

# SANTAYANA Y LA FILOSOFÍA DE LA MENTE ACTUAL

## *SANTAYANA AND CONTEMPORARY PHILOSOPHY OF MIND*

Daniel Moreno Moreno

DOI: 10.26754/ojs\_arif/a.rif.201923947

Jessica Wahman, *Narrative Naturalism: An Alternative Framework for the Philosophy of Mind*. Lanham, Maryland: Lexington Books, 2015, 190 pp.

Con gran oportunidad y lucidez, no exenta de algo de frescura y de simplicidad, la profesora Jessica Wahman propone la teoría del conocimiento y la ontología de Santayana (Madrid, 1863-Roma, 1952) como hilo conductor en las complejidades de la filosofía de la mente actual. La *Philosophy of Mind* está constituida ciertamente por un subconjunto de cuestiones que ha dado lugar a una disciplina con entidad propia. El filósofo hispano-norteamericano Jorge/George Santayana, por su parte, está recibiendo cada más atención en las últimas décadas, tanto en Estados Unidos como en Europa, especialmente en España. Pero el lector se habrá sorprendido ante el título de estas notas, que vincula a Santayana con la filosofía de la mente porque, efectivamente, Santayana no es un autor que aparezca en esa disciplina. El mérito de *Narrative Naturalism* radica precisamente en ser el primer intento serio de rellenar esa laguna, especialmente llamativa ya que Santayana y la *Philosophy of Mind* comparten el contexto filosófico anglonorteamericano, aunque, acaso, no hayan coincidido en el tiempo. De ahí que la propuesta interpretativa de Wahman sea muy bienvenida: renueva, por un lado, el santayanismo y lo lleva más allá de la mera exégesis; y, por otro, aporta un poco de sentido común a un campo que se retuerce sobre sí mismo desde hace años.

Quizá sea relevante apuntar que Jessica Wahman se formó en la *State University of New York at Stony Brook*, donde se encontró con la filosofía de Santayana de la mano de David Dilworth y que, tras dar clases en el *Dickinson College*, pasó a la *Emory University*, donde ejerce en la actualidad como profesora de filosofía. Su nombre es bien conocido en los ambientes santayanianos y en la *Santayana Society*. De hecho, una parte relevante del contenido de *Narrative Naturalism* ha sido publicado en diversas revistas durante el siglo XXI.

Por presentar a vista de pájaro la novedosa estrategia de Wahman diré que ella toma en una mano, digamos, una de las obras claves de Santayana como filósofo, *Scepticism and Animal Faith* (1923) —completada con referencias puntuales a *Realms of Being* (1927-1942) y al artículo “Some Meanings of the Word ‘Is’” (1924)<sup>1</sup>— y, por la otra mano van pasando las novedades editoriales recientes sobre filosofía de la mente. Al unir ambas manos, descubre —o propone— que la filosofía de Santayana ayuda a evitar las paradojas y los debates recurrentes que se plantean en torno a la mente. Como ilustración inicial puede servir su referencia a la discusión entre la materialista Patricia Churland y Colin McGinn, autor de *The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World* (1999), en las páginas de *The New York Review of Books* del 19 de junio de 2014 al hilo del libro de la primera *Touching a Nerve: The Self as Brain* (2014). A Wahman le parece muy significativa a frase final del debate donde McGinn concluye: “No considero iluminadora esta discusión” (p. 140), entendida como síntoma del agotamiento en el diálogo entre dualistas, teorías de la identidad, funcionalismos, “*supervenience*”, “*mysterianism*”, conductismos y materialismos eliminativos.

Como alternativa, Wahman propone leer a Santayana, aunque acabe teniendo un efecto disolvente sobre la filosofía de la mente (p. 144). Y me parece un buen consejo. Su estrategia presenta dos flancos, la teoría del conocimiento y la ontología, y su interlocutor principal es el fisicalismo y las críticas al fisicalismo que acaban aceptando el planteamiento fisicalista. Los libros más citados son: Jennifer Honsby, *Simple Mindedness: In Defense of Naive Naturalism in the Philosophy of Mind* (2001), Robert B. Laughlin, *A Different Universe: Reinventing Physics from the Bottom Down* (2005), Steven Horst, *Beyond Reduction: Philosophy of Mind and Post-Reductionist Philosophy of Science* (2007), y Alva Noë, *Out of Our Heads: Why You Are Not Your Brain, and Other Essays from the Biology of Consciousness* (2009).

Las cuestiones en torno al problema mente-cuerpo suelen plantearse desde un punto de vista empirista. Como tal enfoque lleva con facilidad al idealismo, Wahman propone el materialismo de Santayana como salvaguarda sin por ello renunciar a la especificidad de lo subjetivo, ya que el materialismo santayaniano no es reductivo. Del mismo modo que Santayana evitó el pansiquismo y las negaciones de la conciencia que estaban de moda hace cien años, Wahman considera que

---

<sup>1</sup> Cf. *Escepticismo y fe animal*, traducción de Ángel M. Faerna, Madrid: Antonio Machado Libros, 2011; *Los reinos del ser*, traducción de Francisco González Aramburu, México: FCE, 2006; “Algunos significados de la palabra ‘es’”, traducción de Daniel Moreno, *Revista de Occidente*, 298, (2006), pp. 5-26.

sus planteamientos nos permiten ahora orientarnos entre el fisicalismo, el reduccionismo, el emergentismo, el neurocientifismo y el supuestamente superado pero siempre resurgente dualismo antropológico. La clave está en que no pueden abordarse las cuestiones mente-cuerpo sólo desde la experiencia, esto es, desde la gnoseología, sino que hay que partir de una ontología que la enmarque. Si se considera verdadero solamente aquello de lo que tengamos experiencia, se nos escapará el ámbito de la materia; y, sin él, el conjunto de procesos naturales que hace que el *homo sapiens* sea un animal psíquico, inventor dioses y de herramientas, y, a veces, capaz casi olvidarse de sí mismo—incluso de negar el valor teórico del concepto de conciencia, algo que, paradójicamente, solo puede hacerse desde la misma conciencia—. Pues bien, es Santayana quien, al distinguir entre los ámbitos ontológicos de la materia, la esencia, la verdad y el espíritu permite ese abordaje.

En cuanto a la gnoseología, Wahman cuestiona la consideración por parte del fisicalismo de sus teorías explicativas como verdaderas literalmente en tanto que científicas. Para Santayana, sin embargo, los discursos nunca son verdaderos literalmente sino sólo simbólicamente, tanto los religiosos como los científicos o los filosóficos; por tanto, el investigador se mueve siempre en un entorno plural, sujeto a diversas interpretaciones no necesariamente interexcluyentes. Un poco de modestia permite la conversación, parece decir. A ese aspecto del conocimiento como relato, o relatos, es al que la autora llama nuestra atención desde el mismo título del libro: su naturalismo es “narrativo” en el sentido de rechazar la equiparación de verdad y hechos; una relación que no es bicondicional, sino abierta a distintos ensamblajes teóricos. Y Santayana es buen compañero en ese viaje porque, formado en el esplendor del positivismo pero voluntariamente heredero de la tradición democríteo-epicúrea, consideró siempre el carácter literal del conocimiento como un prejuicio insostenible<sup>2</sup>. *Escepticismo y fe animal* permite, además, solventar las intemporales dudas planteadas por el escepticismo sobre el mundo y sobre otras mentes, y para dejar a un lado alternativas gnoseológicas estériles como: lo racional-lo sentimental, lo retórico-lo argumentativo, lo mítico-lo científico, lo analítico-lo continental. Y no le falta razón. Aunque tampoco defiende la verdad como mera coherencia entre afirmaciones ya que el materialismo santayaniano obliga a tener en cuenta la materia. De ahí el carácter pragmatista, en sentido amplio, que Wahman atribuye a Santayana en el sentido de buscar no

---

<sup>2</sup> Es muy relevante por ello su artículo “Literal and Symbolic Knowledge” (1918), que Wahman, sorprendentemente, no cita. Cf. “Conocimiento literal y conocimiento simbólico”, traducción de Daniel Moreno, *Limbo* 36 (2016), pp. 81-112.

un parecido especular con lo real sino, más modestamente, cierta correspondencia establecida por la *fe animal*, donde el papel de la imaginación es inexcusable. La verdad resulta ser así *expresiva* (cap. 6).

El punto fuerte del libro, con todo, es la ontología. A la autora le parece cuestionable, por un lado, la visión mecanicista de la naturaleza heredada de la Modernidad, especialmente cuando es aplicada por el fisicalismo al funcionamiento del cerebro, identificado con la mente; a ella no le parece que la física sea la vía privilegiada de acceso a la realidad. El efecto colateral, por cierto, es considerar a la conciencia como algo misterioso y conceptualmente inservible. Así, Wahman afirma la realidad de la conciencia sin por ello caer en el humanismo idealista. Santayana provee de un naturalismo monista no fisicalista donde materia y conciencia —psique, espíritu— son dos aspectos entitativos de la realidad. Y ese enfoque me parece correcto. En sus palabras: “La ontología de Santayana, poco presente en los círculos académicos, puede aportar ese armazón [una teoría no reductiva de la naturaleza]. Su filosofía afirma el materialismo del naturalismo contemporáneo a la vez que rechaza que la física, o cualquier otra disciplina, puedan establecer *el* informe último o más elemental sobre la realidad. Su caracterización de un mundo único con cuatro atributos distintos de su ser, cada uno de ellos irreducible dado que ninguna categoría puede dar cuenta completa de las demás de modo que las haga derivadas, es tanto no reductivo como naturalista, con su inédita habilidad para colocar una pluralidad inevitable en el contexto de una unidad sustantiva subterránea” (p. 54).

Wahman discute, y rechaza —de modo acertado, a mi juicio<sup>3</sup>—, la concepción de la conciencia como propiedad emergente (pp. 93-95) y, en el capítulo 5, expone la concepción santayana de la *psique* como alternativa, basada en Aristóteles, a las dificultades de la relación cuerpo/cerebro-mente; alternativa que implica también rechazar la conciencia como “epifenómeno” y el reconocimiento de los procesos inconscientes que enlazarían a Santayana con Freud y con las técnicas psicoterapéuticas más recientes (p. 120). Y, efectivamente, la ontología santayana es una alternativa solvente siempre que el problema de la filosofía de la mente sea: “el planteamiento prevalente del problema mente-cuerpo en la filosofía de la

---

<sup>3</sup> Glenn Tiller, en su reseña del libro de Wahman —“Categories and Consciousness”, *Limbo*, n° 36, (2016), pp. 129-135—, se muestra reticente a aceptar los argumentos de la autora en este punto (p. 133) cuando a mí me parecen convincentes: dado que lo que emerge de la materia no es la conciencia como tal —una realidad no material— sino la organización específica de la materia que le permite al animal humano tener conciencia y hablar de ella, a negarla, incluso.

mente contemporánea se centra en el problema de cómo colocar cualidades no físicas dentro de un universo claramente físico” (p. 51, nota 38).

De esta alternativa, Wahman destaca tres aspectos relevantes en el capítulo que cierra el libro —cuya matización quedará fuera de estas notas—: (i) cuestionar las correlaciones que, mediante la resonancia magnética, se establecen entre procesos cerebrales y experiencias psicológicas del sujeto, y considerar que el uso común de términos científicos en la autoconciencia más reciente de las personas no hace que estas sean más científicas ni se conozcan mejor, simplemente adaptan la nueva terminología a los planteamientos tradicionales; (ii) cuestionar el modelo farmacéutico que privilegia el tratamiento de las enfermedades mentales mediante drogas, olvidando que los enfermos mentales reaccionan también positivamente a otras narrativas que potencien su autoestima y la confianza en su voluntad; (iii) considerar que tanto el discurso determinista sobre la voluntad y el discurso que defiende el libre albedrío son compatibles en tanto que narrativas plurales no contradictorias.

En cuanto a los aspectos que me parecen poco convincentes del libro, son los siguientes. Respecto a la pluralidad de los discursos sobre la realidad y sobre el ser humano, es cierto que Santayana cuestiona que sólo un relato sea literal, dado que la literalidad es imposible, pero eso no le lleva a igualar todos los discursos en tanto que poéticos. Sin duda, Santayana respetó y valoró el papel privilegiado de la ciencia como abordaje de la materia y, en cuanto a la filosofía, dedicó numerosas páginas a desmontar el discurso que proyecta sobre la realidad características humanas como la intencionalidad. Luego no todos los discursos están al mismo nivel. Y me parece que Wahman rebaja en exceso las pretensiones gnoseológicas de la ciencia y que, incluso, abre la puerta al antropomorfismo: “Si reconocemos que la interpretación mecanicista es un modelo que selecciona, con fines prácticos, ciertos aspectos de la existencia experimentada y que olvida otros, entonces podemos concebir un mundo natural explicable de múltiples maneras, incluyendo aquellas que implican fenómenos cualitativos y la intencionalidad” (p. 43).

En el aspecto ontológico, me parece que la autora no afina demasiado en la importante distinción santayaniana entre psique y espíritu. Como escribí *supra*, me parece que el capítulo donde Wahman ofrece una alternativa seria a la filosofía de la mente es el que dedica a exponer la concepción santayaniana de la psique como tropo natural —y conceptual— que explica que el animal humano sea psíquico, esto es, que tenga inconsciente, conciencia, sentimientos e inteligencia. Es ese flanco de Santayana el que sería relevante para la filosofía de la mente actual. No así su consideración del *espíritu*, que aparece muy desdibujada en la reconstrucción

de Wahman. Únicamente en la p. 118 alude al desasimiento y a la liberación que aporta el espíritu según Santayana, mientras que en el cap. 7, titulado “El irreducible espíritu”, sólo se habla del espíritu en tanto que conciencia, cuando este es un rasgo que el espíritu comparte con la psique, y la autora se centra en acentuar su sintonía con los planteamientos del conocido David Chalmers y con la “extended mind” de Alva Noë. Santayana, sin embargo, dedica su voluminoso *The Realm of Spirit* (1940) al aspecto liberador del espíritu y es ahí donde da a conocer su testamento espiritual. Nada de eso aparece en *Narrative Naturalism*, cuando esos son aspectos ciertamente humanos que, casualmente, la filosofía de la mente suele descuidar, y que Santayana pasa a primer plano<sup>4</sup>. Es más, le parece más importante destacar la más que dudosa utilidad adaptativa del espíritu (pp. 109-111) en tanto que elemento de una vida feliz. Afirma incluso que “el papel del espíritu se caracteriza por la observación o la atención, y Santayana sugiere que esa función particular ha emergido como modo de que la psique se adapte mejor a su entorno al «hacer crecer, como si dijéramos, tentáculos telepáticos indefinidamente lejos en el espacio y en el tiempo»” (p. 109). No es claro, sin embargo, que la felicidad sea adaptativa; la supervivencia que la psique nos procura, en todo caso, sí que lo sería; pero la relación entre felicidad y supervivencia no es obvia; más bien parece lo contrario: mientras una persona pone en suspenso su relación con el entorno y adopta un punto de vista afectivo-intelectual divino, seguramente queda más expuesta a los peligros de sus circunstancias, haciéndose por ello más débil.

Me gustaría añadir también un pequeño matiz respecto al título del libro. En tanto que resumen de los dos flancos de su contenido, el gnoseológico y el ontológico, es, sin duda, un buen título dado que el término “narrativo” recoge el primer aspecto, y el término “naturalismo” el segundo; pero me parece que su conjunción llama a engaño porque, para caracterizar el tipo de naturalismo que su autora defiende —un materialismo monista no fisicalista que considera la conciencia como real pero no como material— en tanto que diferente de otros naturalismos, haría falta un adjetivo ontológico no un adjetivo gnoseológico, como

---

<sup>4</sup> Cf. Daniel Moreno, “George Santayana: una filosofía materialista de la mente”, *Análisis. Revista de investigación filosófica*, vol. 2, n° 1 (2015), pp. 109-132. Esa desatención al papel del espíritu en Santayana por parte de Wahman quizá explique su poca comprensión en ese punto del libro de Katarzyna Kremplewska *Life as Insinuation: George Santayana's Hermenutics of Finite Life and Human Self* (2019), libro este que sí que insiste en la importancia del espíritu —cf. Jessica Wahman, “The Insinuated Self: Kremplewska's Interpretation of Santayana”, *Limbo*, n° 39, (2019), pp. 113-123.

“narrativo”. Y dar a entender que su naturalismo se caracteriza por considerar que todos los discursos sobre la naturaleza son eso, discursos, narraciones, llama también a engaño porque de ese modo no se discrimina suficientemente entre distintos relatos. Más claro hubiera sido, aunque acaso menos llamativo, hablar sencillamente de “materialismo santayaniano”.

No puedo, finalmente, cerrar estas notas sin aludir al tema que me movió a redactarlas. Desde la misma Introducción, y a lo largo de todo el libro, aunque especialmente en el apartado “El legado cartesiano”, del capítulo 2, Wahman acepta el relato fundacional de la *Philosophy of Mind* que coloca al pobre Descartes como origen de todos sus problemas. Dado que es una interpretación aceptada de modo general, no es característica de Wahman, pero no está de más preguntarse si ese relato coincide con las tesis efectivamente defendidas por el propio Descartes. En otro lugar he rebatido esa dominante tradición interpretativa y he intentado restituir la que creo que fue la postura original de Descartes, malinterpretada ya por Isabel de Bohemia y por Pierre Gassendi, aunque no, como suele repetirse, por Spinoza<sup>5</sup>. La paradoja llega hasta el punto de que en la *Philosophy of Mind* el término *mente* se ha contaminado tanto de las características propias del término *alma*<sup>6</sup> que Wahman avisa en la Introducción de que: “juiciosamente, he evitado en lo posible utilizar el término *mente* en este libro cuando hablo de subjetividad o de conciencia. *Mente*, como nombre, ha representado históricamente una cosa sustancial o algún tipo de entidad conceptual que posee sus propiedades, funciones y poderes causales propios. A pesar de que el dualismo sustancial es rechazado hoy ampliamente, el uso contemporáneo de *mente* puede aún conllevar esas connotaciones y conducir así a confusión, malas interpretaciones y al deseo por parte de ciertos filósofos mentalmente científicos a negar su existencia por completo” (p. xiv). Quizá valga la pena traer a colación una de las últimas respuestas de Descartes a Gassendi: “Así, por ejemplo, cuando deseáis comparar la mezcla de la mente y el cuerpo con la de dos cuerpos, me bastará con responder que esa comparación es imposible, ya que ambas son enteramente diferentes, y

---

<sup>5</sup> Cf. Daniel Moreno, “Antropología cartesiana”, *Laguna. Revista de filosofía*, n.º 38, 2016, pp. 19-36; y “La antropología spinoziana frente a la antropología cartesiana”, *Laguna. Revista de filosofía*, aceptado.

<sup>6</sup> Fue Descartes quien puso en circulación la palabra *mens* para evitar la contaminación ontológico-religiosa de *anima*, cambio olvidado en la filosofía continental, que tradujo *mens* como *Esprit*, *Geist*, *espíritu*, y respetado en la filosofía anglosajona, que lo tradujo como *mind*, aunque contaminándolo.

que no puede imaginarse que haya partes en la mente por más que conciba partes en los cuerpos”<sup>7</sup>. Y recordar que Descartes fue autor del estupendo libro *Passions de l'âme*, donde da cuenta de cómo, en el ser humano, cuerpo y mente son a la vez y sin contradicción dos cosas distintas —lo extenso y lo mental—, pero tan íntimamente unidas en la experiencia que sólo el pensamiento las puede distinguir, que no separar.

Daniel Moreno Moreno  
Departamento de Filosofía, IES Miguel Servet, Zaragoza  
dmoreno@unizar.es

---

<sup>7</sup> Descartes, R. *Meditaciones metafísicas*, traducción de Vidal Peña. Oviedo: Krk, 2005, pp. 731-2.