

EXIT EPIFENOMENALISMO: LA DEMOLICIÓN DE UN REFUGIO

*Titus Rivas y Hein van Dongen*¹

Introducción

RR En este artículo nos preguntamos si el epifenomenalismo es una posición sostenible. El epifenomenalismo es la tesis de que la mente o la conciencia en el sentido cartesiano de experiencia subjetiva (que comprende tanto la percepción y el pensamiento como la emoción y la volición) es un epifenómeno del cerebro y debido a ello completamente impotente.

Primero situaremos el epifenomenalismo brevemente dentro de la filosofía de la mente. Además realizaremos un esbozo de su significado para la filosofía contemporánea y para la ciencia empírica. Seguidamente prestaremos atención a los argumentos que se han esgrimido a favor de esta postura.

En la segunda parte hablaremos sobre los argumentos que se han utilizado a lo largo del tiempo en contra del epifenomenalismo. En esta parte daremos también un argumento que según nosotros creemos demuestra mejor que cualquier otro su inconsistencia interna.

En la tercera parte, finalmente, nos preguntaremos qué consecuencias debería tener la descalificación del epifenomenalismo (como posición sustentable), tanto para la filosofía de la mente y para la filosofía en general, como para las ciencias empíricas que se sustentan sobre ellas.

¹ Nuestro agradecimiento a Rob de Vries, John Beloff, Ray Jackendoff y Michael Watkins por sus consejos y correspondencia. Además, agradecemos sobre todo a René van Delft, Dick Bierman, Bob van Dorp, Eric de Maeyer y Esteban Rivas por sus comentarios. Finalmente, nuestro reconocimiento a Peter Diederer, nieto, por haber puesto a nuestra disposición su voluminosa biblioteca. Y no olvidamos a Pablo Campo quien ha corregido el castellano del manuscrito.

I. Epifenomenalismo

El epifenomenalismo sostiene que todos los fenómenos, procesos o condiciones mentales no son más que epifenómenos de procesos cerebrales. Con ello no se quiere decir que lo mental no podría existir aparte de lo físico (aunque sí se implica), sino que lo mental no tiene ninguna influencia sobre la realidad. Lo mental sí existe, pero no es eficaz, es decir, no puede ser causa de nada, ni dentro de su propio dominio mental, ni tampoco dentro del mundo físico². Para esta supuesta incapacidad mental se han creado imágenes ilustrativas, como la del silbato de vapor de una locomotora. El pitido del silbato de vapor es un fenómeno real, pero no tiene influencia sobre la función de la locomotora, solo es un epifenómeno de ésta³. De manera semejante, existen experiencias conscientes que inevitablemente son causadas por procesos cerebrales. De igual manera que el silbato de vapor no tiene influencia sobre el funcionamiento de la locomotora, tampoco la conciencia tiene influencia sobre los procesos cerebrales que la causan.

Ontología y causalidad

El epifenomenalismo es una respuesta a la cuestión referente a la influencia causal de lo mental o la conciencia sobre la realidad. La respuesta es que la mente no ejerce ninguna influencia. La mente es siempre solo efecto y nunca causa. Como tal, el epifenomenalismo puede clasificarse dentro del llamado fisicalismo. El fisicalismo sostiene que todo lo que existe es el resultado de las leyes válidas para el mundo físico. Es importante hacer una distinción tajante entre fisicalismo y materialismo. El materialismo es una posición ontológica que dice que lo único que existe es la materia –tradicionalmente: “átomos en movimiento”. El fisicalismo no es una posición ontológica, sino solo habla acerca de los tipos de causalidad que pueden existir. También, a pesar de que existe tal vez un sinnúmero de entidades que nunca pueden ser incluidas dentro de definiciones de la materia, solo las entidades materiales pueden ejercer influencia causal. Esto lleva a la conclusión de que el epifenomenalismo es en verdad fisicalista. Sin embargo, no se trata de una posición materialista ya que la mismísima razón que se da para la incapacidad de la conciencia consiste en que la conciencia no es material. De este modo, el epifenomenalismo es una posición dualista fisicalista⁴.

² Eccles, 1977, 17-18.

³ Huxley, 1898, 31-38. James, 1891, 129. James también menciona como otras imágenes: espuma, aura o melodía. Un símbolo contemporáneo es la pequeña luz o el zumbido de los ordenadores, lo cual indica que están en funcionamiento, pero sin ejercer influencia sobre su funcionamiento. Por fin, también se utiliza la sombra como símbolo.

⁴ Beloff, 1987, 215. Bergson, 1944, 40; Hodges y Lachs, 1979, 515.

También hay otras formas de fisicalismo, que sí tienen un carácter materialista. Así, una teoría de identidad no puede reconocer tampoco que la mente subjetiva como tal sería eficaz, porque la vida consciente según ella en el sentido objetivo es idéntica a ciertos eventos fisiológicos en el cerebro, y así las propiedades subjetivas no importan causalmente en el sentido objetivo. Por otro lado, las posiciones eliminacionistas niegan por supuesto cualquier influencia de la mente, por la sencilla razón de que según ellas ni ésta siquiera existe.

Dentro de la filosofía de la mente, el epifenomenalismo a menudo se utiliza como sinónimo de fisicalismo. Por esta razón a veces también se le llama la teoría de la identidad también “epifenomenalista”. Esta clase de confusión no facilita el debate sobre el epifenomenalismo. Algunos de los argumentos que se defienden o son contrarios o en favor de ciertas otras formas de fisicalismo. Es por eso que nosotros subrayamos nuevamente que el epifenomenalismo tiene una ontología dualista. Es esta ontología la que hace concluir, siguiendo el principio fisicalista, que sí existe una vida mental, pero que ésta no tiene ninguna influencia sobre la realidad.

Dualismo y causalidad psicogénica

El epifenomenalismo es una de las respuestas dualistas que se dan a la cuestión referente a la causalidad psicogénica, o sea: la influencia de la mente sobre la realidad. Es la única respuesta completamente fisicalista dentro del dualismo. Además hay otras dos posiciones dualistas acerca de esta cuestión. Por un lado se encuentra el paralelismo, que mantiene un fisicalismo parcial. Según el paralelismo la mente sí tiene influencia causal sobre su propia realidad mental, pero no sobre la realidad física. Como en el caso del fisicalismo, el mundo material estaría determinado completamente por leyes físicas. Una diferencia importante es no obstante que el mundo material tampoco ejerce ninguna influencia sobre la mente. Habría una causalidad totalmente paralela entre los dos tipos de dominio de la realidad. Por otro lado tenemos el interaccionismo, que también rechaza el fisicalismo dentro del mundo material. Según el interaccionismo, materia y mente ejercen una influencia causal recíproca tanto sobre sí mismos como mutuamente.

Implicaciones del epifenomenalismo

En el sentido filosófico la mayor implicación del epifenomenalismo es que lo que hacemos o experimentamos nunca es causado por lo que vivimos o hemos vivido subjetivamente. Esta implicación va mucho más lejos que la negación del libre albedrío. Como seres subjetivos somos completamente impotentes frente a los procesos del mundo material. No podemos ejercer ninguna influencia sobre ellos, pero sin embargo somos completamente determinados por ellos. Nuestras relaciones con la realidad, nuestra relación con nosotros mismos, con otras personas, con objetos, etc., están completamente causadas por procesos fisiológicos en el cerebro. Tales relaciones

jamás inician nada. El epifenomenalismo, pues, implica antropológicamente una conciencia “encerrada” que no puede emprender completamente nada y nunca tiene ningún poder sobre sí misma. Esta metafísica naturalmente tiene grandes consecuencias para la axiología y la ética. Axiológicamente el epifenomenalismo de hecho implica que todos nuestros valores son biogénicos; no existen valores que no sean un epifenómeno de procesos neurológicos.

Todo lo que los seres humanos experimentamos como trascendente a lo puramente biológico, como belleza, verdad o amistad, no es de hecho más que el producto impotente de la fisiología exenta de valor. Esto se aproxima a una axiología nihilista. ¿Por qué, por ejemplo, mucha gente encuentra cierta opus de Beethoven emocionante? Únicamente porque su cerebro reacciona de manera específica (causa emoción) a cierta estructura auditiva y porque esta reacción física causa cierta sensación subjetiva positiva. En el campo de la ética no solo pierden su contenido conceptos como responsabilidad, sino cualquier ideal ético debe tomarse como exclusivamente causado por procesos cerebrales. El único tipo de ética que se podría reconciliar con esto es un naturalismo estrictamente descriptivo. El dominio moral en otras palabras está completamente determinado por la neurología amoral.

En la psicología, el epifenomenalismo implica que todo lo relevante para el comportamiento y el conocimiento en principio puede ser simulado completamente por máquinas (computadoras). Lo mismo sirve para la psicología de los animales y la etología: si la conciencia humana no tiene ninguna influencia, lo mismo vale por supuesto para la conciencia animal⁵.

En la neuropsicología y la psiquiatría el epifenomenalismo le da la razón al pensamiento con un carácter marcado completamente por la biología. En el caso de trastornos psíquicos siempre es esencial la influencia de la fisiología (biopsiquiatría).

La parapsicología⁶ que estudia los fenómenos paranormales que se dan en situaciones experimentales finalmente es difícilmente concebible dadas las presuposiciones del epifenomenalismo. Diferentes parapsicólogos consideran sus investigaciones como posibilidad de averiguar la hipótesis de interacciones directas entre la mente y la realidad, es decir: investigaciones que tienen como objeto la percepción extrasensorial y de la psicocinesis, por la que la realidad mental ejerce influencias fuera de la motórica⁷.

⁵ Véase por ejemplo: Van Rooijen, 1985, 379-383.

⁶ Nos referimos aquí a la parapsicología como estudio empírico de anomalías, en el que la posible existencia de estas anomalías al menos no se niega a priori y en la que la investigación se dirige al estudio de la realidad de aquellas. No nos referimos pues al estudio sociológico o psicológico que parte de la hipótesis de que los fenómenos no son (o no pueden ser) reales.

⁷ Bierman, Van Dongen y Gerding, 1991.

Argumentos a favor del epifenomenalismo

El optar por la posición epifenomenalista no es cuestión de arbitrariedad. De hecho consiste, como ya se ha dicho, de una combinación de dualismo y fisicalismo. Con el elemento dualista el epifenomenalismo evita la objeción esgrimida que éste niega la existencia de la conciencia, que necesita él mismo como corriente filosófica, o la reduce a algo material y de ahí inconsciente⁸.

Nuestra atención en el resto de este artículo se centrará en el aspecto fisicalista del epifenomenalismo, no en la ontología dualista compartida por nosotros⁹. Este ensayo pues, explícitamente *no* aborda ninguna forma de materialismo cualquiera que ésta sea, puesto que como todos los epifenomenalistas y los demás dualistas, pensamos que es evidente que existen aspectos de la mente subjetiva que a priori no pueden considerarse de ninguna manera como materiales. La discusión ontológica debe de hacerse pues en otras palabras antes de la discusión sobre la eficacia causal, *no* durante, y menos aún, después. La mezcla de estas dos cuestiones claramente distintas ya ha causado bastante confusión. Aunque eso pueda ser muy impopular, nosotros no seguimos pues la moda materialista y aquí solo trataremos el problema de eficacia dentro de un contexto dualista.

Los epifenomenalistas presentan la siguiente argumentación para su fisicalismo:

1. Teóricamente hablando es más parsimonioso ser fisicalista, porque
 - (a) las leyes físicas son válidas según se sabe entre todas las formas de organización de la materia, incluso el organismo humano y su cerebro¹⁰.
 - (b) no existe ninguna prueba empírica de una influencia psicogénica en la realidad¹¹.
2. El interaccionismo es “inconcebible”. Sería lo mismo que ‘magia’, como lo expresa Jackendoff¹². ¿Cómo algo mental puede causar algo material? Este segundo

⁸ Beloff, 1988, 217.

⁹ Además, quede claro que aparte del eliminacionismo, también descartamos las diferentes formas de la teoría de la identidad, el funcionalismo y el materialismo emergentista. Estas posiciones desde un punto de vista ontológico son todas ellas, de hecho, formas de materialismo, porque sostienen que lo mental no forma un dominio aparte de la realidad, sino que se puede ver como –y en ese sentido se puede reducir pues a– un “interior”, “estructuración” o “nivel” de la materia. La “materia” no obstante nunca es por definición subjetiva, tampoco en una manifestación especial o en una especie de nivel misterioso de ésta. La negación de este hecho conduce, como Karl Popper (p. 81, etc.) ha demostrado, a un pseudo-materialismo que es en realidad una clase de idealismo o a una confusión definitoria (una forma de oscurantismo) en la que el término de “materia” significa algo así como “realidad”, no pudiendo cumplir de esta forma una función distintiva en el debate.

¹⁰ Por ejemplo según Leibniz, véase Stokes, 1993, 45.

¹¹ Jackendoff, 1988, comunicación personal. Compárese, por ejemplo: Heymans, 1933, 85, etc.

¹² Jackendoff, 1987, 311-317.

punto ya lo dejamos atrás inmediatamente. Si la influencia psicogénica no se puede concebir, entonces la causación somatogénica de la psique es más inconcebible aún. Y es en tal causación “mágica” que se basa explícitamente el epifenomenalismo. Podemos añadir que cualquier causalidad es esencialmente misteriosa¹³. En lo que sigue, consideraremos solamente el argumento de parsimonia como aceptable. El principio de parsimonia es importante en la filosofía de la ciencia porque puede refrenar toda clase de especulaciones infundadas.

II. Argumentos contra el epifenomenalismo

Después de nuestra exposición del epifenomenalismo, nos toca llegar a una consideración de los contra-argumentos. Entre paréntesis, según Hodges y Lachs¹⁴ el epifenomenalismo ha sido más atacado que defendido por los filósofos. La motivación bien se puede imaginar, vistas las implicaciones poco atractivas de dicha posición en toda clase de terrenos.

Dentro de los contra-argumentos presentados podemos distinguir cuatro tipos: objeciones intuitivas, argumentos contra la parsimonia del epifenomenalismo, un argumento contra la validez de la posición y, por fin, argumentos lógicos dirigidos contra la consistencia interna (coherencia) del epifenomenalismo.

Primero discutiremos los argumentos presentados que conocemos y luego presentaremos nuestro propio argumento analítico.

Objeciones intuitivas

Las objeciones intuitivas contra el epifenomenalismo son obvias¹⁵. El epifenomenalismo no concuerda en absoluto con la imagen que una persona corriente tiene de sí misma. Para las personas corrientes es evidente que si a veces gritan es porque sienten dolor, o que si a veces sonrían a alguien es porque sienten simpatía

¹³ James, 1891, 136-137; compárese: Crane y Mellor, 1990, 192. Uno de los mejores pasajes sobre este punto se puede encontrar en Bolzano, 1970, 66-67: “No obstante tenemos que suponer influencias inmediatas [en la naturaleza] [...] Porque si no negamos absolutamente todas las influencias mutuas, si no queremos sostener contra el sentido común, que en la creación entera no habría en ningún lugar una coherencia necesaria entre las entidades, si por lo menos no queremos esto, entonces debemos admitir que también existe toda clase de influencia inmediata. Puesto que si tal cosa no existiera, ¿cómo podría existir una influencia mediata? Las influencias inmediatas no obstante, tanto si ocurren entre sustancias, que sean individuales o entre objetos complejos o entre, por una parte entidades individuales simples y por otra entidades complejas, presuponen en todas estas cosas algo incomprensible”.

¹⁴ Hodges y Lachs, 16.

¹⁵ D.C. Dennett *Consciousness explained*. London 1991, 401. Su fuente para esto es el “Shorter Oxford English Dictionary”.

hacia él, etc.¹⁶ El epifenomenalismo va contra este concepto intuitivo de la existencia de la causalidad psicogénica. Lo desenmascararía, por así decirlo, al estilo de “La gente puede creer que sus experiencias conscientes importan algo, pero en eso simplemente se equivocan, solo parece ser así. En realidad solo importan los procesos y las estructuras cerebrales”¹⁷. El argumento intuitivo de que el habla cotidiana muestra incontables ejemplos de la importancia de la conciencia es, claro está, igualmente débil; en otras palabras, la lengua refleja tales ideas concebidas por la gente (corriente), y aquellas ideas pueden ser como ya se ha dicho completamente erróneas. Nosotros compartimos las mencionadas objeciones intuitivas, pero nos damos cuenta de que en debates en torno al epifenomenalismo no tienen mucho peso.

Argumentos acerca de la parsimonia

Entre los argumentos acerca de la parsimonia se puede hacer una subdivisión entre argumentos que van contra el argumento arriba mencionado 1(a) de los epifenomenalistas, y un argumento contra 1 (b). Es decir, contra la universalidad de las leyes físicas, y contra la falta de evidencia empírica para la causalidad psicogénica.

Argumentos contra la universalidad de las leyes físicas: Argumento evolucionista

El argumento evolucionario ya fue sostenido por William James¹⁸ y recientemente ha sido defendido nuevamente por Karl Popper¹⁹. Según William James, las características de la conciencia indican su eficacia causal. En primer lugar, la conciencia probablemente se hace más compleja e intensa en el curso de la evolución animal. En este sentido se parece a un órgano físico. En segundo lugar, la conciencia sería una especie de ‘agencia selectiva’, un instrumento para efectuar elecciones. En tercer lugar, los sistemas nerviosos cada vez más complejos no solo parecen adaptarse cada vez mejor y hacerse cada vez más flexibles sino también cada vez más inestables.

Es por esta razón, por la que la conciencia se habría originado, según James, pues hace elecciones, preservando así el cerebro del caos. Esto se debe entre otras razones a que solo la conciencia tiene algo que elegir, ‘matter has no ideals to pursue’. Así pues, la conciencia aumenta las probabilidades de que la vida se mantenga. En

¹⁶ Compárese Roger Penrose. *The emperor’s new mind: Concerning computers, minds, and the laws of physics*. New York 1989, 527.

¹⁷ J. Shaffer. ‘Recent work on the mind-body problem’. *American Philosophical Quarterly*, 1965, 100-101.

¹⁸ William James, 1891, 138-144.

¹⁹ Karl Popper (con Eccles). *The self and its brain*. London 1977.

este punto, James razona del modo que sigue: Este plausible concepto legitima la existencia de la conciencia. ¿Si la conciencia no importa, por qué se ha originado? Karl Popper²⁰ lo formula así: '[...] el epifenomenalismo choca con la visión darwiniana. [...] Los darwinistas han de considerar [...] la mente como análoga a un órgano físico (probablemente estrechamente vinculado al cerebro) que ha evolucionado bajo la presión de la selección natural'²¹. Ahora bien, el problema con el argumento evolucionario es que sus partidarios no se dan bastante cuenta de que no todos los miembros de un organismo en sí mismos tienen que ser funcionales desde el punto de vista evolucionario²². Un oso polar, por ejemplo, tiene una piel gruesa y caliente que además es muy pesada. El calor de la piel contribuye a su supervivencia, pero su peso no. El peso es un epifenómeno inevitable del hecho de que la piel es gruesa y caliente. De modo que es muy concebible que algo se origine inevitablemente como consecuencia de cierta ordenación de genes sin que por sí mismo tuviese importancia alguna en la evolución. Es por eso incorrecto sostener que el epifenomenalismo sin más está en contradicción con el (neo)darwinismo. No se trata de que la conciencia tenga un efecto positivo para que ésta sea aceptada como supuesto efecto de la evolución, sino solamente de que no influya la probabilidad de sobrevivir y de reproducirse de manera negativa. Es precisamente esto lo que se daría según el epifenomenalismo: la conciencia no ejerce influencia sobre absolutamente nada, ni en el sentido positivo ni en el negativo. Respecto al argumento de James de la 'agencia selectiva' que sería la conciencia, esto es combatido explícitamente por Ray Jackendoff²³. En realidad, según Jackendoff se trata de un proceso subconsciente, 'computacional' de concentración y selección de cierta información, que en muchos casos efectivamente lleva a experiencias de atención consciente.

¡La verdadera selección y elección tendrían lugar pues en un nivel subconsciente! No a base de objetivos y motivos conscientes sino a base de sus hipotéticos 'sustratos' subconscientes (= las supuestas estructuras fisiológicas subyacentes).

Indicación para la teleología

Otro argumento que suministró William James, dice que en casos de accidentes cerebrales ciertas funciones pueden quedar suprimidos y que después aparentemente pueden ser transferidas a otras partes del cerebro, lo cual podría indicar una eficacia que solo puede estar relacionada con la conciencia. El problema de este argumento es que de hecho podría tratarse de una preestructuración del cerebro que

²⁰ Karl Popper, 72, etc.

²¹ Compárese esto también con Roger Penrose, 1989, 528.

²² René Marres. *Filosofie van de geest: Een inleiding*. Muiderberg 1985, 161-162. También nos referimos a la traducción inglesa, más actual, del libro de Marres de 1989, *In defense of mentalism: A critical review of the philosophy of mind*.

²³ Ray Jackendoff, 280-283.

podría explicarse de varias maneras. No tiene por qué ser la conciencia la causa del traspaso de funciones, sino solamente la interacción entre las exigencias que la vida impone al organismo y las posibilidades fisiológicas sobre las que éste dispone todavía. La supuesta teleología sería en teoría solo aparente.

Argumento contra la falta de evidencia empírica para la causalidad psicogénica: Datos parapsicológicos

John Beloff²⁴ es el principal oponente del epifenomenalismo que se basa en fenómenos paranormales o PSI, es decir: percepción extrasensorial (ESP) y psicocinesis (PK). Beloff cree que solo los fenómenos PSI pueden demostrar la influencia de la mente. Rechaza explícitamente todos los demás tipos de argumentación. Esta actitud se puede comparar con la de Ray Jackendoff que sostiene que él solo podría ser convencido de que su posición no es correcta por datos empíricos. Jackendoff no dice sin embargo qué clase de fenómenos serían esos²⁵.

Como solo los fenómenos PSI podrían refutar el epifenomenalismo según él, John Beloff considera la parapsicología como uno de los medios más importantes para recuperar nuestra dignidad y conciencia del propio valer humano. Sostiene además que hay razones válidas para suponer que los fenómenos PSI existen realmente. A continuación indica que los fenómenos PSI se pueden explicar más fácilmente por formas de causalidad psicogénica. Según él no hay ninguna indicación de que el cerebro posee poderes completamente desconocidos que podrían tener como resultado los fenómenos PSI. Simultáneamente, los fenómenos demostrarían según su convicción las mismas actividades intencionales que las que son estudiadas por la psicología corriente. Aunque es concebible que los fenómenos PSI son causados por algo completamente diferente de la mente y el cerebro²⁶, ésta no es en absoluto una hipótesis plausible.

Alfred Ayer²⁷ sostiene que el epifenomenalismo está definido de tal forma que nunca sería posible refutarlo. En nuestra opinión, sin embargo, los fenómenos PSI deben de considerarse como fenómenos cuya explicación physicalista se aproxima tanto a un nivel de probabilidad cero, que la pretensión de parsimonia pierde su fuerza²⁸. Además somos de la opinión que la parapsicología ya ha

²⁴ John Beloff, 1987, 218-225.

²⁵ Comunicación personal.

²⁶ Beloff, 1987, 220. Incluso si hubieran "emergido" principios físicos completamente nuevos y por el momento desconocidos de la organización del cerebro, aun entonces no deberíamos esperar que dichos principios hipotéticos fuesen a ir alguna vez en contra de las limitaciones físicas del mismo cerebro como sistema orgánico.

²⁷ *Filosofie in de twintigste eeuw* (traducción holandesa). Kampen 1986, 221.

²⁸ Compárese: Ian Stevenson. *Children who remember previous lives: A question of reincarnation*. Charlottesville 1987, 228. Teóricamente aún se podría imaginar que solo se dan correlaciones

demostrado suficientemente que la existencia de PSI es plausible. Cuando filósofos como William James²⁹, Gerard Heymans³⁰, Henri Bergson³¹ y H.H. Price³² incluyeron estos fenómenos en su filosofía de la mente, los datos de investigación eran más controvertidos de lo que es el caso hoy en día. Entre tanto, la evidencia para la incidencia de los fenómenos es de tal calidad que algunas publicaciones sobre tales fenómenos son aceptadas por las revistas de ciencias naturales³³ y también por ejemplo por la eminente Asociación Americana para el Avance de la Ciencia. Algunos físicos notables parecen inclinarse no tanto por la reducción de los fenómenos a procesos físicos autónomos, sino por su inclusión dentro de un modelo que demuestre características interaccionistas³⁴. Puede resultar difícil emocionalmente tan solo el aceptar seriamente la existencia de los fenómenos PSI, pero esto ya no ha de suponer un obstáculo a finales del siglo veinte a la hora de valorar la abundante evidencia en este terreno.

Argumento contra la validez del epifenomenalismo

Este argumento también fue presentado por Karl Popper³⁵. Sostiene que si un razonamiento en realidad solo se cumple fisiológicamente, el epifenomenalista no puede reclamar la validez para su propia posición. La posible validez del epifenomenalismo no es una propiedad física sino que ha de verse como un juicio positivo sobre la posición a base de medidas abstractas. Este dato no lo considera como una refutación del epifenomenalismo, pero sí concluye que el epifenomenalismo no puede aducir nada para defenderse, ya que ello implicaría el reconocimiento de la influencia de medidas inmateriales. Estamos de acuerdo con esta argumentación de Popper. Si el epifenomenalismo sostiene que en el mundo real lo único que importan son las entidades físicas, ¿por qué sigue entonces preocupándose por algo como “verdad” y “validez”?

espontáneas entre eventos físicos y estados mentales, lo cual todavía podría reconciliarse con el epifenomenalismo.

²⁹ William James, *Essays in psychical research*. Cambridge, Mss., 1986.

³⁰ G. Heymans, G. ‘Over de verklaring der telepathische verschijnselen’. *Mededelingen der Studievereniging voor Psychical Research* (1925).

³¹ Henri Bergson *L'énergie spirituelle: Essais et conférences*. Paris, 1944.

³² H.H. Price. ‘Some philosophical questions about telepathy and clairvoyance’. *Philosophy* (1940), 363-385.

³³ D. Radin, & R. Nelson. ‘Evidence for consciousness-related anomalies in random physical systems’. *Foundations of Physics* (1989), 1499-1541 y también ‘Onverklaarbare relaties tussen het bewustzijn en toevalsprocessen’. *Tijdschrift voor Parapsychologie* (1989). Véase otra vez también Bierman, Gerding y Van Dongen.

³⁴ Bierman, Van Dongen en Gerding, 1992; este libro contiene aportaciones entre otros de Brian Josephson y Olivier Costa de Beauregard.

³⁵ Karl Popper, 81.

Argumentos contra la consistencia interna del epifenomenalismo

Se han formulado diversos argumentos similares según los cuales el epifenomenalismo se contradice. Todos los argumentos se estructuran esencialmente como sigue:

El mismo epifenomenalismo menciona la conciencia al negar por ejemplo su eficacia. Esto implica que la conciencia de una manera u otra ha tenido influencia sobre la argumentación del epifenomenalismo y las ideas en que se basa.

El argumento del conocimiento de contenidos de la conciencia

La forma más cruda del mencionado argumento es la siguiente: Unos cuantos epifenomenalistas están hablando sobre toda clase de contenidos de la conciencia, como por ejemplo la experiencia de colores o de sonidos, y sostienen al mismo tiempo que ninguno de esos contenidos tiene efecto sobre la realidad. ¿Cómo es posible pues que los mismísimos epifenomenalistas hablen sobre contenidos de la conciencia?

Esta versión del argumento, sin embargo, aun puede ser refutada por el epifenomenalismo. Al hablar de contenidos de la conciencia, según el epifenomenalismo, no se tiene que hablar necesariamente de los contenidos mismos, sino de hecho solo de los sustratos fisiológicos específicos que forman la supuesta causa de toda clase de experiencias subjetivas³⁶. Una proposición como 'Veó el color rojo' estaría pues causada completamente por el supuesto correlato fisiológico del contenido de la conciencia de que se trata. Que habría tales sustratos fisiológicos para cualquier contenido consciente que exista, es un principio básico del epifenomenalismo: Todas las experiencias subjetivas serían causadas por estructuras o procesos cerebrales³⁷.

El argumento del origen del concepto 'conciencia'

¿De dónde vienen nuestros conceptos acerca de las experiencias subjetivas? Esta es la cuestión que plantea una segunda versión del argumento lógico. S. Shoemaker³⁸ sostiene que los *qualia* son la causa de que existe una creencia en la

³⁶ Rob de Vries, 'Van wetenschapstheorie tot dierenleed: Wetenschapstheoretische opmerkingen over de plaats van het subjectieve in de natuur'. *Antropologische Verkenningen* (1991), 10, 2, 75-76.

³⁷ Véase para una refutación más extensa de esta versión: M. Hodges en J. Lachs. 'Meaning and the impotence hypothesis'. *Review of Metaphysics* (1979), 32, 515-529.

³⁸ S. Shoemaker. 'Functionalism and qualia'. *Philosophical Studies* (1975), 27, 29, etc.

existencia de los *qualia*. Siguiendo a Shoemaker, se podría sostener que la gente pensaría, hablaría y escribiría sobre el concepto de “conciencia” porque ha formado ese concepto a base de la conciencia. Así formulado, el argumento aún no es bastante fuerte³⁹. En primer lugar, según los epifenomenalistas todavía se podría imaginar una representación conceptual de la conciencia dentro de un sistema que no tiene absolutamente ninguna conciencia, pero solo un concepto innato ‘conciencia’. En segundo lugar el hablar de la conciencia en sí mismo no prueba nada con respecto a la presencia de dicha conciencia, ya que también se podría programar una computadora sin mente de tal manera que produzca *output* lingüístico acerca del concepto ‘conciencia’.

El argumento del asombro sobre conciencia

Elitzur⁴⁰ sostiene que la conciencia no tiene que ser la causa de un concepto ‘conciencia’, pero sí la causa de que ‘people are bothered by problems of consciousness’. Si es posible que exista un concepto innato ‘conciencia’, lo cual Elitzur no excluye, entonces el interés emocional acerca del extraño concepto ‘conciencia’ se podría explicar como un epifenómeno subjetivo de un proceso puramente fisiológico.

Sustratos fisiológicos de asombro sobre el supuesto concepto innato ‘conciencia’ llevarían a la experiencia de asombro e interés.

El argumento de la justificación del concepto ‘conciencia’

Nosotros mismos conocemos a dos autores que de manera completamente independiente de nosotros han llegado a la siguiente versión del argumento lógico contra el epifenomenalismo, se trata de Michael Watkins y Dennett⁴¹. En respuesta a un ensayo de Jackson de 1982⁴², Michael Watkins escribió un breve artículo en la revista *Analysis*⁴³. Jackson defendió en su ensayo la existencia de los “qualia” epifenomenales completamente impotentes, es decir, aspectos cualitativos de la experiencia. A eso Watkins respondió del modo siguiente⁴⁴: “La única indicación que

³⁹ A.C. Elitzur. ‘Consciousness and the incompleteness of the physical explanation of behavior’. *The Journal of Mind and Behavior* (1989), 10, 9-10.

⁴⁰ A.C. Elitzur, 9; Compárese Roger Penrose. *Quantum physics and conscious thoughts*, y: B. J. Hiley and F. D. Peat (Eds.). *Quantum implications: Essays in honour of David Bohm*. New York 1987, 116; Penrose, 1989, 528.

⁴¹ Daniel C. Dennett en su mencionado *Consciousness Explained* de 1991.

⁴² F. Jackson. ‘Epiphenomenal qualia’. *Philosophical Quarterly* (1982), 32, 127-136.

⁴³ Michael Watkins. ‘The knowledge argument against the knowledge argument’. *Analysis* (1989), 49, 158-160.

⁴⁴ Michael Watkins, 160.

tenemos de que existen los *qualia* es nuestra experiencia directa de ellos. [...] El epifenomenalismo no esclarece cómo podríamos llegar a formarnos una noción justificable de la existencia de dichos *qualia*". Daniel C. Dennett publicó en 1991 su "Consciousness explained" después de la formulación de Watkins y también después de una primera formulación de este argumento por uno de nosotros⁴⁵. Aunque parte de una filosofía de la mente diferente, el funcionalismo muestra de manera semejante que el epifenomenalismo es incoherente o sea internamente inconsistente, y que por dicha razón no merece ninguna atención filosófica seria⁴⁶. En la página 403 dice literalmente: "¿Podría haber otra razón para sostener que [las experiencias subjetivas] existan efectivamente? ¿Qué clase de razón? Nadie jamás ha dado tal razón – buena, mala o neutral– que yo sepa". Y en la página 405 concluye: "Si alguien afirma que es partidario de alguna variante del epifenomenalismo, usted ha de intentar ser cortés, pero sí ha de preguntar: ¿De qué está hablando usted?"

Ambos filósofos han dado exactamente en el clavo según nuestra opinión. Para aclarar esto, pasaremos a tratar nuestra propia formulación independiente:

- (i) El epifenomenalismo utiliza el concepto 'conciencia', ya que sostiene que existe una conciencia, la cual posee características que no son materiales, etc.
- (ii) El epifenomenalismo sostiene pues que su concepto 'conciencia' se refiere a una parte real de la realidad, a saber un mundo epifenomenal pero irreducible de la experiencia mental.
- (iii) Hemos de darnos cuenta de que aunque el concepto 'conciencia' fuera innato, la realidad a la que se refiere –la conciencia– solo se podría constatar por medio de la introspección, es decir: mediante la constatación de que hay experiencias conscientes. El epifenomenalismo parte de la realidad de la conciencia y se basa para ello en la evidencia (introspectiva) de la existencia de experiencias conscientes. Exista un concepto innato de 'conciencia' o no, en todo caso el epifenomenalismo utiliza experiencias subjetivas como piedra de toque de tal concepto. Después de todo, es absurdo opinar que la realidad de una cosa se pueda constatar basándose en el hecho de que tenemos un concepto de ella (por ejemplo en el caso del unicornio). La única razón válida para suponer la existencia de experiencias conscientes es pues la constatación introspectiva de que haya tales experiencias. Si nadie constatase nada en ese sentido, no habría ninguna razón para suponer que realmente existe la conciencia. El epifenomenalismo pues se ve forzado a basar su aceptación incondicional de la existencia de la conciencia sobre un contacto introspectivo con esa misma conciencia. Tal contacto se iguala sin embargo a una influencia causal de la conciencia en la conceptualización de aquel que la percibe por medio de la introspección.

⁴⁵ Véase el párrafo 'Filosofische kritiek op het fysikalisme' en el artículo de Titus Rivas: 'Intrasomatische Parergie: Een overzicht van de directe invloed van geestelijke voorstellingen op de fysiologie van het eigen lichaam'. *Tijdschrift voor Parapsychologie* (1990), 58, 10-11.

⁴⁶ D.C. Dennett, 402-405.

Por lo demás, no es necesario concebir la introspección como un 'acto'. Es suficiente concebirlo como un 'factor', comparable al estatus causal de un objeto percibido durante el proceso de percepción⁴⁷. A este respecto podríamos utilizar una nueva divisa como 'percipi est movere' (percibirse es mover).

- (iv) Así el epifenomenalismo es internamente contradictorio. Sostiene que hay una razón válida para postular experiencias mentales, pero proclama al mismo tiempo que esas experiencias son completamente incognoscibles, negándoles toda influencia causal⁴⁸. La conclusión es pues que el epifenomenalismo debería ser descalificado definitivamente⁴⁹.

Una posible defensa de los epifenomenalistas a primera vista sería que en este argumento analítico se hallaría presente un tipo dudoso de "justificacionismo", puesto que no todas las entidades teóricas han de ser justificadas directamente por observaciones. ¿No es acaso suficiente que las entidades supongan una diferencia para las predicciones que se siguen de la hipótesis? Tal vez esta defensa parece liberar al epifenomenalismo de la necesidad de fundar su certeza de que existe una conciencia subjetiva. Sin embargo, el caso es todo lo contrario. Incluso si se tomase en serio la mencionada defensa, esto lleva a afirmar que la conciencia necesita tener influencia, aunque sea solo indirectamente, sobre las predicciones sobre la realidad. Y tal influencia tampoco se puede reconciliar con el epifenomenalismo⁵⁰.

⁴⁷ La introspección misma sí es por lo demás necesariamente un acto de un sujeto consciente.

⁴⁸ Aun existe otra manera para demostrar la estructura lógica de la inconsistencia interna del epifenomenalismo. Supongamos que tenemos una proposición A que dice: Conocemos la existencia de experiencias subjetivas (es decir conciencia). Otra proposición B dice: No podemos conocer la existencia de experiencias subjetivas. La proposición B implica pues una proposición C, que dice: No conocemos la existencia de experiencias subjetivas. Si sustituimos pues "conocemos la existencia de experiencias subjetivas" por un símbolo D, el epifenomenalismo se nos muestra de la forma siguiente: sostiene al mismo tiempo D y no-D, lo cual constituye claramente una contradicción.

⁴⁹ Aparte de Michael Watkins, Daniel Dennett y nosotros mismos, parece haber al menos un proponente independiente más de este argumento. Stokes, 1991, 388-391 menciona que John Foster en una discusión del epifenomenalismo afirma que si esta posición es válida, las expresiones lingüísticas que los epifenomenalistas utilizan perderían todo su sentido, pues esas expresiones no podrían realmente referirse a eventos mentales, porque eso significaría que dichos eventos mentales habrían ejercido una influencia causal sobre los escritos de los epifenomenalistas, mientras que tal eficacia causal es precisamente lo que los epifenomenalistas desean negar. De tal manera, resulta que el epifenomenalismo se refuta a sí mismo, si se lo interpreta como una teoría sobre eventos mentales.

En realidad, el filósofo holandés René Marres menciona de paso el argumento de la justificación del concepto 'conciencia'. Lo único es que él habla sin razón de una paradoja y no de una contradicción, cuando afirma en la página 183 de su libro mencionado: "El epifenomenalista pues no puede sostener que supone la existencia de procesos mentales, basándose en esa misma existencia". Desafortunadamente, Marres ha subestimado pues el valor del argumento.

⁵⁰ Compárese esto con Dennett, 1991, 402: "¿Cómo sería posible que hubiera razón empírica alguna para sostener que la [conciencia] está presente?".

El epifenomenalismo resulta de hecho una forma de oscurantismo, de representación errónea de (una parte de) la realidad en favor de concepciones que se consideran como inviolables, es decir, del fisicalismo⁵¹ y de la irreducibilidad de la mente consciente. Se podría decir que es un ‘refugio’ para los fisicalistas que no son ciegos a su propia subjetividad⁵². Con el argumento arriba mencionado se ha demostrado que el fisicalismo ya no puede creerse seguro.

Implicaciones de la descalificación del epifenomenalismo

La descalificación del epifenomenalismo es, como hemos visto en el punto anterior, inevitable. Ahora queremos prestar atención a las consecuencias de la descalificación del epifenomenalismo. Ray Jackendoff afirmó en 1989, enfrentado con nuestro argumento de la justificación del concepto de conciencia, que podría ser sensato reconsiderar la realidad de las experiencias subjetivas. Dennett toma una posición todavía más extrema. Partiendo de su propia formulación de nuestro argumento analítico, concluye que ‘nadie es consciente’, en todo caso no en el sentido corriente, ‘misterioso’ y cualitativo del término⁵³. Ambos autores concluyen pues de la irreconciliabilidad de ‘fisicalismo’ y ‘dualismo’ que la evidente conciencia ha de eliminarse, sacrificada al mantenimiento del fisicalismo ‘indudable’⁵⁴. De hecho esto lo podríamos calificar como una forma moderna de dogmatismo ciego e infundado.

Por otro lado, es interesante que ambos pensadores ya no optan por la teoría de identidad materialista, sino directamente por el materialismo reduccionista, el cual niega la existencia de la mente subjetiva. Esto es así porque la teoría de la identidad también sostiene que solo la variante ‘objetiva’ de la mente subjetiva, la cual estaría representada por el cerebro (o parte de éste), puede tener influencia objetiva. Esto es, no obstante, como ya hemos visto, imposible, ya que para la legitimación de la postulación de una mente subjetiva es necesario que esa mente subjetiva sea eficaz *como* mente subjetiva, y no solo sea eficaz en un llamado sentido “objetivo”, fisiológico. Por eso, ya que no queremos copiar la negación oportunista de la conciencia, tendremos que buscar otra variante con respecto a la causalidad psicogénica *dentro*

⁵¹ La enorme influencia que el fisicalismo tiene en las llamadas ciencias naturales “duras”, se muestra por ejemplo en la siguiente expresión del famosísimo cosmólogo Stephen Hawking: “Ya conocemos las leyes naturales que dominan la totalidad de lo que experimentamos en nuestra vida cotidiana”.

⁵² Compárese esto con Churchland, 1990, 12: “Es un compromiso entre el deseo de hacer justicia a una aproximación estrictamente científica de la explicación del comportamiento, y el deseo de hacer justicia al testimonio de la introspección”.

⁵³ Dennett en su ‘Brainstorms’ de 1979 habla ya de “míticos” cuando menciona los *qualia*.

⁵⁴ En realidad, la conciencia personal, nuestra vida subjetiva, interior, es lo único de lo que uno nunca puede dudar en su sano juicio. Compárese: Desde un punto de vista lógico, es posible dudar que haya un mundo material (idealismo) o bien que haya otros (solipsismo), pero es irracional dudar que mi propio mundo (irreducible) de experiencia subjetiva y cualitativa existe.

de un dualismo, a no ser que optemos por el idealismo, una concepción que no vamos a considerar en este artículo.

La descalificación del paralelismo

Varios autores subrayan⁵⁵ que el paralelismo y el epifenomenalismo se parecen bastante. Ambas posiciones parten de que para toda experiencia subjetiva existe un correlato fisiológica. La diferencia es, no obstante, que este correlato según el epifenomenalismo es el sustrato de dicha experiencia, mientras que según el paralelismo solo se trataría de un correlato paralelo. Ahora bien, el paralelismo debe descalificarse por una razón semejante a la dada para el epifenomenalismo, es como el reflejo de nuestro argumento analítico. El epifenomenalismo no puede reconciliar su certeza de que existe una mente consciente con la imposibilidad implicada de conocer la existencia de la conciencia. El paralelismo, por otro lado, no puede reconciliar su certeza de que existe un mundo material con la incapacidad de ese mundo de influir en la psique. En otras palabras, por un lado no cabría duda según el epifenomenalismo de que hay un mundo físico, pero por otro lado resulta de la causalidad paralela y estrictamente separada que el mundo físico no puede tener influencia sobre la psique. De modo que otra vez hay que hablar de una contradicción: conocemos con certeza la existencia de un mundo físico, mientras que, al mismo tiempo, no podemos conocer con certeza ese mundo físico.

Así pues solo nos queda el interaccionismo como posibilidad⁵⁶. Esto implica entonces que la aceptación de la existencia de experiencias conscientes irreducibles (*aparte* de la existencia de un mundo material), es decir, la existencia de un dualismo, lógicamente lleva al interaccionismo.

Interaccionismo

Al parecer, la intuición tenía razón. Nosotros como seres subjetivos ciertamente importamos algo, sin duda ejercemos una influencia sobre nosotros mismos, sobre nuestras vidas y sobre nuestro medio ambiente social y físico.

Tampoco la axiología y ética se pueden reducir, sin más, a epifenómenos biogénicos.

⁵⁵ Por ejemplo: Karl Popper, 72.

⁵⁶ No nos detenemos aquí a considerar exactamente qué (sub)teorías interaccionistas son superiores.

En la psicología (humana) y en la etología y la psicología de los animales⁵⁷, debería estar claro en general a partir de ahora que la conciencia es importante para la experiencia y el comportamiento. Según parece, es como mínimo una fuente de conceptualización. Cualquier corriente o teoría dentro de estas ciencias que sea fundamentalmente irreconciliable con la existencia de la causalidad psicogénica, debe darse cuenta de la posición insostenible del epifenomenalismo y del paralelismo. *No* somos, para corregir a Huxley, 'autómatas conscientes'.

También en la neuropsicología y psiquiatría se debería partir de las influencias de la conciencia sobre procesos en el cerebro. Los procesos cerebrales no son la única causa del comportamiento y la experiencia.

Una psiquiatría que fuese beneficiosa no puede pues limitarse a un tratamiento puramente fisiológico.

Por último, el estatus científico teórico de la parapsicología ya no es ningún problema dentro del interaccionismo.

Referencias bibliográficas

- Ayer, A. J. *Filosofie in de twintigste eeuw* (traducción holandesa). Kampen, 1986.
- Beloff, J. 'Parapsychology and the mind-body problem'. *Inquiry*, 1987, 30, 215.
- Beloff, J. *The importance of psychical research*. Londres, 1988.
- Bergson, H. *L'énergie spirituelle: Essais et conférences*. Presses Universitaires, Paris, 1944.
- Bierman, D.J., Dongen, H. van, & Gerding, J.L.F. *Parapsychologie en fysica*. SPR, Utrecht, 1991.
- Bolzano, B. *Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele*. Minerva, Frankfurt am Main, 1838/1970.
- Churchland, P. *A contemporary philosophy of mind*. MIT Press, Cambridge, 1990.
- Crane, T., & Mellor, D.H. 'There is no question of physicalism'. *Mind*, 1990, 99, 185-206.
- Dennett, D.C. *Consciousness explained*. Penguin Books, Londres, 1991.
- Eccles, J.C. *The human psyche*. Springer, Nueva York, 1980.
- Elitzur, A.C. 'Consciousness and the incompleteness of the physical explanation of behavior'. *The Journal of Mind and Behavior*, 1989, 10, 9-10.
- Heymans, G. 'Over de verklaring der telepathische verschijnselen'. *Mededelingen der Studievereniging voor Psychical Research*. SPR, Utrecht, 1925.

⁵⁷ La presencia de la conciencia entre animales es probable a base del llamado postulado de analogía. Véase: Esteban en Titus Rivas. 'Bewustzijn bij dieren'. *Antropologische Verkenningen*, 10, 2, 32-40.

- Heymans, G. *Inleiding in de metaphysica op grondslag der ervaring* (traducción holandesa). Wereldbibliotheek, Amsterdam, 1933.
- Hodges, M., & Lachs, J. 'Meaning and the impotence hypothesis'. *Review of Metaphysics*, 1979, 32, 515-529.
- Huxley, Th. *Methods and results: Collected Essays*, volume I. Macmillan, Londres, 1898.
- Jackendoff, R. *Consciousness and the computational mind*. MIT Press, Cambridge, 1987.
- Jackson, F. 'Epiphenomenal qualia'. *Philosophical Quarterly*, 1982, 32, 134.
- James, W. *The principles of psychology*, volume 1, chapter 5. The automaton theory. H. Holt, Nueva York, 1891.
- James, W. *Essays in psychological research*. Harvard University Press, Cambridge, Mss., 1986.
- Marres, R. *Filosofie van de geest: Een inleiding*. Coutinho, Muiderberg, 1985.
- Nietzsche, F. *Die fröhliche Wissenschaft* (nueva edición). Kröner, Stuttgart, 1950.
- Platón. *Phaedo*, 36.
- Popper, K.R. en Eccles, J.C. *The self and its brain*. Routledge & Kegan Paul, Londres, 1977.
- Penrose, R. Quantum physics and conscious thoughts, in: B. J. Hiley and F. D. Peat (Eds.). *Quantum implications: Essays in honour of David Bohm*. Methuen, Nueva York, 1987.
- Penrose, R. *The emperor's new mind: Concerning computers, minds, and the laws of physics*. Oxford University Press, Nueva York, 1989.
- Price, H.H. 'Some philosophical questions about telepathy and clairvoyance'. *Philosophy*, 1940, 15, 363-385.
- Radin, D., & Nelson, R. 'Evidence for consciousness-related anomalies in random physical systems'. *Foundations of Physics*, 1989, 1499-1541.
- Radin, D., & Nelson, R. 'Onverklaarbare relaties tussen het bewustzijn en toevalsprocessen'. *Tijdschrift voor Parapsychologie*, 1989.
- Ritter, J. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Schwabe & Co, Basel, 1972.
- Rivas, E., & Rivas, T. 'Bewustzijn bij dieren'. *Antropologische Verkenningen*, 1991, 10, 2, 32-40.
- Rivas, E., & Rivas, T. *Afstudeeronderzoek 'Bewustzijn bij dieren'*. Psychonomie, Theoretische Psychologie, Utrecht, 1993.
- Rivas, T. 'Intrasomatische Parergie: Een overzicht van de directe invloed van geestelijke voorstellingen op de fysiologie van het eigen lichaam'. *Tijdschrift voor Parapsychologie*, 1990, 58, 10-11.
- Rivas, T. 'Bewustzijn: Een overzicht van vraagstukken'. *Berichten uit Psychopolis*, 1992, 7, 2, 27-33.
- Rooijen, J. van. 'The philosophical position of applied ethology: A reply' (Letter to the Editor). *Applied Animal Behaviour Science*, 1985, 14, 379-383.

- Shaffer, J. 'Recent work on the mind-body problem'. *American Philosophical Quarterly*, 1965, 81-104.
- Shoemaker, S. 'Functionalism and qualia'. *Philosophical Studies*, 1975, 27, 291-315.
- Skinner, B.F. *Beyond freedom and dignity*. Knopf, Nueva York, 1971.
- Stevenson, I. *Children who remember previous lives: A question of reincarnation*. University Press of Virginia, Charlottesville, 1987.
- Stokes, D.M. 'The case for dualism', ed. by J. Smythies & J. Beloff (Review). *The Journal of the American Society for Psychical Research*, 1991, 85, 388-393.
- Stokes, D.M. 'Mind, matter, and death: Cognitive neuroscience and the problem of survival'. *The Journal of the American Society for Psychical Research*, 1993, 87, 41-84.
- Vries, R. de 'Van wetenschapstheorie tot dierenleed: Wetenschapstheoretische opmerkingen over de plaats van het subjectieve in de natuur'. *Antropologische Verkenningen*, 1991, 10, 2, 75-76.
- Watkins, M. 'The knowledge argument against the knowledge argument'. *Analysis*, 1989, 49, 158-160.

Resumen / Abstract

Este trabajo examina el trasfondo, las implicaciones y los méritos del epifenomenalismo. Presenta un argumento analítico contra el epifenomenalismo. Los epifenomenalistas afirman la existencia de la conciencia pero niegan la posibilidad de conocerla, debido a que no tiene influencia sobre el saber. Asimismo se examina y rechaza el paralelismo.

This article examines the background, implications and merit of the position of epiphenomenalism. Most of all, the authors systematically present an analytical argument against epiphenomenalism, the argument of the justification of the assertion of the existence of consciousness. It is shown that whereas epiphenomenalists claim to know that consciousness exists, they implicitly deny the possibility of knowing consciousness, since (according to their position) consciousness cannot have any influence on our knowledge. Similarly, the authors examine and reject the position of parallelism. Parallelism implicitly states it knows of the existence of an unknowable physical world. Consequences are mentioned for philosophy and empirical science.