INTEGRACIÓN ENTRE TÉCNICA E IMAGINACIÓN EN LA FILOSOFÍA DE LA MENTE

MELINA GASTÉLUM VARGAS

Cuando hablamos de la mente, de cómo pensamos y de cómo aprehendemos el mundo, a menudo pareciera que damos rienda suelta a la imaginación, que dejamos que la mera especulación de cómo suceden los procesos mentales juegue un rol predominante. Con los avances en las teorías de la cognición y las neurociencias hoy podemos decir que estamos mucho más cerca de resolver el misterio planteado por Quine [1], así como de hacer de la filosofía de la mente, una disciplina más integral que, a mi modo de ver, debe incorporar tanto a los estudios sociales del conocimiento como los resultados de las neurociencias que hasta ahora han arrojado grandes luces sobre el hacer de la mente y en particular sobre el proceso del desarrollo del conocimiento [2].

Pero es importante rastrear los orígenes de la partición en donde la conciencia, al ser básicamente un estado personal, se trató mucho tiempo como "cosa de filósofos", que si bien lo es, se puede decir hoy que también es "cosa de científicos", pues con el desarrollo de las ciencias cognitivas se puede hablar también de ella en tercera persona, y ya no sólo en primera, pues la subjetividad hacía que en otros tiempos el tema se dejara de lado en la ciencia. Claro, el misterio estribaba en que si los estados conscientes involucran atención, emociones y subjetividad de la experiencia, ¿cómo la sola materia podría dar cuenta por ella misma de dichos estados subjetivos?

Los antecedentes de esta dicotomía que han afectado fuertemente el acercamiento científico a la conciencia pueden ser atribuidos, en gran medida, a las aportaciones de René Descartes. La idea básica y ampliamente conocida de Descartes era que había dos tipos de sustancia: la *res cogitans* (las "cosas pensantes" que no estaban en el espacio y no eran susceptibles de ser estudiadas por la física) y la *res extensa* (las "cosas materiales" susceptibles de ser estudiadas por la física). Esta separación ontológica tuvo una influencia que llega hasta nuestros días en algunos debates sobre la relación mente-cuerpo. Por ahora, cabe mencionar que dentro del dualismo cartesiano, se encuentran derivaciones que influyeron mucho al hablar de la conciencia como un objetivo científico, pues es la parte de la *res extensa,* o sea la parte que, al ser material se puede estudiar mediante "lo científico", mientras que todo lo demás sería metafísico y, por ello, parte

Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México. / megava@yahoo.com

de la filosofía. Esto tuvo repercusiones durante mucho tiempo, e incluso ahora hay partidarios de esta distinción ontológica, aunque se puede decir que, en general, ya no es así.

El problema mente-cuerpo se ha desarrollado extensamente a lo largo de la historia de la filosofía. Se puede decir que las dos posiciones fundamentales con respecto a este problema han sido, a grandes rasgos, el monismo y el dualismo.

Actualmente se puede reducir el monismo materialista a los llamados fisicalistas, que sustentan que la mente es función del cerebro, y que cualquier contenido de la conciencia es literalmente idéntico a un estado cerebral determinado. El dualismo como tal es difícil ya sostenerlo, pues si bien se admite que el conocimiento de las bases neuro-bio-físico-químicas del cerebro es aún poco desarrollado, es casi imposible negar una relación entre los estados sinápticos neuronales y las sensaciones o pensamientos, es decir, que mantener que son dos sustancias separadas ya queda completamente descartado; ahora el problema es desarrollar cuál es la relación entre ellas.

En *Principios de neurociencia*, Eric Kandel escribe: "Hasta el momento no sabemos cómo la activación de neuronas específicas da origen a la percepción consciente ni siquiera en el caso más sencillo" (Kandel, et al. 2001, p. 397). Pero ocurre que esa percepción consciente es el advenimiento de un nivel de realidad que emerge al interior de los circuitos neuronales. Esta disparidad fenoménica cerebro-subjetividad implica para Davidson un *monismo anómalo*, que en muy pocas palabras postula que los hechos psicológicos tienen un sustrato neural, pero no todos ellos pueden describirse ni explicarse en términos físicos [3].

Así, el contenido vivencial de la experiencia subjetiva y la intencionalidad de los procesos cognitivos escapan el dominio de las leyes de lo físico, pero no niegan su unión a él. Esto justifica aún más la caducidad de las ideas cartesianas y beneficia al monismo emergentista, el cual acredita la explicación psicológica y la psicosocial. Bajo esta postura también se da crédito a la cognición social, que designa el análisis, almacenamiento, interpretación y recuperación de información concerniente al contexto normativo y cultural dentro del cual interactuamos los seres humanos, campo que empieza y aún tiene muchos resultados que arrojar.

Por consiguiente, en el uso del concepto *mente* en la filosofía de la mente que aquí defendemos, discerniremos dos sentidos, uno fenomenológico, que pertenecería al análisis filosófico, y otro organizador material, que pertenecería a la neurociencia y psicología (Chalmers 1999, p. 34-48).

En este sentido, Edelman menciona que "la ciencia es imaginación al servicio de la verdad verificable, y como tal, la imaginación es de hecho dependiente de la conciencia. La ciencia misma es también dependiente" (Edelman 2006, p. 8). La negación de la posición dualista cartesiana es entonces el punto de partida de las preocupaciones de este tipo de filosofía de la mente, pues como plantea Damasio, creer que las operaciones más refinadas de la mente están separadas de la estructura y del funcionamiento del organismo biológico (y su entorno) es un error, pues el cerebro y el

resto del cuerpo constituyen un organismo indisociable integrado por circuitos reguladores bioquímicos y neurales que se relacionan con el ambiente como un conjunto, y la actividad mental surge de esta interacción (Damasio 1994, p. 15).

Así pues, la técnica y la imaginación son dos rubros de la investigación que, en particular en la filosofía de la mente, son una dupla en una incesante y recurrente interacción en forma de bucle, en donde los resultados de dicha interacción se van integrando constantemente al mencionado bucle. El conocimiento experimental se complementa constantemente con las conjeturas filosóficas que, a su vez, se nutren de manera constante de los avances que arrojan los resultados experimentales de las neurociencias, o al menos en la filosofía de la mente que considero que vale la pena defender. De esta manera, casi todos los problemas filosóficos importantes son ocasionados por tensiones reales en las teorías del mundo, en este caso de la mente; por ello su resolución requiere de avances teóricos sustanciales, en vez de puros ajustes conceptuales, que a su vez ayudan a interpretar y reinterpretar constantemente sus referentes materiales.

Como mencioné arriba, esta distinción de conceptos en la mente, los fenoménicos y los materiales guardan una relación que viene a colación en este texto. En uno, el material, encontramos la exigencia imperiosa de ser precisos, es decir, de la técnica dentro de la cual cada vez más tenemos un abundante grueso de imaginología que nos permite aprender más de lo que sucede en nuestro cerebro, lo cual hace pocos años no sucedía y podemos afirmar, optimistamente, que aún habrá muchos avances tecnológicos que ayudarán más a esta precisión. En el otro, el fenomenológico, encontramos constantemente la necesidad de ser imaginativos, pues constantemente nos enfrentamos a la complicada pregunta: ¿cuál es la ontología de los fenómenos mentales?

Por ejemplo, cuando decimos "ese circuito neuronal representa una idea", ¿a qué nos estamos refiriendo? En ese mismo momento estamos de hecho pensando una idea y somos, si lo queremos, autoconscientes de ello. La imaginación que se requiere para comprender esto y muchos otros conceptos fenomenológicos de la mente requieren de una retribución mutua entre lo que llamaríamos "técnico" (la materialización de nuestra actividad cerebral) y la constante sensación, percepción e interpretación (que requiere de la imaginación en el sentido más amplio del término) de dicha tecnicidad, que sólo logramos por medio de lo fenomenológico. Es decir, que ambos medios de entender nuestra mente forman un bucle constante en el que surgen caracteres no elementales —es decir, complejos— de la individualidad viviente en todos los niveles de la auto-(fenómeno)-organización, de los cuales requerimos constantemente para ser el propio analista del cómo funciona nuestra mente, en otras palabras, que somos constantemente sujeto y objeto de estudio.

En el estudio de los conceptos fenomenológicos hay además un concepto como tal, el de la conciencia, que es a su vez determinante para el estudio de los demás conceptos fenomenológicos, tales como el sentir dolor, ver algo café, etc., que son determinados por ella. El referente

material de este concepto fenomenológico está siendo ampliamente estudiado y hay diversas teorías al respecto (Papineau 2002, p. 185), pero aquí queremos dejar en claro que los conceptos fenomenológicos no se pueden reducir a lo material, sino que dependen a su vez de la recreación imaginativa, del análisis conceptual. Es por ello que lo técnico, lo material y el desarrollo de las neurociencias cognitivas nos ayudan a entender funcionalmente la ontología mental; sin embargo, queda claro que sin el análisis conceptual, filosófico, nos quedaríamos sólo a la mitad del camino, sin comprender cabalmente la interacción que emerge de nuestra propia mente en los niveles más superiores: una ontología monista de dualismo conceptual.

NOTAS

1 La famosa cita de Quine en la que habla de este misterio es la siguiente: "Me han acusado de negar la conciencia, pero no soy consciente de haberlo hecho. La conciencia para mí es un misterio y no uno que pueda ser desestimado. Sabemos lo que es estar conscientes, pero no cómo ponerlo en términos científicos satisfactorios. Sea lo que sea precisamente, la conciencia es un estado del cuerpo, un estado de los nervios" (Citado en Edelman, 2006, p.3). Claramente, no pretendemos resolver la conciencia, sino dar pautas para entender cómo funciona ésta, dentro de los límites de conocimiento actual de la mente.

2 Aunque claro, hay filósofos como McGinn (1999) que creen que la conciencia humana no es capaz de entenderse a sí misma, de manera que hay muchas preguntas que no se resolverán. Sin duda es un debate muy interesante que va de la mano de algunas cuestiones planteadas por Chalmers (1996) en el que, por motivos de espacio, es imposible abordar aquí.

3 De esta idea queda excluido el monismo psiconeural tipo como lo pensaba Quine (al menos no en un sentido fisicalista fuerte), pues se requieren dos aspectos (epistémicos, no ontológicos) de la misma moneda.

REFERENCIAS

Chalmers, D. (1999), *La mente consciente*, Barcelona: Gedisa.
Damasio, A. (1994), *El error de Descartes*. Barcelona: Crítica.
Díaz, J. L. (2007), *La conciencia viviente*. México: FCE.
Edelman, Gerald (2006), *Second Nature, Brain Science and Human Knowledge*. NH: Yale University Press.
Kandel, E., et al. (2001), *Principios de neurociencia*, Madrid: McGraw-Hill Interamericana de España.
McGinn, C. (1999), *The Mysterious Flame: Conscious Minds in a Material World.* NY: Basic Books.
Papineau, D. (2002), *Thinking About Consciousness.* NY: Oxford University Press.