
CONCEPTUALIDAD
Y NO CONCEPTUALIDAD
EN EL ESTUDIO ACTUAL
DE LA FILOSOFÍA DE LA CONCIENCIA

JUAN JOSÉ COLOMINA ALMIÑANA

Hace ya algunos años se hizo famosa una polémica sostenida entre aquellos que, como Schlick y Carnap (y también Popper), consideraban posible la existencia de un principio que permitiera asegurar la existencia de oraciones significativas a partir de su verificabilidad y, del otro lado, los que, como Quine y Goodman, consideraban imposible la existencia de un principio similar en tanto que ningún enunciado posee unas condiciones de verificabilidad (o de falsacionismo) si es examinado de una manera aislada. Las críticas de Quine y Goodman iban más allá de sus primeras implicaciones semánticas, en tanto que, aunque es cierto que cuestionaban los denominados “dogmas del empirismo” (no sólo la distinción analítico/sintético, sino también la creencia en que todo enunciado con sentido es reducible a su forma lógica), también apuntaban a una revisión de los planteamientos “metafísicos” postulados por el positivismo lógico. Frente a las tesis universalistas de los miembros del Círculo de Viena, que sostenían la posibilidad de que todo fragmento de la realidad fuera reducible en última instancia a aquello que pudiera decirse con sentido, un sentido determinado por el principio de verificación apuntado anteriormente, y por la posibilidad de ser deducido a partir de un proceso de reducción completa a sus términos físicos (lo que permitiría asegurar su verdad para todo hombre, pasado o futuro), el nuevo materialismo en ciernes de Quine y Goodman (influido desde sus inicios por el pragmatismo clásico americano) apostaba por un constructivismo que, por una parte, respetara el holismo presente en los enunciados (esto es, que el valor de verdad y el significado de un enunciado normalmente presupone el valor de verdad y el significado de muchos otros) y, por otra parte, lejos de la conclusión carnapiana de que fundir el lenguaje con las experiencias sensibles permitiría derivar una imagen única de la estructura del mundo, cada individuo lleva a término su propia fusión entre el lenguaje (público) y sus propias experiencias sensibles, llevándole así a generar un mundo propio, aunque emparentado con el de los demás. Por supuesto, mucho ha llovido desde la década de 1920, cuando los miembros del Círculo de Viena postularon sus tesis positivistas, y la década de 1960, cuando las voces críticas al positivismo lógico comenzaron a oírse. Ahora, al menos como yo lo entiendo, un ejercicio similar es el que nos está proponiendo la revista *Ludus Vitalis*.

Departamento de Historia y Filosofía de la Ciencia y el Lenguaje, Universidad de La Laguna, España. / jjcolomina@hotmail.com

Bajo el epígrafe “Conocimiento: técnicas y conceptos”, dicha publicación acaba de invitarme a responder a una pregunta relativa a la dialéctica que parece existir entre la visión científica del mundo y la imagen cotidiana que el sentido común tiene de la realidad: ¿En qué medida los problemas de su disciplina profesional serán resueltos por la vía técnica y en qué otra medida lo serán desde la elaboración conceptual? En otras palabras, desde su ámbito profesional, ¿cómo los avances y descubrimientos científicos permitirán una mejor descripción de la realidad y en qué medida permitirán solucionar los malentendidos provocados por nuestra imagen cotidiana del mundo, y cómo nuestras propias experiencias del mundo influyen a la hora de configurar una adecuada imagen de la realidad? En lo que sigue pretendo presentar mi propia respuesta a esta incógnita.

LA FILOSOFÍA DE LA CONCIENCIA
COMO UN SUBCAMPO DENTRO DE LA FILOSOFÍA DE LA MENTE

Desde prácticamente el comienzo de su existencia como disciplina, la filosofía de la mente ha tendido a contemplar como central el viejo problema de la necesaria reconciliación de la sustancia mental con la sustancia corporal. En tanto que material, parece que el único modo de aproximarse a la naturaleza ontológica y epistemológica de la sustancia corpórea es a partir de técnicas capaces de explicar y describir sus características básicas. En tanto que inmaterial, parece que el único modo de aproximarse a la naturaleza ontológica y epistemológica de la sustancia espiritual es a partir de la elaboración conceptual capaz de establecer las relaciones adecuadas que permitan su comprensión. La tendencia habitual de la modernidad de solucionar por la vía conceptual este viejo problema ontológico abriría nuevas y problemáticas brechas explicativas a la hora de rendir cuenta de la naturaleza de la mente al no tener presente la diferencia epistemológica existente entre la perspectiva de la primera y la tercera persona, y cuando sí parecía tenerlas en cuenta, las brechas aparecerían al no poder establecer una adecuada diferenciación entre aquello que podría llegar a ser descrito por las ciencias físicas y aquello que tan solo pertenecería a la explicación de las ciencias del espíritu, y al no conseguir establecer una adecuada correlación entre el contenido del pensamiento y la conducta de los individuos. De este modo, Descartes, por ejemplo, y a pesar de que inauguró un nuevo planteamiento filosófico al concebir la distinción ontológica entre lo mental y lo físico en términos epistemológicos (es decir, en términos de acceso a la cognición, en términos de certeza), sin embargo, falló al dejar en manos de la actividad racional particular de cada individuo la tarea de hallar dicha certeza, en tanto que dicha capacidad dista demasiado de la universalidad pretendida por el filósofo racionalista clásico. Kant inició una nueva perspectiva filosófica al sustituir la certeza por la necesidad como el centro de atención que, lejos de la actividad descriptiva propuesta por Descartes, afirma la normatividad inserta en los propios conceptos del entendimiento humano; unas normas implícitas capacitadas para la guía de nuestras conductas. El problema con la teoría kantiana

lo encontramos en aquellos momentos en los que parece no poder reducirse todo contenido de lo mental a elementos conceptuales.

Este es el caso, por ejemplo, del contenido de los estados mentales con carácter fenoménico o, simplemente, estados de conciencia o *qualia*. Parece ser el caso que cuando un determinado individuo se encuentra en uno de estos estados no siempre existe un concepto que permita dar cuenta del estado concreto en el que el individuo en cuestión se encuentra. Independientemente de que exista una cierta incorregibilidad con relación a su conocimiento directo del mismo, no siempre puede indicarse con claridad el modo en que afecta al sujeto que es poseedor de dicho estado, contraviniendo de este modo las recomendaciones enunciadas a principios del siglo XX por Brentano, que caracterizaba al contenido mental como intencional (como normativo) más que como incorregible. Todavía más preocupante es el hecho de que no siempre parece poder determinarse con precisión cuál sería el objeto hacia el cual se dirige un estado mental con carácter fenoménico. Por ejemplo, podemos encontrarnos en un estado de total desasosiego sin que exista una necesaria presencia de algo sobre aquello que dicho estado se dirija.

LOS PROBLEMAS DE LA CONCIENCIA

Un hecho que debería llamarnos poderosamente la atención al leer la literatura filosófica actual sobre la conciencia es que parece una idea general y comúnmente aceptada que tan solo planea un problema respecto de su estudio: el llamado *hard problem*. Este problema, como comentábamos antes, no es nuevo. Se refiere al viejo problema filosófico, anclado habitualmente en los estudios generales sobre filosofía de la mente, del problema mente-cuerpo. El desarrollo de la visión científica del mundo realizada a partir de la segunda mitad del siglo XX ha mostrado una construcción del mundo marcadamente diferente de aquella que tenían nuestros antepasados. Y, aunque a grandes rasgos, la dificultad sigue siendo la misma (¿cómo encajar en la realidad física la realidad de nuestra vida mental?), la nueva división del mundo físico parece desplazar la posibilidad de la existencia separada de estados mentales conscientes. Si históricamente, como hemos visto, la materia era considerada como el elemento a situar fuera de la realidad en beneficio de la supremacía de lo mental (una supremacía que, por cierto, todavía sigue vigente en nuestros días a través de la imagen popular del sentido común), actualmente es la materia y su explicación a la hora de constituir la realidad la que ocupa el lugar dominante, siendo la mente como tal la que desaparece bajo la explicación física.

En este sentido, el filósofo David Chalmers (1996) diferenció entre los problemas 'fáciles' de la conciencia y el problema 'difícil' (*hard problem*). Los primeros sólo se referirían a problemas objetivos respecto del estudio de la base cerebral de la conciencia, problemas que son relativamente sencillos, dado que se refieren a problemas experimentales respecto, por ejemplo, del modo en que el cerebro es capaz de procesar los estímulos

ambientales que dan lugar a nuestras sensaciones o respecto del modo en que el cerebro es capaz de integrar la gran cantidad de información externa para producir estados internos (una lista más exhaustiva la aporta Tye 1995). Todos estos problemas, por supuesto, proceden de la necesidad de *tomarse en serio* la ciencia física actual y de considerar que la conciencia tiene, en última instancia, una base material que la convierte en un fenómeno totalmente natural sometido a las mismas leyes que cualquier otra propiedad física del mundo. El segundo, el problema realmente importante, sería dilucidar en qué sentido podemos decir que todo este enorme procesamiento de información del cerebro está acompañado de una vida mental experimentada, una vida mental que sería interna y que permitiría a cada individuo, de modo subjetivo e individualizado, sentir de modo diferente las mismas fuerzas físicas que interactúan con nosotros. Este problema surgiría de la necesidad de *tomarse en serio* la conciencia.

CONCLUSIÓN: CONTENIDO CONCEPTUAL Y NO CONCEPTUAL EN LA PERSPECTIVA DEL SUJETO

Cuando nosotros hablamos de la existencia de estados mentales conscientes, por ejemplo, estados de dolor, experiencias perceptivas o, incluso sueños, aportamos conjuntamente tanto explicaciones subjetivas como objetivas de los mismos. En un sentido laxo, nosotros estamos dando cuenta de propiedades y características objetivas de nuestra actividad psicológica, pero también estamos aportando una visión subjetiva de todas aquellas sensaciones que se producen en nosotros ante la presencia de dichos estados. Esto es, hablamos por una parte acerca de lo que percibimos y por otra de lo que sentimos. No sólo decimos que estamos percibiendo, por ejemplo, un dolor en nuestra espalda, sino que también informamos lo que es para nosotros tener un dolor en la espalda. En pocas palabras, la sensación subjetiva cualitativamente relevante tiene en nosotros un cierto efecto que permite individuar, aunque no siempre, un cierto poder causal (y no sólo funcional) que puede explicar la aparición de ciertos comportamientos y otros estados mentales. Decimos que no siempre, como ocurre por ejemplo en el modo en que se nos aparece el aroma del café o la decepción cuando las cosas no nos salen como queremos. Ello no quiere decir que este tipo de estados sean irrelevantes; tal vez no tienen un poder causal claro, pero por supuesto no nos dejan indiferentes: al menos colorean nuestro mundo, nuestra imagen de las cosas.

Todos los problemas de la conciencia son perfectamente explicables desde el desarrollo de las ciencias del cerebro. Los débiles se pueden explicar desde la presencia de contenidos no conceptuales. La solución del problema fuerte, aunque disoluble y dependiente de este mismo sustrato físico, todavía requiere de una apelación a la metáfora conceptual.

REFERENCIAS

- Chalmers, D. (1996), *The Conscious Mind*. Oxford: Oxford University Press.
Tye, M. (1995), *Ten Problems of Consciousness*. Cambridge (Ma.): MIT Press.