto de proposiciones y principios que reflejaron perfectamente, o casi, las proposiciones y principios de una teoría o marco conceptual anterior. A ésto se le llama una reducción interteórica.

Algunos de los argumentos en favor de la teoría de la identidad son:

- La referencia ostensiblemente física del origen y constitución del individuo humano.
- El argumento de la historia evolutiva que propone la selección por ventajas múltiples hasta la conducta gobernada por un cerebro, de aquí la dependencia nerviosa de todo los fenómenos mentales conocidos que se demuestra fácilmente en la influencia que tienen las lesiones cerebrales o las sustancias psicoactivas sobre la conducta.
- El éxito de las neurociencias en su tarea de describir con claridad el sistema nervioso de muchos seres vivos, para explicar sus aptitudes y deficiencias conductuales en términos de las estructuras descubiertas.

Entre las objeciones a este concepto está la introspección que revela un ámbito de pensamientos, sensaciones y emociones mas no impulsos electroquímicos en una red nerviosa y la falta de correspondencia entre unos y otros fenómenos. Quizá nuestros sentidos no son lo suficientemente agudos para poder revelar por sí solos los pormenores de esas complejísimas propiedades. La ley de Leibniz postula que dos ítems son numéricamente idénticos sólo en caso de que cualquier propiedad que postule uno de ellos la posea también el otro. Esto sería una forma de refutar la teoría de la identidad al encontrar una propiedad que poseyeran los estados cerebrales pero no los estados mentales, o viceversa, con lo cual la teoría quedaría desacreditada. Las objeciones más serias de la teoría de la identidad provienen de formas rivales de materialismo como es el caso del funcionalismo.

Según el funcionalismo, el rasgo esencial o definitorio de todo tipo de estado mental es el conjunto de relaciones causales que mantiene con 1) Los efectos ambientales sobre el cuerpo, 2) Otros tipos de estados mentales y 3) La conducta del cuerpo. Lo característico del dolor, por ejemplo, es que es el resultado de alguna lesión o traumatismo corporal; provoca angustia, incomodidad y alguna forma de razonamiento práctico destinado a aliviarlo. Y también da lugar a que una persona se intranquilece, se proteja y prodigue cuidados a la zona afectada. Todo estado que cumpla exactamente esa función es un dolor de acuerdo con el funcionalismo. Esta es la forma de definición de cualquier estado mental, una función causal específica que cumpla en una economía compleja de estados internos y que actúe como intermediario entre la entrada de estímulos sensoriales y la salida de una respuesta en forma de conductas.

El funcionalismo es una suerte de heredero del conductismo con una diferencia: mientras que el conductista trata de definir todo tipo de estado mental exclusivamente en términos de estímulo ambiental y respuesta en forma de conducta, el funcionalista niega totalmente esta posibilidad. A su modo de ver, la caracterización adecuada de casi todos los estados mentales supone una referencia a una variedad de otros estados internos con los cuales tiene una conexión causal. Al describir los estados mentales como estados esencialmente funcionales, esta teoría coloca el objeto de la psicología en un nivel más abstracto, separado a los múltiples detalles que presenta la estructura neurofisiológica del cerebro. Contrapone a la teoría de la identidad el asunto de la funcionalidad isomórfica: lo que cuenta en el terreno de lo mental no es la materia de lo que está hecho un ser sino la es-

estructura de las actividades internas que sostiene esa materia. Como podrá intuirse, el funcionalismo actualmente constituye la teoría de la mente más ampliamente aceptada entre filósofos, psicólogos cognoscitivistas e investigadores de la inteligencia artificial.

La objeción más común es que en su intento de considerar como rasgo definitorio de todo estado mental a sus propiedades relacionales, el funcionalismo ignora su naturaleza interna o cualitativa. El ejemplo clásico de este defecto se denomina: “el experimento de la sensación del espectro invertido”. Dos individuos que miran un objeto pueden tener una sensación de color diferente aunque la proposición del color sea la misma, por ejemplo, un tomate rojo puede ser visto rojo por uno y verde por el otro sin que haya manera de comparar las cualidades internas, y aunque el espectro esté invertido esos individuos siguen siendo isomórficos desde el punto de vista funcional, pues la sensación visual ante la vista de un tomate es funcionalmente idéntica en los dos individuos.

La otra teoría que pone en duda a la de la identidad fue la del materialismo eliminativo la cual dice que no será posible encontrar las correspondencias entre neurociencia y psicología ni la reducción interteórica porque el marco de referencia psicológico que utilizamos corrientemente es una concepción falsa y radicalmente engañosa sobre las causas de la conducta humana y la naturaleza de la actividad cognitiva.

Durante la mayor parte de los siglos XVIII y XIX se creía que el calor era un fluido sutil contenido en los cuerpos mas o menos del mismo modo en que el agua está contenida en una esponja. y producía ampliación térmica, fusión, hervor, etc. Esta teoría fue eliminada y la nueva (la teoría corpuscular/cinética de la materia y el calor) resultó mucho más satisfactoria que la anterior para explicar y predecir la conducta térmica de los cuerpos. Lo mismo le pasó a la sustancia incorpórea denominada “flogisto” la cual solía pensarse se liberaba de un trozo de madera o de metal cuando éstos se quemaban o se oxidaban, rápido en el primer caso y lentamente en el segundo. El flogisto no era una descripción incompleta sino radicalmente equivocada, y quedó eliminado del campo de la ciencia.

Así le pasó también a la esfera estrellada del cielo que desapareció con las ideas de Copernico, o a los demonios que poseían a los enfermos mentales en la época medieval. Según la concepción del materialismo eliminativo, a los conceptos populares de la Psicología (creencia, deseo, temor, sensa-

ción, dolor, alegría, etc.) les espera un destino parecido. Cuando la neurociencia haya alcanzado un nivel tal de desarrollo en el cual la pobreza de nuestras concepciones actuales resulte evidente para todo el mundo, y se establezca la superioridad del nuevo marco de referencia, entonces seremos capaces de emprender la tarea de volver a pensar nuestros estados y actividades internos.

Si la Psicología corriente ha sobrevivido tanto tiempo no es, presumiblemente porque sus representaciones sean básicamente correctas sino porque los fenómenos que aborda son tan terriblemente difíciles que cualquier modo útil de manejarlos por débil que sea no será desplazado con mucha rapidez y además porque toda observación se produce dentro de un sistema de conceptos y juicios de observación que son válidos en el marco de referencia que se expresan.

Recordemos algunas de las preguntas que nos habíamos formulado inicialmente ¿De dónde extraen su significado los vocablos psicológicos que utilizamos corrientemente?. Los términos psicológicos suelen construir una prueba decisiva para las teorías del sentido en general ; el problema semántico está estrechamente vinculado con el problema ontológico como hemos visto en nuestras aproximaciones anteriores, y lo está aún más con el problema epistemológico como intentaremos verlo.

Entremos pues, al problema semántico. De manera habitual incorporamos un término al vocabulario, por ejemplo caballo o autobomba y lo identificamos con algo concreto del tipo correspondiente. Estos son ejemplos de lo que se denomina definición ostensiva. Se espera que el oyente advierta los rasgos distintivos de la situación presentada, y que sea capaz de volver a emplear el término toda vez que una nueva situación contenga tales rasgos. ¿Qué pasa con los términos psicológicos tradicionales?. Cuando pensamos en dolor, comezón, etc. la fuente obvia de significado parece ser la ostensión. Si no experimentamos la sensación parecería imposible conocerla (“el criterio normal”) Evidentemente este llamado criterio normal es muy sospechoso, pues una variedad de sensaciones importantemente diferentes pueden estar agrupadas bajo un mismo término aunque su cualidad esté relacionada o sea similar, como por ejemplo en el caso del dolor, la sensación desagradable puede ser una cualidad no compartida . La idea de que el significado pueda agotarse en una cualidad singular y unívoca parece ser un mito.

Para el conductismo filosófico que ya conocimos anteriormente, el significado de un término men-

tal queda establecido por las múltiples relaciones que mantiene con otros vocablos que se refieren a circunstancias y conductas por todos observables.

Los términos utilizados corrientemente para referirnos a los estados mentales son los términos teóricos de un marco de referencia ya incorporado en nuestro conocimiento corriente (la Psicología popular), y los significados de esos términos se han establecido de la misma manera en que lo han hecho los significados de los términos teóricos en general. Los términos teóricos no obtienen su significado por definiciones singulares y explícitas, sino que están definidos implícitamente por la red de principios en los que están incluidos. Se denomina a esto la teoría reticular del significado. Para explicar la relación entre la tesis teórica reticular y la Psicología popular tendríamos que introducir el modelo nomológico-deductivo como intermediario. ¿Cómo dar una explicación de un hecho o de un estado de cosas según los términos que contiene su posible teoría y en función de su capacidad de predecir?. El modelo citado incluye premisas, informaciones explicativas y conclusiones para enunciar leyes como expresión de los modelos que sigue la naturaleza. Consideremos la capacidad que tenemos los seres humanos normales para explicar y predecir la conducta de nuestros congéneres. Explicamos su conducta en términos de sus creencias y sus deseos, de sus dolores, esperanzas y temores. Si la versión de la teoría reticular del significado y del modelo nomológico deductivo es correcta, entonces cada uno de nosotros debe de poseer un conocimiento bastante sustancial de enunciados generales que conectan los estados mentales con:

- 1) otros estados mentales,
- 2) circunstancias externas y
- 3) conductas manifiestas.

Aquí tenemos las posiciones contrapuestas: ¿Son las cualidades únicas obtenidas por ostensión directa ó la teoría reticular del significado lo que permite la comprensión de los términos que utilizamos en la resolución del problema filosófico de la mente?. Queda aquí la tarea.

Pasemos sin más al problema epistemológico, que se puede dividir en dos partes:

- a) El modo en el que llegamos a adquirir el conocimiento de las actividades internas de la mente consciente e inteligente.
- b) El denominado problema de la autoconciencia.

El primer problema se zanja con la respuesta al cuestionamiento de si se puede inferir que otra

criatura tenga mente. Un intento clásico de dar solución al problema de las otras mentes es la analogía. Aunque sólo me sea posible determinar uno de los extremos de las conexiones psicoconductuales, el mío, es posible que las generalizaciones que valen para mí también valgan para otros seres humanos, con lo que tengo la justificación para hacer inferencias específicas sobre la mente de otras criaturas, ¡No podemos tener ninguna justificación para creer que alguna otra criatura, salvo uno mismo, posea estados mentales! Pero no se puede hacer una generalización inductiva a partir de un solo caso y el conocimiento que tenemos de otras mentes en última instancia está limitado por lo que se puede observar en el caso propio.

Los conductistas filosóficos se prestaron a proponer su argumento de las definiciones operacionales, saltándose la necesidad de una justificación empírica: si una criatura se comporta en una forma adecuada, ó se dispone a hacerlo, es por definición una criatura consciente, sensible e inteligente. Hasta hace poco tiempo una ley general sólo podía justificarse por medio de una generalización inductiva lograda por una cantidad adecuada de ejemplos observados de los elementos que abarcara la ley, sin embargo en la ciencia moderna hay una enorme cantidad de leyes que rigen la conducta de cosas y propiedades no observables (átomos, ondas electromagnéticas, etc.), que deben tener otra justificación empírica. Producir una teoría que permita formular predicciones y explicaciones en combinación con hipótesis sobre cosas o propiedades no observables posee lo que se denomina comúnmente justificación hipotético deductiva, o sea, esa teoría se convierte en una hipótesis digna de crédito. Bajo estos criterios podemos decir que la inteligencia consciente de otros individuos es una hipótesis explicativa, puesto que es el mejor modo de comprender la mayor parte de su conducta. Del mismo modo tenemos la justificación para atribuir estados psicológicos a cualquier otra criatura o máquina, siempre que tales atribuciones constituyan la mejor explicación y predicción de su conducta.

Es claro que el marco conceptual conocido de la psicología popular nos brinda una comprensión singular de muchos aspectos de la mentalidad humana. Sin embargo, también son evidentes los numerosos aspectos de la inteligencia consciente que aquél deja en la obscuridad: el aprendizaje, la memoria, el uso del lenguaje, diferencias de inteligencia, sueño, coordinación motriz, percepción, y otros. Entendemos poco de lo que hay que entender y a la ciencia le corresponde quitar las sombras y revelarnos la naturaleza interior del funciona-

miento secreto de la mente.

Todos podemos estar de acuerdo en esto, el desacuerdo llegará cuando debamos proceder con el método que nos ofrezca la mayor posibilidad de éxito. Sólo citaremos, a vuelo de pájaro, cuatro de las metodologías más influyentes de la investigación sobre la mente. El obispo Berkeley (1685-1753) afirmó que los objetos materiales no existen sino como los objetos o contenidos de los estados de percepción de mentes conscientes. O sea que, el mundo material no es otra cosa que un sueño coherente. Si uno sostiene que el mundo material es sólo un sueño, se coloca como un idealista subjetivo; si como Berkeley sostiene que el mundo es el sueño de Dios, que todos compartimos, entonces se es un idealista objetivo.

En ambos casos el elemento fundamental de la existencia es la mente y no la materia. Hay una necesidad de un trascendente anterior que sostenga las explicaciones mentales o el idealismo sobre las cosas, formulaciones que se dan en el llamado desconstruccionismo del fallo-fono-logocentrismo de Jaques Derrida. Otros celebres filósofos han sido Immanuel Kant (1724-1804), que dejó una marca duradera en la filosofía occidental cuando afirmó que la experiencia humana conocida del mundo material es en gran medida construida por la mente humana en actividad.

Las formas innatas de la percepción y las categorías innatas de la comprensión humana imponen un orden invariable al caos inicial en la entrada de estímulos sensoriales sin elaborar. Esta idea en una forma atenuada perdura: los objetos materiales en nuestra experiencia construida pueden ser entonces empíricamente reales, pero no necesariamente son trascendentalmente reales. Según Kant, el mundo de los sentidos internos también es un mundo construido; por lo tanto, aunque es empíricamente real, la mente no necesita ser trascendentalmente real así como tampoco la materia lo necesita.

También la fenomenología es optimista en cuanto a la autocomprensión desde una postura diferente, que postula que la actividad científica es sólo otra actividad constructiva de la mente, construimos conceptos cada vez más intrincados y más profundamente interpretativos del mundo objetivo, y los hacemos responder a los hechos de nuestro mundo en forma de predicciones, explicaciones, etc. El filósofo intentará acercarse a los fenómenos puros originales, tendrá que hacer un procedimiento de análisis y desinterpretación de la experiencia, y de esta manera producir un nivel de

conocimiento y comprensión independientes de la ciencia corriente y de sus construcciones e interpretaciones. Edmund Husserl (1859-1938) es la figura central de esta tradición.

El conductismo metodológico intentó reconstruir la ciencia de la Psicología en términos de las otras ciencias de éxito como la física, la química y la biología. Su primera y principal obligación fue la de explicar la conducta de cualquier criatura que se estudie, incluyendo los seres humanos y entendiéndose por conducta la actividad por todos observable, medible y registrable en los sujetos estudiados.

En lugar de recurrir a los estados mentales, los conductistas propusieron explicar la conducta en términos de sus circunstancias ambientales privadas, o bien, en términos del medio además de ciertos rasgos observables del organismo, ó también, en términos de ciertos rasgos no observables del organismo siempre y cuando pudiesen determinarse decisivamente mediante un test de conducta. Se apoyaron en la escuela de filosofía llamada positivismo lógico ó empirismo lógico, que sostenía la idea de que cualquier término teórico en cualquier ciencia, derivaba de conceptos observacionales y que cualquier término teórico significativo debía poseer una definición operacional.

Los conductistas querían limitarse a estos recursos para convertir a la psicología en una verdadera ciencia, bajo el criterio de la repetitividad. Dejar de lado la antigua estructura conceptual parecía un bajo precio a pagar por una meta tan valiosa.

Muchos filósofos posteriores han sido más optimistas y suponen que mediante la investigación científica la mente puede aspirar a la meta de volver a pensar el mundo material y la mente, en términos conceptuales que efectivamente correspondan a la verdadera naturaleza de las cosas. Esta es la esperanza del realismo científico.

## BIBLIOGRAFIA

- 1.- Broncano Fernando Comp. *La mente humana. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía.* Ed. Trotta. Madrid. 1995.
- 2.- Álvarez Leefmans F., *De la Fuente R. Biología de la mente.* Fondo de Cultura Económica. México. 1998.
- 3.- Derrida J.(1990) *El lenguaje y las instituciones filosóficas.* Ed. Paidós. Barcelona. 1995.
- 4.- Assoun P.(1981) *Introducción a la epistemología freudiana.* Ed. Siglo XXI. México 1981.