

ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

Dep. Legal ppi 201502ZU4649

Esta publicación científica en formato digital  
es continuidad de la revista impresa

Depósito legal pp 197402ZU34 / ISSN 0798-1171



# REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia  
Facultad de Humanidades y Educación  
Centro de Estudios Filosóficos  
"Adolfo García Díaz"  
Maracaibo - Venezuela

**Nº 115**  
**2026 - 1**  
Enero - Marzo

**Revista de Filosofía**  
Vol. 43, N°115, 2026-1, (Ene-Mar) pp. 47-62  
Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela  
ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

## **Breve historia del problema mente-cuerpo: de la modernidad al siglo XX**

*Brief History of the Mind-Body Problem: from Modernity until the Twentieth Century*

**Alejandro Villamor Iglesias**  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7265-7528>  
IES Macías o Namorado  
Xunta de Galicia - Santiago de Compostela  
Galicia - España  
[alejandrovillamoriglesias@yahoo.es](mailto:alejandrovillamoriglesias@yahoo.es)

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.19778077>

### **Resumen**

El objetivo del trabajo es presentar el problema mente-cuerpo desde una perspectiva histórica. A pesar de que este es desde el siglo pasado uno de los asuntos más en boga en filosofía, existen pocos trabajos centrados exclusivamente en sus raíces. Este artículo no realiza un análisis crítico de las distintas ideas por cuestión de brevedad y dado que, de hecho, sí hay bibliografía crítica centrada en ello. Más bien, el interés del texto reside en su temática *eo ipso*, así como en su concisión. Esto permite al lector adquirir una idea clara del desarrollo histórico de la idea de mente y el problema de su conexión con el cuerpo. Esta parte se inicia con las reacciones al dualismo sustancial e interaccionista cartesiano hasta el siglo veinte.

**Palabras clave:** problema mente-cuerpo, alma, mente, dualismo, monismo.

### **Abstract**

The aim of this paper is to present the mind-body problem from a historical perspective. In spite of the fact that since the last century this has been one of the most popular issues in philosophy, there are few works focused exclusively on its roots. This work does not make a critical analysis of the different ideas since, indeed, there is a critical bibliography focused on it, and for the sake of brevity. Rather, the interest of the paper lies in its content *eo ipso*, as well as in its conciseness. This allows the reader to get a clear idea of the historical development of the idea of mind and the problem of its connection with the body. This part begins with the reactions to Cartesian substantial and interactionist dualism until the twentieth century.

**Keywords:** mind-body problem, soul, mind, dualism, monism.

Recibido 17-12-2025 – Aceptado 15-03-2026

Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional  
(CC BY-NC-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

## Introducción

El transcurso de tiempo que media entre los siglos XVII y XX fue especialmente fructífero en lo que concierne al problema mente-cuerpo. La dura recepción del interaccionismo dualista cartesiano sirve como punto de partida a la elaboración, durante los siguientes siglos, de toda una constelación de teorías destinadas a explicar la relación entre estados mentales y estados físicos. Con el permiso de algunas tesis de carácter idealista que gozaron de adeptos, como la de Berkeley o Hegel, la tendencia general apreciable en el panorama científico-filosófico se decantó por el materialismo. Así comenzarán los incipientes estudios científicos del cerebro (neurociencias) y de la mente (psicología).

El presente artículo se encuentra dividido en tres apartados principales. El primero está dedicado a la cristalización del problema mente-cuerpo como una cuestión de máxima relevancia en la filosofía. Ello se hace patente a través de la recepción del interaccionismo cartesiano. El siglo XVIII es el marco temporal del segundo apartado, en el cual ya se vislumbra el creciente predominio de la comprensión materialista de la mente. Finalmente, el tercer apartado está dedicado a resaltar los principales logros del siglo XIX, tanto filosóficos como científicos, en torno a esta cuestión.

### 1. La recepción del dualismo cartesiano

Entre los años 1641 y 1647, y tras la publicación de sus *Meditaciones metafísicas*, Renè Descartes mantuvo un intenso intercambio epistolar con Pierre Gassendi (Herrera-Balboa, 2021:370-371). Relativas a las críticas del último respecto a varias tesis cartesianas, estas conversaciones fueron publicadas como las *Quintas objeciones* de Gassendi. En ellas, partiendo de una teoría atomista derivada de Epicuro (véase Herrera, Toledo & Leal, 2014), Gassendi criticó el modelo interaccionista propuesto por Descartes. Llegará a preguntarle Gassendi: “¿Cómo, si me permite preguntar, cree usted que usted, un sujeto inextenso, podría recibir la apariencia o idea de un cuerpo que es extenso?” (Gassendi, 1984:234).

También en correspondencia epistolar, la princesa Isabel de Bohemia plantea a Descartes el mismo problema. A saber, si caracterizamos al alma como una sustancia inmaterial y al cuerpo, inclusive la glándula pineal y los espíritus animales, como una sustancia material, ¿de qué manera puede existir algún tipo de interacción entre ambos? Leibniz hizo hincapié en la misma herida: “En efecto, no encontraba [Descartes] modo alguno de explicar cómo el cuerpo hace pasar algo al alma ni cómo una sustancia puede comunicar con otra sustancia creada. Descartes había abandonado aquí la partida, hasta donde podemos saber por sus escritos” (Leibniz, 1982:46).

Con este escándalo suscitado por Descartes, podemos considerar que se inicia la formulación del moderno problema mente-cuerpo. A lo largo de los años subsiguientes, se presentarán distintas propuestas teóricas que procuraron asumir el dualismo sin incurrir en el problema de la interacción. Fundamentalmente, estas se reducen a tres teorías: el monismo, el ocasionalismo y la armonía preestablecida.

Al igual que muchos otros, Baruch Spinoza buscó integrar la asunción del dualismo con el vínculo entre la mente<sup>1</sup> y el cuerpo. Para ello, en su *Ética* Spinoza elabora una metafísica que es tradicionalmente caracterizada como un monismo panteísta o, en relación con la mente, monismo de doble aspecto. En esta, la “cosa extensa” y la “cosa pensante” son atributos del todo natural en que nos enmarcamos (véase Villamor, 2021). Ambas son realidades diferentes que forman parte de lo mismo. Se constituyen como las dos caras de la misma moneda. Como consecuencia, el ser humano es un compuesto dualista en el que se expresan ambos atributos: “A partir de lo dicho, no sólo entendemos que el alma humana está unida al cuerpo, sino también lo que debe entenderse por unión de alma y cuerpo” (Spinoza, 2014:141). El problema interaccionista se resuelve negando, primeramente, que alma y cuerpo sean dos sustancias abismalmente separadas y, en segundo lugar, que el alma dirija al cuerpo como si de un títere se tratara. A partir de ello, cara al final de su *opus magnum*, presenta la solución *ad hoc* cartesiana de la glándula pineal para, acto seguido, criticarla. A pesar de que este ataque incide esencialmente en los mismos puntos señaladas en el párrafo anterior, merece la pena citarlo en su integridad:

Verdaderamente, no puedo dejar de asombrarme de que un filósofo que había decidido firmemente no deducir nada sino de principios evidentes por sí, ni afirmar nada que no percibiese clara y distintamente, y que había censurado tantas veces a los escolásticos el que hubieran querido explicar cosas oscuras mediante cualidades ocultas, parta de una hipótesis más oculta que cualquier cualidad oculta. Pues ¿qué entiende, me pregunto, por “unión” de alma y cuerpo? ¿Qué concepto claro y distinto, quiero decir, tiene de la íntima unión de un pensamiento y una pequeña porción de cantidad? [...] Pero había concebido el alma como algo tan distinto del cuerpo, que no pudo asignar ninguna causa singular ni a esa unión ni al alma misma, y le fue necesario recurrir a la causa entera del universo entero, es decir, a Dios (Spinoza, 2014:418-419).

Dentro de las reacciones monistas al cartesianismo, también cabe mencionar las objeciones elaboradas por Thomas Hobbes. Si bien todavía es materia de debate el tipo de materialismo defendido por este filósofo (véanse, por ejemplo, Duncan, 2005 o Adams, 2014), parece haber pocas dudas de que, en su periodo de madurez, Hobbes sostuvo un monismo de corte materialista. En sus objeciones a Descartes, este no duda en poner en cuestión que tengamos una idea clara, como pretendió Descartes, del alma:

The idea of myself arises from sight, if we are thinking of ‘myself’ as the body; and if we are thinking of my soul, then the soul is something of which we have no idea at all. We rationally infer that there is something within the human body which gives it the animal motion by means of which it has sensations and moves; and we call this ‘something’ a soul, without having an idea of it (Duncan, 2005:440).

La radicalidad hobbesiana al respecto del alma es patente en sus *Elementos de ley*

---

<sup>1</sup> A diferencia de muchos de sus precedentes, Spinoza comienza a emplear la voz *mens* en lugar de *anima*.

*natural y política*, así como en el *Leviatán*. En estas obras, Hobbes defiende una concepción mecanicista y materialista del universo. Todo cuanto hay es corpóreo y, de no serlo, no forma parte de nuestro mundo. De esta manera explica todas las habilidades cognitivas humanas, apelando a la idea de cuerpo o átomos en movimiento. Las supuestas habilidades inmateriales de la mente solamente serían, en su opinión, “distinciones verbales” (Adams, 2014:410).

Nicolas Malebranche fue el exponente más conocido del ocasionalismo. Pese a lo cual, Louis de la Forge y Geraud de Cordenois fueron sus iniciadores (Williams, 1996:365-366). Para estos, el interaccionismo debe ser sustituido por un dualismo paralelista que sitúa a Dios como un interventor que, en cada ocasión, produce los cambios apropiados en mente y cuerpo. Mantienen así la dualidad sustancial entre la mente y el cuerpo sin que estas interactúen entre sí. Es Dios quien, en su constante intervención, propicia la falsa impresión de interacción.

Arnauld Guelinckx y Leibniz coincidieron con los ocasionalistas en la necesidad de sustituir el interaccionismo por un paralelismo con garante divino. Difieren, no obstante, en el papel otorgado a Dios. Para Leibniz, los ocasionalistas presentan una imagen de Dios como un ser ineficiente. La teoría de la armonía preestablecida aporta en su lugar una imagen mucho más económica del trabajo divino al establecer *a priori* el papel. Esto es, Dios coordinó el mundo de una manera preestablecida.<sup>2</sup>

Antes de concluir con las recepciones críticas con el dualismo interaccionista cartesiano, conviene decir algo de David Hume. La postura humeana sobre el problema mente-cuerpo se halla en esencia en su *Tratado de la naturaleza humana*. En concreto, en el libro primero, parte cuarta y secciones V (“De la inmaterialidad del alma”) y VI (“De la identidad personal”). Hume se diferencia de la mayor parte de los críticos de Descartes mencionados por su defensa del dualismo interaccionista. Este no observa ningún inconveniente en la existencia de una interacción entre una mente inmaterial y un cuerpo material. Esta relación es un hecho del que, sencillamente, tenemos evidencia *a posteriori* (sobre esto, véase Armstrong, 1999:30). En su lugar, el foco del ataque humeano se centra en la tesis de la unidad de la sustancia pensante cartesiana. El método por el que procede Hume se basa en la introspección. A través de ella, acepta la identificación cartesiana entre identidad personal, mente y consciencia: “Cuando mis percepciones son suprimidas durante algún tiempo: en un sueño profundo, por ejemplo, durante todo ese tiempo no me doy cuenta de mí mismo, y puede decirse que verdaderamente no existo” (Hume, 1992:355-356). Un poco más tarde, con un aroma budista, se aleja de Descartes para afirmar, con unas palabras que se hicieron célebres, que la sustancia mental debe dividirse en un conjunto de percepciones: “Pero dejando a un lado a algunos metafísicos de esta clase, puedo aventurarme a afirmar que todos los demás seres humanos no son sino un haz o colección

---

<sup>2</sup> Es relevante dejar constancia de la existencia de otras discrepancias entre Descartes y Leibniz. Al margen de la cuestión interaccionista, la más importancia recae posiblemente sobre la identidad entre mente y consciencia. Esta fue aceptada por el francés pero criticada por Leibniz, quien llega a hablar de propiedades mentales no accesibles por introspección (Villanueva, 1995:387).

de percepciones diferentes, que se suceden entre sí con rapidez inconcebible y están en un perpetuo flujo y movimiento” (Hume, 1992:356).

## 2. Materialismo ilustrado, Kant y el incipiente estudio científico de la mente

El siglo XVIII fue un siglo de claro predominio del pensamiento materialista.<sup>3</sup> Pese a ello, ideas como la de Dios seguirían siendo ampliamente aceptadas:

For many eighteenth-century natural philosophers and natural theologians, the more the physical universe was drained by the "mechanicization of the world picture" of any intrinsic will, activity, and teleology, the more patent were the proofs of a mind outside, which had created, sustained, and continued to see that all was good (Rosseau, G. S. & Porter, R., 1990:9).

En el orden de lo humano, materialismo y mecanicismo fueron progresivamente siendo aceptados gracias a adalides como Descartes o La Mettrie.<sup>4</sup> Ahora bien, a diferencia del primero, los ilustrados materialistas extenderán el mecanicismo cartesiano al fenómeno de la mente (Arias, 2021:100). La Mettrie pasó a la historia por ser el autor de *El hombre máquina*, obra en la que se defienden varias tesis de importancia. Las más destacadas son: (1) el mundo está compuesto exclusivamente por objetos materiales, (2) los cuerpos de los animales y de los humanos son artefactos mecánicos, (3) la mente es material y forma parte del cuerpo y (4) no hay diferencias cualitativas entre las mentes animales y las humanas. La aceptación del alma como una parte del cerebro no deja de ser, con todo, un reduccionismo que reniega del concepto tradicional de la misma:

El alma no es, por consiguiente, más que una palabra vana, de la que no se tiene idea alguna y de la que una inteligencia sólida no debe servirse más que para nombrar aquella parte que en nosotros piensa. Establecido el menor principio de movimiento, los cuerpos animados tendrán todo cuanto les hace falta para moverse, sentir, pensar, arrepentirse y, en una palabra, para guiarse en lo físico y en lo moral, que de esto (de lo físico) depende (La Mettrie, 1961:77)

En una línea semejante, Paul Henri Thiry, más conocido como el barón de Holbach, aunque no llevó a cabo un desarrollo de la esta idea, también sostuvo que todo cuanto compone el mundo, inclusive la mente, es material. Sí aplicó este proyecto materialista al terreno antropológico el *philosophe* Denis Diderot. En sus *Elementos de fisiología*, este negó completamente la posibilidad de concebir una sustancia pensante ajena a lo corporal. Tal será su convicción, que no es extraño encontrar en sus escritos explicaciones reduccionistas de lo mental a lo cerebral al referirse, por ejemplo, al cerebro como la sede de la identidad personal (Wolfe, 2015).

<sup>3</sup> Con notables excepciones, como la del idealista extremo George Berkeley.

<sup>4</sup> Otros materialistas ilustrados, como D'Alembert, se mostraron escépticos acerca de la posibilidad de resolución del problema mente-cuerpo. Este llegó a declarar que la procura de la sede del alma era “una de las quimeras de la filosofía antigua y moderna” (Vidal & Ortega, 2021:58).

Como vemos, en el seno de la Ilustración francesa se llevó a cabo, partiendo de la tesis general del materialismo, una naturalización del alma (Wolfe, 2016:79-85). Pero no todos los ilustrados se posicionaron del lado materialista. La gran figura de la *Aufklärung* alemana, Immanuel Kant, llegó a partir en sus escritos de juventud del dualismo sustancial leibniziano. En las secciones quinta y sexta de sus *Pensamientos sobre la verdadera evaluación de las fuerzas vivas*, Kant rechaza la visión mecanicista del cuerpo, llegando al corolario, en lo que concierne al problema mente-cuerpo, de que lo verdaderamente importante no es el cómo alma y cuerpo puedan interactuar, sino “si pueden el alma y el cuerpo afectarse mutuamente produciendo cambios recíprocos en sus «actividades internas»” (Arias, 2021:100).

El genio de Königsberg matiza su posición en la *Crítica de la razón pura*. Aunque la mayor parte de sus lectores tienden a considerar a Kant como un dualista<sup>5</sup> (Palmquist, 2016:195), esto debe ser aclarado. De forma explícita, el tema es introducido en los “Paralogismos de la razón pura”. Dice Kant que hay tres cuestiones que surgen de la “ilusión trascendental” de nuestros conceptos psicológicos. Estas son:

- 1) posibilidad de la unión del alma con un cuerpo orgánico, es decir: la animalidad y el estado del alma en la vida del hombre;
- 2) comienzo de esa unión, es decir: el alma en el nacimiento del hombre y antes de él;
- 3) fin de esa unión, es decir: el alma en la muerte del hombre y después de ella (la cuestión de la inmortalidad) (Kant, 2013:353-354).

Estas tres dificultades son para el prusiano, en base a la epistemología elaborada previamente en su trabajo, una “ilusión”. Materia y alma no son dos sustancias abisalmente separadas, sino que forman parte de lo mismo, que es la representación fenoménica del sujeto:

La materia no significa, pues, una sustancia tan distinta y heterogénea respecto del objeto del sentido interno (alma), sino la simple heterogeneidad de los fenómenos de objetos [...] cuyas representaciones llamamos externas por comparación con las que asignamos al sentido interno, si bien pertenecen sólo, al igual que los demás pensamientos, al sujeto pensante (Kant, 2013:354).

Para Kant, pues, una vez aceptado el idealismo trascendental, el problema mente-cuerpo se diluye como tal, quedando en su lugar una suerte de pseudoproblema fruto de los paralogismos de la razón pura.

Los avances fisiológicos e incluso psiquiátricos que comienzan a germinar en la segunda mitad del siglo XVIII fueron fundamentales en las tesis materialistas sobre la mente que aparecerán en el siglo XIX. A este respecto, destacan dos nombres: Phillipe Pinel y Franz Joseph Gall. La frenología o doctrina del cerebro, llamada originalmente por Gall

---

<sup>5</sup> Véase (Sellars, 1974, Kitcher, 1990 o Brook, 1994) para una interpretación de Kant como un funcionalista *avant la lettre*.

“organología”, fue una célebre teoría cuyo principal postulado fue que a cada facultad mental (de un total de veintisiete) corresponde una zona cerebro-craneal. Para este médico, la mente, dividida en distintas facultades, tiene su sede en el cerebro. Al tomar el cráneo la forma del cerebro (afirmación posteriormente demostrada falsa) y al ser proporcional el tamaño de la zona cerebral con el carácter de la característica psicológica (sobre estas tesis, véase Arias, 2018), Gall concluyó que la forma craneal sirve de indicador de la personalidad del individuo. Aunque siempre estuvo envuelta en polémica, la frenología y sus prácticas asociadas tuvieron grandes implicaciones hasta poco después de la Primera Guerra Mundial. Momento en que será desechada como pseudociencia (Vidal & Ortega, 2021:63). A lo largo de su obra, Gall no se mostró preocupado acerca del problema mente-cuerpo. Más bien, asumió la identificación de la mente y el cerebro en base a observaciones metódicamente cuestionables. Como, por ejemplo, que las personas con ojos prominentes tienen mayores capacidades mnemotécnicas (Arias, 2018:36). En cualquier caso, el auge que experimentó la frenología sirve como indicador del progresivo protagonismo del cerebro en el estudio de la mente.

Coetáneo y opositor de las tesis de Gall, el profesor de patología Phillipe Pinel también ocupa un lugar privilegiado en los manuales de medicina. Este posee el honor de ser considerado el fundador de la psiquiatría al desligar las virtudes y vicios morales de las personas ingresadas en los hospitales psiquiátricos (Kandel, 2019:20). En su lugar, Pinel incidió en el carácter patológico de estos sujetos. Por ello, abogó por una mejora de la situación de los pacientes del asilo psiquiátrico, comprendido desde antaño como lugar de reclusión y castigo. Esta incipiente caracterización de la enfermedad mental con la física abanderada por Pinel, supuso un avance en el proceso de naturalización de la mente.

Aunque la hipótesis de los espíritus animales fue perdiendo fuelle desde su formulación por parte de Descartes, fue en el siglo XVIII cuando se introduce una explicación científica exitosa que le sirva de sustituta. El honor corresponde al profesor de anatomía Luigi Galvani, quien publica sus famosos experimentos en su *Comentario sobre el efecto de la electricidad en el movimiento muscular*, obra del año 1791. A través del estudio en ranas, Galvani observó que los músculos de estos animales se contraían al acercársele una fuente eléctrica. A partir de numerosos experimentos, concluye que la fuente del movimiento muscular no se debe a unos espíritus animales, sino a una comunicación eléctrica. Esta idea se encontró con la férrea oposición del ilustre Alexander Volta, pese a lo cual el galvanismo ganaría apoyo hasta su aceptación mayoritaria en el siglo XIX.

### **3. Siglo XIX**

#### **3.1. Idealismos y positivismo**

A modo de continuación reaccionaria de la Ilustración, el Romanticismo tuvo un papel destacado en el quehacer filosófico de las primeras décadas del siglo XIX. En el seno del mismo, a partir del intento de recuperación de lo personal, el idealismo ocupó un lugar preeminente. A consecuencia del idealismo trascendental kantiano, figuras como Arthur Schopenhauer o, salvando las distancias con este último, Hegel, centraron sus respectivos sistemas filosóficos en torno a la idea de la influencia de la mente sobre las estructuras del

mundo externo (Seager, 2007:24). Pese a que el problema mente-cuerpo está presupuesto subrepticamente en estos idealistas, siendo conocida la expresión schopenhauariana del “nudo del mundo” para referirse a la unión entre mente y mundo físico, su solución al mismo sigue siendo materia de debate a día de hoy (p.e., Winfield, 2011, Tolley, 2018 o Jønsson, 2019). Como se puede apreciar en la figura del simultáneamente idealista schelligniano y positivista Gustav Fechner, que pronto introduciremos, el idealismo sirvió además como trampolín de posturas panpsiquistas. Y es que, como apunta Seager, “the nineteenth century was the heyday of panpsychism, though generally of the idealist form” (Seager, 2009:210).

Si es idealismo estuvo en la base del romanticismo, la actitud opuesta fue representada por el positivismo. El progresivo avance del espíritu científicista en el siglo XIX es representado por la escuela positivista, fundada por el francés Auguste Comte. Como es bien sabido, esta parte de un monismo metodológico acorde al cual solamente hay una forma válida de investigar los distintos fenómenos del mundo. El positivismo pretendió dejar atrás la especulación metafísica, para dar paso a la búsqueda científica de leyes de la naturaleza:

Una vez que tales ejercicios preparatorios han comprobado la inanidad radical de las explicaciones vagas y arbitrarias propias de la filosofía inicial, sea teológica, sea metafísica, el espíritu humano renuncia en lo sucesivo a las indagaciones absolutas que no convenían más que a su infancia, y circunscribe sus esfuerzos al dominio, a partir de entonces rápidamente progresivo, de la verdadera observación, única base posible de los conocimientos verdaderamente accesibles, razonablemente adaptados a nuestras necesidades reales (Comte, 2012:53).

Comte no se menciona al respecto del problema mente-cuerpo, aunque por el resto de sus tesis quizás se pueda adivinar cuál sería su posición. Sí lo harán algunos seguidores de este, como Gustav Fechner. Este filósofo fue etiquetado en ocasiones como el padre moderno del panpsiquismo. Empero, como pone de manifiesto Beiser (2020), esta afirmación únicamente puede ser aceptada siempre y cuando entendamos panpsiquismo como “the doctrine that all living beings are psychic” (Beiser, 2020).<sup>6</sup> Si el panpsiquismo fue la propuesta teórica fechneriana acerca de la extensión de la mente, la relación de esta con el mundo físico se corresponde con un paralelismo psicofísico. Para él, no hay dos entidades ontológicamente diferentes, sino dos apariencias, una psíquica y otra física, de lo mismo. La exposición del programa de Fechner es complejo dada la disparidad de ideas que el autor no termina de aclarar. Pese a la influencia positivista, no parece estar claro, frente a la interpretación que hace Heidelberger (2004:98 o 107), que pueda ser clasificado como un materialista ni como un teórico del doble aspecto. La razón de ello reside en su defensa de una correspondencia legaliforme entre mente y cuerpo, gracias a la cual la causación mental sería posible.

La impronta del programa psicofísico de Fechner se hizo notar en el siglo XX. Por una

---

<sup>6</sup> Este panpsiquismo fue criticado por distintos autores de su momento. Por ejemplo, Emil du Bois-Reymond, sin mencionar directamente a Fechner, ataca la idea de que pueda producirse la consciencia en ausencia de un sistema nervioso lo suficientemente complejo (Heidelberger, 2004:119-120).

parte, probablemente este fue el impulsor moderno del monismo neutral, popularizado más tarde por Bertrand Russell (Heidelberger, 2004:89). Por la otra, la identidad psico-física fue la tesis dominante durante el resurgir del problema mente-cuerpo en el siglo XX (Kim, 2002:46-47). La anticipación de Fechner a propuestas como la de Herbert Feigl, U. T. Place o J. J.C. Smart es manifiesta en algunas citas. Por ejemplo:

They are basically the same processes that are interpreted from one perspective as bodily or organic processes and from the other as mental, or psychological processes. They appear as physical processes to someone viewing these very processes from an external position, or as something that can be studied in the external form in which it is perceptible, in the manner of the anatomist, physiologist, or physicist. Try as he will, the scientist cannot directly perceive even the tiniest bit of psychical phenomena in another person; yet these processes are perceptible as mental processes, namely as feelings, sensations, ideas, desires, and so forth, as soon as self-perception occurs within them (traducido y citado en Heidelberger, 2004:97-98).

### **3.2. Biología evolucionista**

Salvando las distancias, la teoría psicofísica de Fechner antecedió sin pretenderlo el aroma de la biología evolucionista que nace con Charles Darwin. Desde la obra del genio inglés, la solución al problema mente-cuerpo no podrá venir de otro lugar que del análisis de la filogénesis de los seres vivos (Arias, 2021:100). Las leyes gobernantes de los procesos mentales no pueden darse desligadas de los procesos biológicos surgidos de la evolución.<sup>7</sup> Asimismo, se salva la brecha cartesiana que diferenciaba a la mente, en tanto posesión exclusiva del humano, de la mera conducta externa, huérfana de correspondencia mental, de los animales. En sus diarios, encontramos registros de la confianza que Darwin depositó en la tesis de que los procesos mentales de animales (por ejemplo, en los instintos) y humanos también son heredables (Darwin, 1987:574-575). En tanto heredables, tienen que tener alguna correspondencia física y, concluye el razonamiento, el cerebro debe de ser su sede (Richards, 2005:169).

El cerebro es la condición de posibilidad de la mente, pero esta sigue siendo para Darwin no reducible a aquel. El problema de la relación mente-cuerpo estuvo muy presente en sus escritos. Para él, la mente debe estar relacionada con el cuerpo de una forma semejante a como las fuerzas físicas interactúan con la materia (Richards, 2005:171). Indudablemente, Darwin pensó la relación asumiendo una ontología dualista. Pese a ello, él se declaró materialista: “To avoid stating how far I believe in materialism, say only that emotions, instincts, degrees of talent, which are hereditary are so because brain of child resembles parent stock” (Darwin, 1987:532-533).

---

<sup>7</sup> A raíz de la evolución darwiniana, aparecen nuevos y espinosos problemas en torno a la mente y, en particular, la consciencia. El problema fundamental pivota sobre la función evolutiva de la consciencia. Puesto que podemos concebir seres funcionalmente equivalentes a nosotros, pero no conscientes, los famosos zombis de Chalmers (1996), ¿qué sentido evolutivo tiene la consciencia? (sobre la cuestión véase, p.e., Searle, 2013).

La obra de Herbert Spencer no es desligable de la de Darwin. Cabe salientar, con todo, que, en sus *Principio de psicología*, publicados cuatro años antes que *El origen de las especies* (Arias, 2021:101), ya se muestran ciertas ideas integrables al marco evolucionista. En esa obra Spencer sostiene que la mente se encuentra dentro del marco de la explicación naturalista de la realidad y, por ende, como buen positivista, que esta es explicable a través de las leyes de la biología. Ahora bien, que para Spencer el surgimiento y funcionamiento de la mente sea explicable científicamente, no conlleva que esto mismo suceda con el problema mente-cuerpo. De hecho, respecto a esto último, sentencia, junto a du Bois-Reymond, *ignoramus et ignorabimus* (Blanco, 2014:244). El problema permanecerá siempre irresoluto.<sup>8</sup> Con todos los errores y críticas que se puedan hacer a las tesis de Spencer, no puede dejar de concedérsele, junto a pensadores como Fechner o Darwin, el mérito de comprender la mente como un objeto explicable por la ciencia.

### 3.3. El estudio científico del cerebro

En el siglo XIX se lograron numerosos avances en el estudio del sistema nervioso. En este, la figura del fisiólogo alemán Johannes Müller es con razón estudiada por sus propios méritos en el avance de la embriología, la neurobiología, la zoología o, de forma más particular, la ley de Müller. Empero, quizás uno de sus mayores méritos recaiga en la formación otorgada a otros grandes nombres del siglo XIX, de entre los cuales destacan Herman von Helmholtz, Emil du Bois-Reymond o Carl Ludwig. Los tres sobresaldrán como adalides de un materialismo científico que, enfrentado al conservador movimiento romántico, fue erigiéndose como predominante (Bowler & Morus, 2007:222).

Tras el éxito del galvanismo, la electrofisiología experimentó su mayor impulso de la mano del eminente científico Herman von Helmholtz, quien, entre otros méritos, formuló el principio de conservación de energía.<sup>9</sup> Motivado por el intento de refutar la estética kantiana de la *Crítica de la razón pura*, Helmholtz fue un pionero en el estudio neurofisiológico de la percepción (Blanco, 2014:165). Gracias a ello, desarrolló una influyente teoría de la percepción acerca de cómo la mente elabora un complejo mapa de sus experiencias. Aun cuando estuvo profundamente interesado en los distintos mecanismos perceptivos y cognitivos (p.e. la memoria) de la mente, y sí mantuvo una posición metafísica materialista, no abordó directamente el problema mente-cuerpo.

Otro de los discípulos aventajados de Müller, du Bois-Reymond, también es el responsable de varios avances en fisiología. Incluso se podría considerar un precedente del neurocientífico Charles Sherrington en el estudio de lo que este denominará sinapsis neuronales. En particular, Bois-Reymond planteó, con escasa repercusión, que la conexión entre nervios y músculos se lleva a cabo tanto eléctrica como químicamente. A diferencia de su amigo Helmholtz, Bois-Reymond combinó la investigación científica con la reflexión

---

<sup>8</sup> Esta posición es uno de los antecedentes más antiguos conocidos, al menos de forma explícita, del actual misterianismo respecto al problema mente-cuerpo. Respecto a esta posición, véase McGinn (1989).

<sup>9</sup> Dicho sea de paso, este principio es considerado desde entonces como uno de los principales escollos del dualismo sustancialista. Para su éxito, esta posición filosófica requeriría de la violación de aquel.

filosófica. En “On the Limits of Natural Science” se introduce el problema de la consciencia como un muro que nuestra inteligencia no puede derrumbar. Lo que hoy denominamos consciencia fenoménica, principal objeto de estudio de ese trabajo, supone un “abismo” para la ciencia natural para el cual no es posible construir ningún puente (Pecere, 2020:4). Antecediendo a algunos de los principales argumentos que son hoy materia de debate (Levine, 1983 o Chalmers, 1999), Bois-Reymond considera que el problema es epistemológico y no tanto ontológico. Respecto a lo último, se compromete con el materialismo de tal manera que las ciencias naturales, encargadas de conectar hechos, son capaces de dar cuenta de todos los objetos del mundo. El problema surge al intentar aplicar este método a las sensaciones subjetivas. Para este no habrá nunca una respuesta científica posible. Ni el demonio laplaciano, concededor de todos los hechos atómicos del mundo, puede anticipar los fenómenos de la consciencia (Finkelstein, 2014:164-165).

Ludwig Büchner y Carl Vogt representan el punto más extremo del materialismo del siglo XIX. Mientras que científicos como Helmholtz o Bois-Reymond reconocieron la dificultad de introducir la pieza de la consciencia en el puzle materialista del mundo, Büchner y Vogt redujeron sin ambages los procesos mentales a procesos físicos. En una postura semejante a la teoría de la identidad tipo-tipo del siglo XX, estos señalan la inexistencia de problemas metafísicos o epistemológicos en la reducción de la mente a la materia. Por ejemplo, en palabras de Vogt, cualquier científico debe concluir “that all those capacities that we consider to be activities of the soul are merely functions of brain substance; or, put in simple terms, that thoughts issue from the brain just as gall is produced by the liver or urine by the kidneys” (traducido y citado en Heidelberger, 2003:235).

A partir de un método hartamente cuestionable, Gall había adelantado décadas antes la existencia de áreas especializadas en el cerebro. Desprendida de la pseudociencia frenológica, esta idea fue introducida exitosamente por Paul Broca en el marco neurocientífico. Gracias al estudio del cerebro de un paciente, ya famoso en la historia de la neurociencia, llamado Leborgne (también conocido jocosamente como “Monsieur Tan o “Tan-Tan”), Broca concluyó que existe un área en el lóbulo izquierdo encargada de la producción del lenguaje. En la misma época, el neurólogo Carl Wernicke identificará otra área cerebral, conocida hoy como “área de Wernicke”, cuyo daño puede ocasionar la afasia asociada con dificultades en la comprensión del lenguaje. Al igual que muchos otros investigadores del cerebro del siglo XIX, la ausencia de escritos filosóficos por parte de Broca y Wernicke respecto al problema mente-cuerpo no es óbice para considerarlos parte esencial en el estudio de dicho problema. En particular, sus aportaciones servirán de apoyo al predominante espíritu materialista que se instaura definitivamente en este siglo.

### **3.3.1. Los fundadores de la psicología experimental**

Paralelamente a los avances mencionados en el estudio del cerebro, los últimos años del siglo XIX fueron testigos del nacimiento de la psicología científica o experimental. El discípulo de Helmholtz, Wilhelm Wundt es el padre de este incipiente saber científico. La consciencia es definida por Wundt como una “experiencia interna” de cuyo estudio la

psicología debe extraer regularidades mediante la experimentación. Para ello, este parte de tres principios fundamentales: (1) el paralelismo entre lo psicológico (vida interna) y lo fisiológico. Respecto a lo cual, afirma: “inner” and “outer” experience merely designate distinct perspectives that we can apply in our grasp and scientific investigation of what is, in itself, a unitary experience” (citado en Kim, 2016). (2) Al investigador no le deben preocupar las correlaciones psicofísicas, sino las regularidades psíquicas. (3) Estas regularidades pueden ser conocidas en experimentos controlados y gracias a la posibilidad de la introspección, que es tomada como fuente fiable (Kim, 2016).

Junto a Wundt, entre los precursores de la psicología científica destaca el norteamericano William James. Definir la posición de James al respecto del problema mente-cuerpo no es tarea sencilla. Así, al respecto de la consciencia, “James appears at various times to be a reductive materialist, a dualist, a proto-phenomenologist, and a neutral psychologist who wouldn’t dare to consider philosophical questions” (Goodman, 2021). A pesar de ello, ha llegado a ser un lugar común el considerarlo como uno de los fundadores, entre otros junto con Ernst Mach, del monismo neutral desarrollado unos años más tarde por Bertrand Russell. En James (1996), denomina “empirismo radical” a la posición acorde a la cual mente y materia forman parte de una realidad más fundamental que no es intrínsecamente ni mental ni material. La “experiencia pura” es la base de todo lo mental y físico, a pesar de lo cual está compuesta de cualidades sensibles y de relaciones entre ellas: “Echoing Mach, James maintained that pure experience consists of exactly the sorts of elements we experience: a rich diversity of sensory qualities such as colors, sounds, intensity, flatness, heaviness, spaces, times, and so on” (Wishon, 2021:136). En función de qué tipo de relación o cualidad se produzca, hablamos de un fenómeno físico, por ejemplo, ante las relaciones espaciales, o mental.

Aunque su papel en los orígenes de la psicología como ciencia sea menor que el de Wundt o James, Franz Brentano fue el fundador de la psicología del acto que antecede a la psicología de la Gestalt. Brentano es conocido principalmente por su reintroducción de la tesis de la intencionalidad, planteada en el Medioevo. Aquello que caracteriza a todos los estados mentales, la “marca de lo mental”, es la propiedad de referirse a algo distinto de sí mismo. Esta diferenciación entre los estados mentales y los estados físicos conducen a Brentano a defender un dualismo sustancial (Kriegel, 2018:46). Para él, mente y cuerpo están interconectados, pero son entidades ontológicamente distintas. Pese a que no formuló ningún argumento claro para defender esa posición, parece que su estrategia consistió en una suerte de razonamiento por descarte. Así, Brentano criticó las distintas posiciones acerca de la relación entre mente y cuerpo mostrando al dualismo sustancial como única posición viable (Kriegel, 2021:12).

### **3.4. Epifenomenalismo**

Como se ha visto, el siglo XIX es testigo de la consolidación del marco científico como posición privilegiada para el estudio de la realidad. La perplejidad acerca de cómo es posible la existencia de procesos mentales, y de cómo estos pueden estar causalmente conectados

con eventos físicos (la causación mental), conduce a algunos autores a finales de siglo a formular el epifenomenalismo (Walter, 2009:85). El artículo “On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History” (1874) de Thomas Huxley es el texto fundacional del epifenomenalismo. Basándose en el mecanicismo de Descartes y William Harvey, y abrazando el materialismo en auge, Huxley parte de la premisa de que los cuerpos son mecanismos puramente físicos. El segundo ingrediente recae en la aceptación del dualismo, de tal forma que mente y cuerpo son dos entes esencialmente distintos. Ahora bien, la diferencia introducida por Huxley consistió en lo siguiente: el cerebro es la causa de que haya mente, pero la mente no influye en el cerebro. Esto es, se rechaza la tesis de la causación mental.

Huxley fue especialmente conocido en su momento por ser el “bulldog” de Darwin. En virtud de su darwinismo,<sup>10</sup> considera que existe una continuidad entre animales y humanos, contrariamente a la tesis cartesiana del animal autómatas. En consecuencia, no hay razones para negar la posesión de mente, concretamente de consciencia, a los animales. En consonancia con el resto del mundo físico, tanto el cuerpo de los animales como el de los humanos está completamente determinado. El cuerpo sí es un autómatas, pero no así la mente. Este es el motivo por el cual la mente no puede jugar ningún rol causal en el mundo físico, que está completamente determinado. La mente queda reducida a un pequeño espacio residual, como un “producto colateral”: “as completely without any power of modifying the working of the body as the steam-whistle which accompanies the work of a locomotive engine” (Huxley, 1874:240).

#### 4. Referencias

Adams, M. (2014), “The Wax and the Mechanical Mind: Reexamining Hobbes's Objections to Descartes's Meditations”, *British Journal for the History of Philosophy*, 22, 403-424.

Arias, A. (2021), *Introducción a la ciencia de la conciencia: El estudio de la experiencia subjetiva en filosofía, psicología y neurociencias*. Madrid: Los libros de la Catarata.

Arias, W. L. (2018), “La frenología y sus implicaciones: Un poco de historia sobre un tema olvidado”, *Revista Chilena de Neuro-Psiquiatría*, 56, 36-45.

Armstrong, D. M. (1999), *The Mind-Body Problem: An Opiniated Introduction*. Boulder (Colorado), Westview Press.

Beiser, F. C. (2020), “Gustav Theodor Fechner”, en E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL: <https://plato.stanford.edu/entries/fechner/> [24/08/2025].

Blanco, C. (2014), *Historia de la neurociencia: El conocimiento del cerebro y la mente desde una perspectiva interdisciplinaria*, Madrid: Biblioteca Nueva.

Bowler, P. & Morus, I. R. (2007), *Panorama general de la ciencia moderna*. Barcelona: Crítica.

---

<sup>10</sup> Paradójicamente, la ausencia de sentido evolutivo en uno de los principales problemas achacados al epifenomenalismo (Walter, 2009:85). Tras la publicación de su artículo, Huxley fue objeto de numerosas objeciones. En su momento, uno de los principales críticos fue William James (véase, por ejemplo, James, 1879).

- Brook, A. (1994), *Kant and the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chalmers, D. (1999), *La mente consciente: En busca de una teoría fundamental*. Barcelona: Gedisa.
- Comte, A. (2012), *Física social*. Madrid: Akal.
- Darwin, C. (1987), *Charles Darwin's Notebooks, 1836–1844*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Duncan, S. (2005), “Hobbes’s Materialism in the Early 1640s”, *British Journal for the History of Philosophy*, 13, 437-448.
- Finkelstein, G. (2014), “Emil du Bois-Reymond’s Reflections on Consciousness”, en C. U. M. Smith & H. Whitaker (eds.), *Brain, Mind, and Consciousness in the History of Neuroscience*. Netherlands, Springer, 163-184.
- Gassendi, P. (1984), “Fifth Set of Objections”, en R. Descartes, *Philosophical Writings*, vol. 2, 179-240.
- Goodman, R. (2021), “William James”, en E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL: <https://plato.stanford.edu/entries/james/> [06/09/2025].
- Heidelberger, M. (2003), “The Mind-Body Problem in the Origin of Logical Empiricism: Herbert Feigl and Psychophysical Parallelism”, en P. Parrini, W. C. Salmon & M. H. Salmon (eds.), *Logical Empiricism: Historical and Contemporary Perspectives*, Pittsburgh, PA, University of Pittsburgh Press, 233-262.
- Heidelberger, M. (2004), *Nature from Within: Gustav Theodor Fechner and his Psychophysical Worldview*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press.
- Herrera, S., Toledo, L. & Leal, R. (2014), “Atomismo, teleología y causalidad: los principios del materialismo crítica de Pierre Gassendi”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 31, 395-418.
- Herrera-Balboa, S. (2021), “Las objeciones de Gassendi a las *Meditaciones metafísicas* de Descartes en su contexto filosófico”, *Trans/Form/Ação*, 43, 369-390.
- Hume, D. (1992), *Tratado de la naturaleza humana*. Madrid: Tecnos.
- Huxley, T. (1874), “On the Hypothesis that Animals Are Automata, and Its History”, *Fortnightly Review*, 95, 555-580.
- James, W. (1879), “Are We Automata?” *Mind*, 4, 1-22.
- Jønsson, L. S. (2019), *Panpsykisme, idealisme og Arthur Schopenhauer*, Master's thesis, Trondheim, Norwegian University of Science and Technology.
- Kandel, E. (2019), *La nueva biología de la mente: Qué nos dicen los trastornos mentales sobre nosotros mismos*. Barcelona: Paidós.
- Kant, I. (2013), *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus.
- Kim, A. (2016), “Wilhelm Maximilian Wundt”, en E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, URL: <https://plato.stanford.edu/entries/wilhelm-wundt/> [06/09/2025].

Kim, J. (2002), “El problema mente-cuerpo tras cincuenta años”, *Azafea: Revista de Filosofía*, 4, 45-63.

Kitcher, P. (1990), *Kant's Transcendental Psychology*. New York: Oxford University Press.

Kriegel, U. (2018), *Brentano's Philosophical System: Mind, Being, Value*. Oxford: Oxford University Press.

Kriegel, U. (2021), “Franz Brentano: An Invitation to Philosophy”, recurso online, URL: <https://philarchive.org/archive/KRIFBC> [06/09/2025].

La Mettrie, J. (1961), *El hombre máquina*. Buenos Aires: Eudeba.

Leibniz, G. W. (1982), “Nuevo sistema de la naturaleza y de la comunicación de las substancias, así como de la unión que hay en el cuerpo”, en de E. Olaso (ed.), *Escritos filosóficos*. Buenos Aires: Charcas.

Levine, J. (1983), “Materialism and Qualia: The Explanatory Gap”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 64, 354-361.

McGinn, C. (1989), “Can We Solve the Mind-Body Problem?” *Mind*, 98, 349-366.

Pecere, P. (2020), “Reconsidering the *Ignorabimus*: du Bois-Reymond and the Hard Problem of Consciousness”, *Science in Context*, 33, 1-18.

Richards, R. J. (2005), “Darwin's Metaphysics of Mind”, en V. Höhle & C. Illies (eds.), *Darwin and Philosophy*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 166-180.

Rousseau, G. S. & Porter, R. (1990), “Introduction: Toward a Natural History of Mind and Body”, en G. S. Rousseau (ed.), *The Languages of Psyche: Mind and Body in Enlightenment Thought*, Berkeley/Los Angeles (California): California University Press, 3-44.

Seager, W. (2007), “A Brief History of the Philosophical Problem of Consciousness”, en P. D. Zelazo, M. Moscovitch & E. Thompson (eds.), *The Cambridge Handbook of Consciousness*. New York: Cambridge University Press, 9-34.

Seager, W. (2009), “Panpsychism”, en B. P. McLaughlin, A. Beckermann & S. Walter, (eds.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press, 206-219.

Searle, J. (2013), “Theory of Mind and Darwin's Legacy”, *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 110, 10343-10348.

Sellars, W. (1974), “...this I or he or it (the thing) which thinks...”, en Sellars, W. (Ed.) *Essays in Philosophy and Its History*, Dordrecht, Reidel, 62-90.

Spinoza, B. (2014), *Ética*. Madrid: Alianza.

Tolley, C. (2018), “Representation, Consciousness, and Mind in German Idealism”, en S. Lapointe (ed.), *Philosophy of Mind in the Nineteenth Century*. New York: Routledge, 23-41.

Vidal, F. & Ortega, F. (2021), *¿Somos nuestro cerebro? La construcción del sujeto cerebral*. Madrid: Alianza.

Walter, S. (2009), “Epiphenomenalism”, en B. P. McLaughlin, A. Beckermann & S. Walter (eds.) *The Oxford Handbook of Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press, 85-94.

Villamor, A. (2021), “La conciliación entre libertad y necesidad en la Ética de Spinoza”, *Análisis: Revista colombiana de humanidades*, 53, URL: <https://revistas.usantotomas.edu.co/index.php/analisis/article/view/6236/6132>.

Villanueva, E. (1995), “Conciencia”, en F. Broncano (ed.), *La mente humana*, Madrid: Trotta, 385-400.

Williams, B. (1996), *Descartes: El proyecto de la investigación pura*. Madrid: Cátedra.

Winfield, R. D. (2011), “Hegel's Solution to the Mind-Body Problem”, en S. Houlgate & M. Baur (eds.), *A Companion to Hegel*. Oxford: Wiley-Blackwell, 225-242.

Wishon, D. (2021), “Radical Empiricism, Neutral Monism, and the Elements of Mind”, *The Monist*, 104, 125-151.

Wolfe, C. T. (2015), “Diderot and Materialist Theories of the Self”, *Society and Politics*, 9, 75–94.

Wolfe, C. T. (2016), *Materialism: A Historico Philosophical Introduction*. Cham: Springer International Publishing.



---

## ***REVISTA DE FILOSOFÍA***

***Nº 115 - 2026 - 1 ENERO - MARZO***

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en MARZO de 2025*

*por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

**[www.luz.edu.ve](http://www.luz.edu.ve) [www.serbi.luz.edu.ve](http://www.serbi.luz.edu.ve)  
[www.produccioncientificaluz.org](http://www.produccioncientificaluz.org)**