

IV Jornadas de Investigación en Humanidades

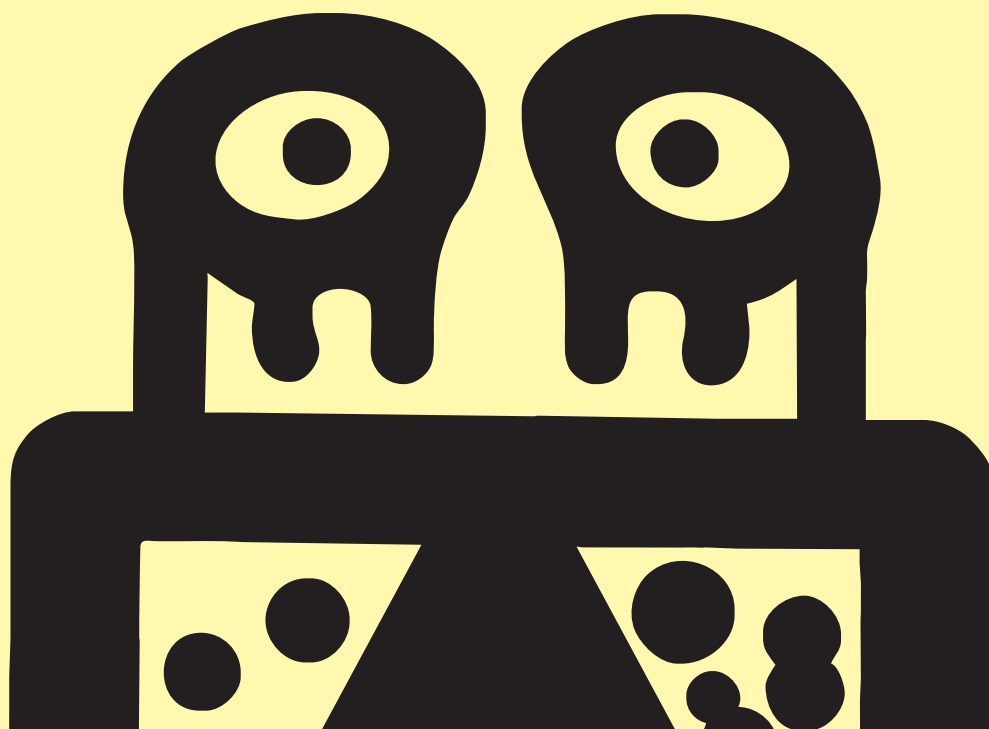
Homenaje a Laura Laiseca

29, 30 y 31 de agosto de 2011

Departamento de Humanidades

Universidad Nacional del Sur

ACTAS



ACTAS

IV Jornadas de Investigación en Humanidades

Homenaje a Laura Laiseca

Bahía Blanca, 29, 30 y 31 de agosto de 2011

Departamento de Humanidades

Universidad Nacional del Sur

La autoconciencia como objeto de reflexión filosófica

María Ayelen Sanchez
Universidad Nacional del Sur
ayelen_sanchez@hotmail.com

1- Introducción

Ensayar una reflexión filosófica acerca de la conciencia, implica remitirse a una serie de problemáticas preliminares que deben ser resueltas antes de abordar el objeto en cuestión. En el presente trabajo me ocuparé específicamente de la autoconciencia, para lo cual será necesario evaluar las opciones con las que contamos a la hora de explicar este fenómeno.

Si nos remitimos a los desarrollos en torno a esta temática que han tenido lugar a lo largo del siglo XX dentro de la filosofía de la mente, parece ser que las teorías que se disputan su solución están en una situación de rivalidad permanente. David Chalmers se ha ocupado de tematizar este enfrentamiento. En su obra *La mente consciente* (Chalmers, 1999), se propone clasificar las distintas teorías sobre la conciencia según estas pongan el acento en los aspectos psicológicos de la mente, o lo hagan en los rasgos fenoménicos. Desde un punto de vista psicológico, la mente es entendida como base causal o explicativa de la conducta, e importa muy poco si posee una cualidad consciente o no. Desde una perspectiva fenoménica, en cambio, se pone el acento en la mente en tanto que experiencia consciente, se la caracteriza no en función de lo que hace, sino en función del modo como se la experimenta. Esta divergencia aplicada al problema de la autoconciencia divide al mismo en “una parte fácil y una difícil”.¹ Desde la perspectiva psicológica, la existencia de la autoconciencia se reduce al planteo de cómo puede un sistema físico desempeñar un determinado papel causal. El problema difícil lo plantean los aspectos fenoménicos de la mente, dicho problema involucra la cuestión de cómo y porqué el funcionamiento cognitivo está acompañado por la experiencia consciente, y la pregunta acerca de cómo podría un sistema físico originarla.

La construcción del objeto de investigación filosófica empieza siendo siempre una tarea conceptual que debe ser llevada a cabo desde el lenguaje. Llegada la instancia de realizar las especificaciones terminológicas de los principales conceptos implicados, esta divergencia básica entre las teorías fenoménicas y psicológicas se torna un verdadero obstáculo. Es prácticamente imposible definir “conciencia” y “autoconciencia” de manera neutral, sin implicar supuestos de una u otra postura. Esto no es una mera decisión semántica, sino que el modo en que definamos estos fenómenos determinará el curso de todas las decisiones metodológicas que tomemos en la investigación, específicamente, las estrategias argumentales de la misma. El problema de la autoconciencia es precedido, entonces, por un meta-problema, ya que no existe

¹ Cf. (Chalmers, 1999:22-26).

una formulación unánime del acertijo que, se supone, hay que resolver. Desde esta perspectiva, partiremos de la divergencia entre los dos grupos teóricos mencionados, para intentar responder a la cuestión acerca de si existe realmente una rivalidad entre ellos.

2- Teorías fenoménicas de la conciencia

Podemos tomar la afirmación de que la conciencia es esencialmente un fenómeno subjetivo y en primera persona como el núcleo central de las concepciones fenoménicas que aquí vamos a analizar. Entenderemos aquí el término “subjetivo” a partir de una de las definiciones de subjetividad que nos ofrece Norton Nelkin, según la cual esta es entendida como una cualidad fenomenológica: “la privacidad ontológica ligada a la privacidad epistémica. Un fenómeno es subjetivo, desde esta perspectiva, cuando es dependiente del sujeto ontológicamente y, por tanto, cognoscible solo por el sujeto” (Nelkin, 1996:34). Por esta razón, la conciencia parece oponerse, esencialmente, a los fenómenos de tercera persona, es decir, a los fenómenos que no dependen de la perspectiva de ningún sujeto en particular, que son objetivos, públicos, compartibles y verificables.

Desde los comienzos de la reflexión sobre la relación mente-cuerpo las posturas fenoménicas de la conciencia estuvieron relacionadas con el dualismo y la fenomenología. En la famosa afirmación cartesiana “pienso, luego existo” ya se deja ver esta íntima conexión. Descartes adquiere evidencia de que existe en cuanto sustancia pensante, en tanto que experimenta la actividad de su propio pensamiento. Arriba a esta conclusión por medio de un método que no deja margen de error: la fenomenología de la introspección.

Pero desde sus comienzos se presentaron serias objeciones al dualismo cartesiano. Frente a las dificultades de lograr una caracterización positiva para esta sustancia inmaterial, y el fracaso de explicar la interacción causal entre las dos sustancias, se introdujeron algunas variaciones en la teoría original. Una de ellas resultó en un dualismo de las propiedades. Desde esta postura se afirma que si bien no hay que considerar ninguna sustancia fuera del cerebro, que es algo físico, este tiene un conjunto específico de propiedades que no posee ningún otro tipo de objeto físico. Estas propiedades especiales son lo no físico y son constitutivas de la experiencia consciente.

Las versiones más antiguas del dualismo de las propiedades han desembocado en un *epifenomenalismo*, según el cual, los fenómenos mentales surgen “por encima” de la organización cerebral como consecuencia de su estructura, pero carecen de cualquier tipo de eficacia causal sobre la conducta y, en general, sobre el mundo físico. Frente a la inviabilidad de esta postura que contrariaba al sentido común, se ha introducido una modificación esencial dando lugar a una nueva concepción denominada *dualismo interaccionista de las propiedades*. El dualismo interaccionista admite que las propiedades mentales son propiedades emergentes del cerebro, pero sostiene que estas tienen efectos causales sobre el mismo, dirigiendo también la conducta.

Si bien el dualismo sustancial sostenido por Descartes no ha sobrevivido en el ámbito filosófico en la totalidad de sus afirmaciones, algunos de sus supuestos se han mantenido. El primero de ellos se refiere a la confianza en que la mente es transparente para sí misma: un sujeto no puede emitir juicios erróneos al pronunciarse sobre su fenomenología. Al declarar una percepción, puede que a esta no le corresponda un

objeto real en el mundo, pero la existencia de la percepción, en cuanto tal, no puede ser revocada. Este principio tiene importantes consecuencias. En primera instancia, no puede ponerse en tela de juicio la realidad fenoménica del yo. La experiencia de nosotros mismos pone de manifiesto nuestra identidad a través del tiempo. La autoconciencia es, simplemente, una característica estructural constante de la experiencia consciente. Tiene un carácter pre-reflexivo, el cual suele estar asociado a la idea de que la experiencia consciente siempre involucra algo que es como ser el sujeto que la experimenta. Por otro lado, esta garantía epistémica que posee el sujeto de un modo exclusivo sobre su propia experiencia revela una asimetría fundamental entre la investigación de la conciencia en primera y en tercera persona. De este modo, la ciencia está en una notable desventaja a la hora de explicar el fenómeno consciente. Todas las descripciones físicas y biológicas de la estructura cerebral no alcanzan a dar cuenta de porqué habría de surgir experiencia consciente en un cerebro, y menos aún, cómo podría tener lugar un yo.

En la actualidad el dualismo mente-cuerpo no es una de las posturas filosóficas que goza de una gran aceptación, no obstante encontramos en David Chalmers a uno de sus más acérrimos defensores contemporáneos. El dualismo de Chalmers consiste en un *dualismo naturalista de las propiedades*, que se combina con un funcionalismo no reductivo, para explicar la presencia de la conciencia en el mundo.²

Finalmente, uno de los argumentos más sugestivos con el que cuentan las teorías fenoménicas de la conciencia es el de la introspección. Su fuerza reside, más que en su estructura lógica, en el hecho de contar con el apoyo del sentido común. Lo que aquí se sostiene es que, al realizar un examen introspectivo del contenido de nuestra conciencia, “no percibimos con claridad la pulsación de una red nerviosa con actividad electroquímica, sino que percibimos un flujo de pensamientos, sensaciones, deseos y emociones” (Churchland, 1992:34). Por lo tanto, parece que los estados mentales son algo muy diferente a los estados físicos. Pero aún existe otro sentido en el cual puede plantearse este argumento, apelando al aspecto más activo que toma el yo en su relación con el cuerpo: el aspecto volitivo. Un dato ineludible que nos revela nuestra experiencia subjetiva consiste en que muchas de nuestras acciones están inmediatamente precedidas por nuestra voluntad de llevarlas a cabo. Es decir, tenemos la firme convicción de que existe un yo ejecutante, sin el cual, nos convertiríamos en meros autómatas que realizan actos azarosos. Más allá de las consecuencias desastrosas que tendría esto para nuestra vida moral, no parece que este sea un modo adecuado de describir las cosas: por introspección todo agente consciente sabe que existen las intenciones, y que estas suelen dirigir la conducta.

3.- Teorías psicológicas de la conciencia

Las discusiones relativas a la naturaleza de la conciencia, y a cómo debe abordarse su investigación, surgieron vivazmente en el siglo XX. Especialmente en la segunda mitad del mismo hubo una abundante proliferación de teorías psicológicas motivadas principalmente por un rotundo rechazo al dualismo y a su hipótesis de que existen entidades o propiedades mentales metafísicamente distintas del mundo material.

² Cf. (Chalmers, 1999:112-123).

Con su origen común en esta negativa, las distintas posturas psicológicas presentan diferencias a la hora de efectuar la reducción de la conciencia a otros elementos, tales como la conducta, la materialidad del cerebro, los procesos físicos, o las estructuras abstractas. En este sentido, podemos decir que toda teoría psicológica es, de alguna manera, reduccionista.

En este punto resultará conveniente mencionar algunos de los aspectos que las teorías psicológicas poseen en común. El primero de ellos concierne a la posición teórica a adoptar desde un principio frente al tema de la conciencia: esta es concebida como un problema de difícil solución, pero no como un misterio. Una decisión tal implica una reacción contra los “misterianos” (Dennett, 2005:20), quienes afirman que la comprensión de la conciencia excede al entendimiento humano, siendo un fenómeno radicalmente distinto de cualquier otro. Gran parte de los teóricos que han adherido a esta concepción “cuasi mística” provienen del ámbito filosófico, presentándose como herederos de la metafísica cartesiana, según la cual la mente es una sustancia radicalmente distinta de la materia, y por esta razón, resulta infructífero intentar comprenderla con las mismas herramientas que utilizamos para el conocer el resto de la realidad. Entre aquellos que sostienen algún tipo de teoría psicológica de la conciencia el rechazo a esta última afirmación es contundente: la investigación científica está en vías de desarrollar los conceptos apropiados para lograr una explicación de la conciencia, con la misma profundidad y exhaustividad con la que da cuenta de otros fenómenos naturales. Por lo tanto, la asimetría epistémica entre la primera y la tercera persona sostenida por las concepciones fenoménicas será refutada, no solo por ser considerado un falso supuesto, sino por constituir un gran obstáculo filosófico que entorpece la investigación de la conciencia.

Finalmente, cabe mencionar otro punto que suelen compartir las teorías psicológicas de la conciencia, el cual reviste la mayor importancia en la presente investigación: la declaración de inexistencia de un sujeto autoconsciente, autor y propietario de sus estados mentales subjetivos.

Pese a las semejanzas señaladas, dentro de este grupo de teorías encontramos ciertas diferencias que dan lugar a posturas tales como el materialismo, el fisicalismo, y el funcionalismo.

El materialismo es la tesis que sostiene que toda la realidad es material y, por lo tanto, todos los hechos del mundo son hechos acerca de objetos materiales. Esta premisa también involucra a los denominados “fenómenos mentales”. Según el tipo de reducción al que apelen las distintas teorías se sostendrá que, o bien se deben explicar los fenómenos mentales apelando exclusivamente a hechos materiales del cerebro humano (*materialismo reduccionista*), o bien es posible librarse completamente de estos fenómenos (*materialismo eliminativo*).

El fisicalismo, por su parte, es una teoría que presenta una gran similitud con el materialismo, pero introduce una modificación en su formulación principal: los estados mentales son estados físicos, no ya materiales, del cerebro. Esta proposición es el núcleo de la llamada *Teoría de la identidad*. La relación de identidad se da al nivel de la referencia de los términos que utilizamos para describir los estados mentales, por un lado, y los físicos, por otro, tal como lo explicita Edgar Wilson (1985:80):

Los términos científicos utilizados para describir las causas del comportamiento se considera que tienen la misma referencia que los términos utilizados al describir (o informar, o expresar) la experiencia inmediata. Es decir: los objetos

de la neurología (procesos cerebrales) son considerados como idénticos a los objetos de la experiencia inmediata (estados mentales).

Finalmente, el funcionalismo, desarrollado por David Lewis (1966) y David Armstrong (1968), se encuentra en la misma línea teórica del materialismo al afirmar que los estados mentales son estados físicos. Sin embargo esta no es su característica más importante, ya que no se definen como “mentales” por su constitución física, sino por su papel causal, esto es, en términos de las clases de estimulación que tienden a producirlos, del tipo de conducta que determinan, y su interacción con otros estados mentales. De modo tal que la materia importa solo por lo que es capaz de hacer, y nuestros conceptos mentales pueden ser analizados funcionalmente en relación a sus causas y efectos.

El funcionalismo es una de las posturas que goza de una mayor aceptación en la actualidad, no solo en el ámbito filosófico sino que, debido a su gran simplicidad, y a su compromiso ontológico mínimo, es adoptada por la mayoría de las investigaciones científicas sobre la mente. El estudio de la conciencia se ha convertido en un área de trabajo interdisciplinario por excelencia, en el cual se integran diversas ciencias tales como la biología, la neurología, la física, y la informática. De modo que gran parte de los filósofos han adherido a alguna variedad de materialismo o funcionalismo en un intento por congeniar los desarrollos filosóficos, con los supuestos metafísicos y metodológicos propios de estas disciplinas científicas. John Searle señala que esta tendencia ha llegado a tal extremo, que muchos pensadores se rehúsan a aceptar la existencia de la vida consciente por temor de caer en la brecha insalvable que el dualismo cartesiano ha dejado al dividir la realidad en dos esferas diferentes.³ Desde esta perspectiva, ser dualista no significa solo tener una postura metafísica insostenible, sino que implica mantenerse al margen del exitoso andamiaje conceptual que nuestras ciencias físicas, químicas, y biológicas, han logrado construir. Esto explicaría, en parte, el gran prestigio del cual gozan las teorías psicológicas en la actualidad.

4- Consideraciones finales

A lo largo de este trabajo hemos visto cómo las diferencias entre las teorías psicológicas y fenoménicas de la mente, son diferencias esenciales en lo que respecta al modo de concebir la autoconciencia y a abordar su estudio. Este hecho amerita, por lo tanto, la conformación de los dos grandes grupos teóricos propuestos en nuestro marco de trabajo. David Chalmers pone el acento en que la diferencia fundamental entre las teorías fenoménicas y las psicológicas reside en el modo de caracterizar su objeto de estudio: mientras que las primeras conciben los estados mentales a partir de cómo se los experimenta, las segundas lo hacen tomando en cuenta la función que desempeñan. Presentada así la disputa, se estaría sugiriendo que el desacuerdo entre ambos grupos de teorías reside en el modo de caracterizar su objeto, es decir, en el sentido que le dan al término “conciencia”, o al adjetivo “mental”, mientras que la referencia no presentaría problemas. Consideramos que este es un equívoco muy tentador, y que no se ha advertido lo suficiente sobre el mismo.

³ Cf. (Searle, 2000:100-102).

En lo que respecta a la autoconciencia, no hay un señalamiento común, una demarcación unánime de aquello que debe ser explicado. Este desacuerdo es mucho más profundo que las discrepancias a la hora de caracterizar un objeto.

Como hemos marcado en el primer apartado, las teorías fenoménicas parten de un hecho ineludible: la existencia de la experiencia consciente, la cual siempre involucra algo que es como ser el sujeto que la experimenta. Se asume que la conciencia es esencialmente un fenómeno subjetivo y en primera persona, y que por lo tanto la idea de una autoconciencia, y su necesaria referencia a un sujeto, es inherente a la existencia de este fenómeno. El sujeto en cuestión, se encuentra en una posición de privilegio en lo referente al acceso a ciertos fenómenos del mundo, a saber, sus propios estados mentales. Todo lo que debe explicarse a partir de aquí son las relaciones causales entre estos estados mentales y los estados físicos. El mayor desafío viene dado por la construcción de un marco conceptual que, asumiendo la existencia del sujeto, lo integre en la imagen del mundo natural proporcionada por las ciencias.

Las teorías psicológicas, por su parte, no toman como *Factum* la existencia de la experiencia consciente. El hecho del cual parten concierne a que toda la realidad es física, y el mundo, tal como lo conocemos ahora, no es más que el resultado una historia evolutiva, en la cual, desde un primer momento, siempre se vieron involucrados procesos y elementos de carácter físico. Por esta razón, rechazan todo tipo de ontología que involucre objetos inmateriales, al menos, hasta el momento en que se pueda ofrecer una prueba positiva de su existencia. Por lo tanto, frente al señalamiento de la experiencia autoconsciente, este tipo de postura declara a la misma como producto de un error de tipo conceptual, perceptivo, o, en el mejor de los casos, como la ficción generada por algún tipo de proceso, o estructura física o material. El desafío consiste aquí en explicar por qué concebimos una parte de nosotros mismos de un modo inmaterial.

¿Son, entonces, las teorías fenoménicas y psicológicas, teorías rivales? Nuestra respuesta es negativa, ya que ni siquiera tienen un problema en común. De hecho, podemos señalar esta discordancia afirmando que, mientras las teorías fenoménicas se ocupan de un problema de tipo ontológico, explicar qué es la autoconciencia, y qué relación tiene con el resto del mundo, las teorías psicológicas se enfrentan más bien a un problema en el orden de lo epistémico, y su reto consiste en explicar por qué estamos plenamente convencidos de ser poseedores de una autoconciencia, siendo que no existe algo semejante.

A raíz de estas consideraciones, podemos ya asumir una posición frente a este interrogante: ¿es posible concebir la existencia de algún tipo de evidencia, tal que, en caso de hallarse, corroborara de manera excluyente las afirmaciones de uno de los grupos de teorías en disputa? Evidentemente una situación tal no puede ser concebida. Ante cualquier hecho del mundo que pretenda señalarse como la fuente del dictamen final de esta cuestión, siempre habrá una voz dispuesta a objetar que aquel hecho no concuerda con su definición de conciencia, ya que, después de todo, no existe una definición unánime de la misma. De modo tal que, la tarea fundamental sigue siendo la de determinar cuáles son las preguntas que exigen una verdadera respuesta, y esta tarea es netamente filosófica. Semejante tarea, quizá no sea tan fructífera en el abordaje del objeto mismo, como en el esclarecimiento de la discusión en torno a él.

Bibliografía

- Armstrong, David (1968), *A Materialistic Theory of the Mind*, London, RKP.
- Chalmers, David J. (1999), *La mente consciente*, Barcelona, Gedisa.
- Churchland, Paul M. (1992), *Materia y conciencia*, Barcelona, Gedisa.
- Dennett, C. Daniel (2005), *Dulces sueños, obstáculos filosóficos para una ciencia de la conciencia*, Madrid, Katz.
- Lewis, David (1966), "Psychophysical and theoretical identifications", en: *Australasian Journal of Philosophy* 50, pp. 249-58.
- Nelkin, Norton (1996), *Consciousness and the origins of thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Searle, John R. (2000), *El misterio de la conciencia*, Barcelona, Paidós
- Wilson, Edgar (1985), *Lo mental como físico*, México, Fondo de Cultura Económica.