

LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA OFRECIDA POR LA “TEORÍA
DEL MATERIALISMO ELIMINATIVO” Y LA “TEORÍA DEL FUNCIONALISMO”,
DENTRO DEL MONISMO PSICOFÍSICO CONTEMPORÁNEO. UN ANÁLISIS
CRÍTICO

SILVIA MARÍA ESPARZA OVIEDO

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2018

LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA OFRECIDA POR LA “TEORÍA
DEL MATERIALISMO ELIMINATIVO” Y LA “TEORÍA DEL FUNCIONALISMO”,
DENTRO DEL MONISMO PSICOFÍSICO CONTEMPORÁNEO. UN ANÁLISIS
CRÍTICO

SILVIA MARÍA ESPARZA OVIEDO

Tesis para optar al título de Magíster en Filosofía

Director

PROF. DR. DR. ANDRÉS BOTERO BERNAL

Doctor en Derecho

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2018

DEDICATORIA

A Diego Ruiz Thorrens y, al pequeño primate, Alejandro.

A mi maestro, Andrés Botero Bernal.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mi maestro, Andrés Botero Bernal, quien, a través del ejemplo, me ha enseñado a cultivar la disciplina; sus consejos y sabiduría me han permitido reencontrarme y reorientarme en el horizonte de la filosofía.

A mis padres y hermanos agradezco por su paciencia y apoyo. Sé que no ha sido fácil.

Agradezco a mis queridas amigas Vanesa, Blanca, Daniela y Xiomara. Y, de manera especial, agradezco a Juan David Almeyda por sus comentarios y revisiones de manera objetiva y ecuánime. Considero que su amistad es sincera, solidaria y, sobre todo, significa complicidad.

Y, finalmente, agradezco a Nerisai por su amor y su paciencia; son las palabras más sencillas que pude encontrar por la espontaneidad de todo lo que hemos compartido.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	10
1. CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA SEGÚN LA “TEORÍA MATERIALISTA ELIMINATIVO” DE PAUL M. CHURCHLAND	16
2. CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA SEGÚN LA “TEORÍA FUNCIONALISTA” DE DANIEL DENNETT.....	36
3. SIMILITUDES Y DIFERENCIAS ENTRE LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA OFRECIDA POR EL MATERIALISMO ELIMINATIVO Y EL FUNCIONALISMO. UN ANÁLISIS CRÍTICO	59
3.1. SIMILITUDES Y DIFERENCIAS ENTRE EL "MATERIALISMO ELIMINATIVISTA" Y EL "FUNCIONALISMO" CON RESPECTO A LA CONCIENCIA	59
3.2. ANÁLISIS CRÍTICO ACERCA DE LOS PLANTEAMIENTOS DEL "MATERIALISMO ELIMINATIVISTA" Y DEL "FUNCIONALISMO" CON RESPECTO A SU CONCEPTUALIZACIÓN ACERCA DE LA CONCIENCIA	70
3.2.1. El problema del reduccionismo biológico y sus implicaciones en la voluntad libre en relación al materialismo eliminativo	70
3.2.2. Problematicación del fenómeno de la conciencia planteado por el funcionalismo	78
4. CONCLUSIONES	83
BIBLIOGRAFIA	91

RESUMEN

TÍTULO: LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA OFRECIDA POR LA “TEORÍA DEL MATERIALISMO ELIMINATIVO” Y LA “TEORÍA DEL FUNCIONALISMO”, DENTRO DEL MONISMO PSICOFÍSICO CONTEMPORÁNEO. UN ANÁLISIS CRÍTICO*

AUTOR: SILVIA MARÍA ESPARZA OVIEDO†

PALABRAS CLAVE: CONCIENCIA, MATERIALISMO ELIMINATIVO, FUNCIONALISMO, LIBRE ALBEDRÍO, TEORÍA MEMÉTICA.

DESCRIPCIÓN:

El presente trabajo de investigación tiene como propósito, en primera instancia, conceptualizar la conciencia a partir de las diferencias y las similitudes brindadas por la “teoría del materialismo eliminativo” de Paul M. Churchland y la “teoría del funcionalismo” de Daniel Dennet. Se sostendrá que sobre la conciencia se investiga y se arrojan resultados, sin antes tener una base teórica y conceptual de qué es. Así las cosas, nuestro propósito no es otro que pretender sentar unas bases claras acerca de la conciencia desde dos de las corrientes principales del monismo psicofísico materialista contemporáneo.

En segunda instancia, sobre el concepto de conciencia se ha estudiado la pertinencia del término; es decir, si tal cosa existe o no; y de existir, i) si responde a patrones mecanicistas, biológicos, neurológicos, en otras palabras, si responde a fenómenos físicos; y ii) si es un fenómeno independiente de toda realidad empírica que puede ser estudiada por las ciencias naturales.

De acuerdo con esto, se abre la puerta hacia el debate del libre albedrío: si se es o no responsable de los actos cometidos. Pues, el libre albedrío choca con cualquier propuesta que sea de corte determinista, en el caso de esta investigación, con respecto a la postura de P. M. Churchland que termina por anular dicho planteamiento al considerarlo vacío.

Ya desde otro ángulo, las consideraciones acerca de la conciencia a partir de la teoría memética como el resultado de un proceso evolutivo cultural en donde la conciencia terminaría siendo cuestión de un resultado colectivo, se presentaría como una propuesta no-reduccionista, siendo este el caso de la propuesta de D. Dennett.

* Tesis de grado.

† Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Prof. Dr. Dr. Andrés Botero Bernal, filósofo y abogado.

ABSTRACT

TITLE: THE CONCEPTUALIZE OF THE CONSCIENCE OFFERED BY THE "THEORY OF THE ELIMINATIVE MATERIALISM" AND THE "THEORY OF FUNCTIONALISM", WITHIN CONTEMPORARY PSYCHOPHYSICAL MONISM. A CRITICAL ANALYSIS*

AUTHOR: SILVIA MARÍA ESPARZA OVIEDO†

KEYWORDS: CONSCIOUSNESS, ELIMINATIVE MATERIALISM, FUNCTIONALISM, FREE WILL, MEMETIC THEORY.

DESCRIPTION

This research paper has the purpose, first, to conceptualize the conscience from the differences and the similarities offered by the "Theory of the Eliminative Materialism" by Paul M. Churchland and the "Theory of Functionalism" by Daniel Dennet. It will hold that the conscience is investigated and results are established, without first having a theoretical and conceptual basis of what it is. Therefore our purpose is none other than to create the foundation for consciousness from two of the main theories of contemporary materialistic psychophysical monism.

Secondly, the relevance and pertinence of the term "conscience" has been studied, if such thing exists or not; and if it exists: i) it responds to mechanistic, biological, or neurological patterns, in other words, if it responds to physical phenomenon, and if so, ii) it is an independent phenomenon of any empirical reality that can be studied by the natural sciences.

According to this, the topic is up for debate regarding free will, that is, whether it is responsible for the acts committed, or not. Thus, the free will clashes with any proposal that is deterministic, as such, this research paper with respect to the position of P. M. Churchland ends up annulling this approach because of the fact of considering it empty.

From another perspective, the considerations about consciousness from the memetic theory as the result of a cultural evolutionary process where consciousness would end up being a matter of a collective result, would be presented as a non-reduction proposal, this being the case of the proposal of D. Dennett.

* Master's thesis.

† Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Prof. Dr. Dr. Andrés Botero Bernal, filósofo y abogado.

INTRODUCCIÓN

Podemos empezar afirmando que, teniendo en cuenta a José Hierro-Pescador¹, la mente define lo que somos; pues, sin la inteligencia consciente nuestra existencia dejaría de tener sentido o, al menos, no sabríamos lo que ello representa. Debido a esto, surgen ciertos planteamientos sobre la mente los cuales son abordados por una rama específica de la filosofía y, en particular de la filosofía analítica, denominada filosofía la mente; tales planteamientos a saber son: ¿De dónde provienen nuestros pensamientos? ¿Existe algo llamado mente? ¿Por qué? ¿Cuál es la relación de la mente con el cuerpo que, supuestamente, la contiene? ¿Cómo funciona? Así mismo, los filósofos estudian fenómenos mentales como la conciencia, la sensación, la percepción, el razonamiento, el deseo, la intencionalidad, la memoria; exploran la relación entre el mundo físico y el mundo mental; abordan problemas como el libre albedrío, el determinismo y la causalidad mental.

Teniendo en cuenta estos interrogantes, Paul M. Churchland² afirma que la inteligencia consciente continúa siendo, de manera considerable, un gran misterio a pesar de los progresos alentadores. Y este progreso se debe a que la filosofía de la mente se ha unido a otras disciplinas como la psicología, la inteligencia artificial, la teoría de la evolución, la etología, la neurociencia, entre otras. Veamos, entonces, la importancia de la relación entre la filosofía de la mente y las ciencias empíricas ya mencionadas³.

¹ HIERRO, José. *Filosofía de la mente y de la Ciencia cognitiva*. Madrid: Ediciones Akal, 2005. pp. 13-19.

² CHURCHLAND, Paul. *Materia y conciencia. Introducción contemporánea a la filosofía de la mente*. Trad. Margarita N. Mizraji. Barcelona: Gedisa Editorial, 1992.

³ “La psicología nos ha enseñado cosas sorprendentes acerca de la profundidad y fiabilidad de nuestro conocimiento introspectivo. (Esta es una cuestión importante, puesto que algunas teorías de la mente se basan en gran medida en aquello que presuntamente revela la introspección autoconsciente). La psicología cognitiva y la inteligencia artificial han elaborado modelos cognitivos muy interesantes que, cuando se les “da vida” dentro de un ordenador adecuadamente programado, imitan con mucha fidelidad algunas de las complejas actividades de la inteligencia impulsada por un propósito. Las neurociencias han comenzado a dilucidar el inmenso microsistema de células cerebrales interconectadas que, en los seres vivos, supuestamente realizan esas actividades. La etología nos ha permitido comprender mejor la continuidad, y la

De acuerdo con lo dicho, es preciso señalar que, a finales del siglo pasado, se consideraban extraordinarios los avances (de los últimos treinta años para ese momento) con respecto a las ciencias cognitivas (empíricas), *boom* que obligó a la filosofía a relacionarse con otras áreas del conocimiento que antes parecían hallarse distantes⁴.

Continuando, demos una mirada al planteamiento que William Bechtel hace con respecto a la delimitación entre filosofía y ciencias empíricas. Por una parte, el filósofo estadounidense presume que en el ámbito de las ciencias empíricas en relación con la filosofía son dos las cuestiones fundamentales a las que hacen referencia: i) qué metodología usan los filósofos para examinar los fenómenos mentales y, ii) cómo se relacionan los resultados de la filosofía con los de las disciplinas empíricas. Pues bien, con respecto al primer planteamiento, el cual parece más que evidente, la metodología de la filosofía enfocada al estudio de la naturaleza de los estados mentales se distingue por no tener una base propiamente empírica; es decir, los filósofos distinguen entre conocimiento *a priori* y conocimiento *a posteriori*, pues el trabajo investigativo del filósofo pareciera que simplemente se circunscribe a razonar (analizar) diferentes fenómenos mentales⁵.

Y, con respecto al segundo planteamiento, aunque propongamos una separación entre la filosofía y las ciencias empíricas estableciendo que la filosofía se interesa

discontinuidad, entre la inteligencia humana y la de otras criaturas. Y la teoría de la evolución ha dilucidado los extensos e intrincados procesos de selección a partir de los cuales ha surgido poco a poco la inteligencia consciente". Ibid., p. 16.

⁴ Respecto al acercamiento que existe entre estas disciplinas, el cual podríamos definir como una evidente interdisciplinariedad, las cuales son conocidas en su conjunto como *ciencias cognitivas* es preciso revisar: THAGARD, Paul. *La mente. Introducción a las ciencias cognitivas*. Trad. Silvia Jawrbaum y Julieta Barba. Madrid: Katz Editores, 2008; pp. 205-219. HOUDÉ, Olivier, et. al. *Diccionario de ciencias cognitivas. Neurociencia, psicología, inteligencia artificial, lingüística y filosofía*. Trad. Carlos Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. pp. X-XXXIII. FIERRO, Marco. "El desarrollo conceptual de la ciencia cognitiva. Parte I". En: *Revista Colombiana de Psiquiatría*, Vol. 40, No. 3, 2011; pp. 519-533. Además, cabe hacer otra aclaración, estamos haciendo referencia a la relación de la filosofía con aquellas disciplinas que constituyen las ciencias cognitivas que son recientes en el campo de la ciencia en general, pues la filosofía se ha relacionado con la ciencia desde su nacimiento, es decir, desde el nacimiento de la ciencia.

⁵ BECHTEL, William. *Filosofía de la mente. Una panorámica para la ciencia cognitiva*. Trad. Luis Ml. Valdés Villanueva. Madrid: Editorial Tecnos, 1991. pp. 15-16.

por problemas conceptuales fundamentales en donde el objetivo del filósofo no es otro más que adecuar la estructura teórica de un tema particular, no es pertinente que desechemos aquel planteamiento que sugiere una estrecha relación entre la filosofía y las ciencias empíricas. De lo contrario, nos estaríamos sujetando a una visión tradicional como si no mereciera ser examinada (cuantas veces se considere necesario).

Tal es el caso que nos interesa de la relación de la filosofía con las ciencias empíricas que, el trabajo que hemos desarrollado se encuentra delimitado en el campo del monismo psicofísico contemporáneo. Esta corriente es generalmente definida como aquella que reduce los procesos mentales a materia; esto es, para el monismo materialista o fisicalismo, existe una sola sustancia y, como lo indica su nombre, es la materia misma.

Ahora bien, dentro del monismo materialista existen diferentes corrientes tales como: teoría de la identidad, materialismo eliminativo y funcionalismo. Empecemos por abordar la Teoría de la Identidad desarrollada a partir de los años 50 del siglo pasado, la cual plantea, de manera amplia, que los estados mentales son idénticos a los estados del cerebro. La Teoría de la Identidad será la precursora del materialismo eliminativo, pues desde las neurociencias se establecería una correspondencia entre los conceptos de los estados mentales y los conceptos de los procesos cerebrales. Es por ello que la Teoría de la Identidad es considerada una de las corrientes materialistas reduccionistas.

Abriendo paso al materialismo eliminativo, podemos decir que esta es la continuidad de la Teoría de la Identidad, pero en una versión radical. El materialismo pretende eliminar la relación de reciprocidad entre los conceptos de los estados mentales y los conceptos de los estados cerebrales para reducirse a hablar de los estados cerebrales; es decir, el materialismo eliminativo toma a la neurociencia como base fundamental para explicar el funcionamiento de los procesos cerebrales, los cuales, en últimas, explican los procesos más básicos de la realidad humana.

Por su parte, el funcionalismo responde a una visión materialista no reduccionista en donde los estados mentales son comparados con los estados funcionales de las máquinas. El funcionalismo, como corriente filosófica, plantea que los estados mentales y el comportamiento humano se encuentran condicionados por el ambiente. Dicho en otras palabras, el funcionalismo se pregunta cómo es posible la relación de los estados mentales con la conducta humana y el ambiente en el que se desenvuelve dicho organismo, pues todo organismo tiene una relación directa con el ambiente que lo configura, haciéndose indiscutible el estudio causal de los fenómenos mentales.

Esclarezcamos que en lo expuesto hasta el momento hemos planteado el elemento principal de la filosofía de la mente: la problemática mente-cuerpo, el cual es considerado como un *problema ontológico* desde la perspectiva de Paul Churchland, pues se trata de indagar por la existencia de algo⁶.

Pues bien precisemos que, la filosofía de la mente parte de i) el problema del lenguaje y ii) el problema epistemológico. Y, los problemas fundamentales de la filosofía de la mente son: i) el problema de la intencionalidad, ii) el problema de la inteligencia artificial o IA, iii) el problema de la conciencia⁷.

De estos problemas, aquel que nos interesa abordar es el *problema de la conciencia*, atestigüemos que este es el tema que nos compete investigar y desarrollar en este escrito. Diremos que si bien el problema de la conciencia es abordado de diversas maneras en los diferentes textos de filosofía de la mente⁸,

⁶ Para Paul Churchland el estudio ontológico es aquel que en el “lenguaje de los filósofos se trata de una pregunta acerca de qué cosas *existen* realmente y cuál es su esencia”. CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., pp. 16-17.

⁷ Con respecto a dichos problemas se recomienda revisar: CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit. BECHTEL, *Filosofía de...*, Op. Cit. HOUDÉ, *Diccionario de...*, Op. Cit.

⁸ ARIAS, Asier. *El problema de la conciencia en la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas: replanteamiento del núcleo del debate y valoración crítica de los principales marcos teóricos*. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía, UCM. Madrid: Universidad Computense de Madrid, 2015. p. 29

existen dificultades al momento de conceptualizarla, pues no hay un acuerdo sobre su definición⁹.

Bien pareciera que la ciencia apunta directamente a la investigación y al resultado más que a ofrecer definiciones; no obstante, encontramos con bastante sospecha el hecho de ofrecer resultados sobre algo que propiamente no sabemos qué es. Ahora bien, teniendo en cuenta a Thomas Nagel acerca del planteamiento mente-cerebro aterrizado en la experiencia consciente, el filósofo estadounidense sostiene que existe una insondable división entre quienes abordan esta problemática desde la perspectiva reduccionista y la no reduccionista¹⁰; nosotros nos iremos por ambas ramas: i) la visión reduccionista del monismo psicofísico aclarando que dentro de esta corriente el materialismo eliminativo es considerada la teoría más radical y ii) el funcionalismo que vendría siendo la posición moderada, es decir, un materialismo no reduccionista.

Es por ello que, esta conceptualización se abordará desde las similitudes y las diferencias que rastrearemos sobre el concepto de conciencia a partir del materialismo eliminativo y del funcionalismo. Así mismo, para no desbordarnos de nuestro objetivo, hemos decidido tomar dos filósofos norteamericanos como autores principales que nos permitirán esclarecer nuestro propósito, ellos son: Paul M. Churchland (1942)¹¹ y Daniel C. Dennett (1942). A su vez, de estos autores hemos tomado algunas de sus obras más representativas: *Materia y conciencia* (1992) de Paul Churchland y *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinar* (1995) de Daniel Dennett. Finalmente, se pretenderá realizar un análisis crítico en el que nos preguntaremos por la validez de este contraste, es decir sobre si el materialismo y

⁹ Ibid., p. 65.

¹⁰ NAGEL, Thomas. *Otras mentes. Ensayos críticos 1969-1994*. Trad. Sandra Girón. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000. p. 112

¹¹ Si bien hemos escogido a Paul M. Churchland para la conceptualización de la conciencia desde el materialismo eliminativo, también estaremos abordando nuestro problema desde los planteamientos de Patricia S. Churchland, debido a la fuerte relación que existe en los trabajos académicos de estos dos filósofos. Veamos lo que afirma Arias: "El eliminativismo fue desarrollado en la década de los ochenta por el matrimonio Churchland". ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 126.

el funcionalismo ofrecen diferencia alguna en tanto que teorías de la conciencia, para lo cual nos valdremos de la bibliografía secundaria que tenemos a nuestra disposición.

Dicho esto, el trabajo ha quedado dividido de la siguiente manera. En el primer capítulo, abordaremos el problema de la conciencia desde la perspectiva eliminativista de Paul M. Churchland, complementando con el trabajo de su esposa, Patricia S. Churchland. En el segundo capítulo, trataremos el problema de la conciencia desde la corriente funcionalista de Daniel Dennett. En el tercer capítulo, abordaremos dos objetivos: i) identificar las similitudes y diferencias sobre la conceptualización de la conciencia entre las corrientes del materialismo eliminativista –desde los Churchland– y el funcionalismo –desde Daniel Dennett–; ii) analizar de manera crítica los planteamientos del materialismo eliminativista y el funcionalismo con respecto a su conceptualización de la conciencia. Y, finalmente, en las conclusiones retomaremos en cuatro puntos los aspectos más fuertes y decisivos acerca de este trabajo investigativo.

Con respecto a cómo hemos desarrollado este trabajo de investigación, cabe señalar que, el método que usamos fue el analítico-hermenéutico ya que, el uso adecuado de la bibliografía y su análisis permiten llegar a resultados satisfactorios, es decir, la validez de la investigación se logra de acuerdo con el uso analítico y crítico de la bibliografía. En otras palabras, el método analítico-hermenéutico cumple con los recursos técnicos de la investigación documental bibliográfica¹².

¹² Acerca del método analítico-hermenéutico en el campo bibliográfico revisar: BOTERO, Andrés. “Sobre el uso de la bibliografía en la investigación jurídica”. En: *Revista Pensamiento Jurídico*, No. 43, 2016; pp. 475-504.

1. CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA SEGÚN LA “TEORÍA MATERIALISTA ELIMINATIVO” DE PAUL M. CHURCHLAND

Iniciemos por realizar una contextualización sobre el tema que nos compete partiendo de las generalidades para llegar a ubicarnos en los aspectos específicos que debemos desarrollar en este apartado, esto es, para que no perdamos el bosque entre tanto árbol¹³. Veamos que en el campo de la filosofía la discusión sobre el materialismo está de vuelta y esto se debe al fuerte vínculo que guarda la filosofía de la mente con las ciencias cognitivas¹⁴, precisamente porque la filosofía ya no se debe a un ejercicio aislado como 'madre de todas las ciencias' que marca los límites de los demás saberes¹⁵, sino que responde a un diálogo interdisciplinar en el que se tiene un vínculo permanente con otras ramas del conocimiento humano (sea ciencias sociales, ciencias humanas o ciencias naturales)¹⁶.

Para que podamos discernir de manera más concreta esto que acabamos de plantear veamos la relación existente entre materialismo y empirismo, la cual posteriormente nos abrirá paso para entrar al tema que propiamente nos concierne

¹³ Consideramos necesario partir de las generalidades que nos permitan llegar a contextualizar nuestro tema. Si bien la especialización se nutre con diferentes ramas del conocimiento como la columna vertebral del campo académico, también es pertinente esbozar las generalidades que permiten llegar a lo particularidades del asunto (ver: PEDROZA, René. “La interdisciplinariedad en la universidad”. En: *Tiempo de educar*, Vol. 7, No. 13, 2006; pp. 69-98).

¹⁴ Debemos voltear la mirada hacia el concepto de *ciencia cognitiva* como aquel que nos impulsa a preguntarnos por la naturaleza y el funcionamiento de la mente humana teniendo como recurso necesario a las ciencias experimentales, algunas de estas disciplinas son: lingüística, inteligencia artificial, psicología, biología, filosofía, neurociencia, computación, entre otras. Para el caso, revisar: MEDINA, Nicolás. “La ciencia cognitiva y el estudio de la mente”. En: *Revista de investigación en psicología*, Perú, Vol. 11, No. 1, 2008; pp. 183-198. HOUDÉ, Diccionario de..., Op. Cit.

¹⁵ La filosofía se encuentra constantemente en diálogo con otras ciencias, lejos queda la idea de ser la madre de todas las ciencias. Para este caso recordemos la idea de la *superación de la filosofía* en donde Habermas plantea que el destino de la filosofía es incierto, pues pasa a ser una empresa teórica sin privilegios (ver: HABERMAS, Jürgen. “Conocimiento e interés”. Trad. Guillermo Hoyos. En: *Ideas y Valores*, No. 42-45, 1973; pp. 61-76).

¹⁶ NÚÑEZ, Amanda. “Interdisciplinariedad y filosofía en la actualidad. Bioarte, contaminación y purismo”. En: *ISEGORIA, Revista de Filosofía Moral y Política*, No. 52, 2015; pp. 295-310. LÓPEZ, Luis. “La importancia de la interdisciplinariedad en la construcción del conocimiento desde la filosofía de la educación”. En: *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, No. 13, 2012; pp. 367-377.

en este apartado que es ofrecer una conceptualización de la conciencia a partir del materialismo eliminativo. En el caso propiamente del materialismo, este es una consecuencia lógica del empirismo (entendiendo por este concepto aquellos que afirman la existencia de los objetos fuera de mí)¹⁷, donde el primero es una doctrina ontológica que nos ofrece bases consistentes que permiten preguntarnos por la existencia de todo aquello cuanto existe y su esencia, y el segundo es una doctrina epistemológica que nos ofrece bases sólidas sobre el estado del conocimiento que se da a través de la experiencia¹⁸. Así, el cimiento del empirismo, al ser una corriente opuesta al racionalismo¹⁹, será la experiencia sensible, en donde: “La percepción sensorial proporciona, en su lugar, el fundamento”²⁰. Entonces, la experiencia sensible suministra las bases para lo que será el monismo psicofísico contemporáneo de corte materialista, pues no se quedará en un mero análisis de conceptos, sino que pretenderá contrastar toda información con aquello que pudiéramos llamar realidad externa.

Para el caso que a nosotros nos interesa, enfoquémonos en el monismo psicofísico de corte materialista, que predomina en la actualidad, el cual plantea que mente y cuerpo pertenecen a un mismo conjunto en donde la primera entidad es ilusoria y la segunda es real²¹. Es esta corriente la que reduce los procesos mentales a materia, pues “mantiene que los estados mentales son estados del cerebro. Este punto de

¹⁷ GARCÍA, Juan. “El empirismo y la filosofía hoy”. En: *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 19, No. 3, 2014; 159-177.

¹⁸ *Ibíd.* pp. 159-162. ROYO, Simón. “¿Qué es el materialismo?”. En: *A Parte Rei: revista de filosofía* [En línea], No. 18, 2001; pp. 1-16, Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/mate.pdf>.

¹⁹ Entendiendo el racionalismo como una corriente que “paga excesivo tributo de fidelidad a las palabras y conceptos recibidos, opiniones de libros y de escuelas, sin tomarse la molestia de contrastarlos con la realidad viviente de las cosas” (HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia de la Filosofía. Tomo II. Edad Moderna, Edad Contemporánea*. 15° Ed. Trad. Luis Martínez Gómez. Barcelona: Herder, 2000. p. 31).

²⁰ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit. p. 28.

²¹ “Otra respuesta tradicional mantiene que los estados mentales son estados del cerebro. Este punto de vista, que comúnmente recibe los nombres de materialismo y fisicalismo, puede remontarse al menos hasta Hobbes y fue desarrollado adicionalmente por Gassendi y La Mettrie en los siglos XVII y XVIII. La mayor parte de los filósofos contemporáneos y probablemente la mayor parte de los científicos cognitivos apoyan el materialismo. Sin embargo, desde 1950 los filósofos han intentado enunciar de manera más precisa la tesis del materialismo”. *Ibíd.*, p. 127.

vista, que comúnmente recibe los nombres de *materialismo* y *físicalismo*²². Es así como dentro del monismo psicofísico materialista contemporáneo sus dos corrientes principales son el *materialismo o físicalismo reduccionista* y el *materialismo no-reduccionista*. La corriente en la que nos vamos a enfocar en este apartado será la *materialista o físicalista reduccionista*²³, la cual consiste en defender que el único principio ontológico existente es la realidad material²⁴; es decir, el mundo físico es el único nivel de análisis que le compete a aquel que opte por adentrarse en los temas propios que conciernen a la investigación de la filosofía de la mente y, en general, de las ciencias cognitivas²⁵; agregando que, todo aquello que no tenga realidad material es considerado como inexistente, o lo que es lo mismo, ““materia” y “realidad” son términos lógicamente coextensivos”²⁶. Por tanto, es debido a esto que el materialismo guarda un fuerte vínculo con las ciencias empíricas, por lo que actualmente goza de gran importancia en el contexto académico al ser una corriente filosófica con una innegable y necesaria inclinación a la interdisciplinariedad. Ahora bien, dentro del materialismo reduccionista hay dos tendencias conocidas como la *teoría de la identidad* y el *materialismo eliminativo*. Se puede afirmar que son las más importantes y si bien a nosotros nos interesa enfocarnos en el materialismo eliminativo con respecto a su concepción de la conciencia, consideramos necesario detenernos para que miremos los aspectos generales de la teoría de la identidad, los cuales nos permitirán dar paso de manera

²² Ibíd., p. 127-128.

²³ Cuando pasemos al segundo capítulo daremos paso a la corriente del *funcionalismo* y veremos por qué este hace parte de un materialismo no-reduccionista (también perteneciente al materialismo psicofísico contemporáneo).

²⁴ VARGAS, Celso. “El Materialismo Eliminativo y la Filosofía de la Mente”. En: *CoRis, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 5, 2007; pp. 3-10.

²⁵ Con respecto a la delimitación del concepto sobre las ciencias cognitivas, decidimos optar por el nombre en plural en vez de ciencia cognitiva, pues constituyen un campo de investigación interdisciplinar cuyo objetivo es indagar por la cognición tanto en animales, máquinas, como seres humanos. Entendiendo por cognición como sinónimo de conocimiento, pero también como la capacidad de procesar información: MARTÍNEZ, Pascual. “Delimitación de las ciencias cognitivas”. En: *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, Extra 1, 1992; pp. 443-451.

²⁶ “Pero además las realidades materiales, esto es, las realidades sin más, son descritas utilizando categorías físicas y objetivas”. MARTÍNEZ, Pascual. “Psicología y materialismo”. En: *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 9, 2004; p. 124.

contextualizada a los planteamientos del materialismo eliminativo. Es decir, de alguna manera, la teoría de la identidad abre el camino hacia el materialismo eliminativo.

La teoría de la identidad surge a mediados del siglo XX, planteando que los estados mentales y sus contenidos se corresponden con procesos neuronales, dicho de otra manera, las actividades del cerebro son la respuesta de la dinámica de un órgano físico-químico. En otras palabras, los estados y los procesos mentales son idénticos a los estados y los procesos cerebrales, pues “lo que ahora consideramos que son “estados mentales”, argumenta el teórico de la identidad, son idénticos a estados cerebrales exactamente de la misma manera”²⁷. Entonces, el hecho de experimentar determinado evento no está relacionado con un proceso neurológico concreto, sino que es tal actividad neurológica misma. Todo esto nos permite inferir que, para la posición fisicalista las bases biológicas de la actividad mental de los individuos es la misma; esto es, los seres humanos tenemos, más o menos, los mismos procesos mentales porque la base de nuestros estados mentales es la misma:

“Si los estados mentales son algo material hay que suponer que son idénticos a los estados cerebrales internos. De esto se sigue inmediatamente que un estado mental M no es otra cosa que un estado cerebral C. De esta manera todos los estados mentales poseen un estado cerebral en identidad con uno mental. Existiendo la opción de que exista dicha identidad y que los estados mentales se corresponderían con estados cerebrales idénticos en todas las personas” (Ruiz, 2011, p. 115).

²⁷ CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., p. 51.

De esto podemos inferir que la teoría de la identidad niega la existencia de experiencias subjetivas no-físicas conocidas como “*qualia*”²⁸, reduciendo los estados mentales a la actividad de las neuronas (a lo material). Así que, de acuerdo con Paul Montgomery Churchland²⁹ lo que se intenta con la teoría de la identidad es realizar una *reducción interteórica*, en donde los nuevos conceptos y principios de la neurociencia deben reflejar perfectamente (o casi) los conceptos y los principios del marco conceptual de la teoría anterior, por lo que, deben ser exactos de la misma manera³⁰.

Sin embargo, si esta reducción interteórica estuviera en lo cierto, ¿qué hace necesaria esta dependencia? ¿Para qué admitir dos clases de descripciones de los fenómenos mentales si una sola cumple con dicha función? Si con los avances de las neurociencias se ha venido dando respuesta al funcionamiento del sistema nervioso de muchos seres vivos, ¿qué necesidad hay de conservar argumentos que no se encuentran apoyados por la evidencia científica? Y a esto se agrega entonces el cuestionamiento de si los estados mentales son realmente idénticos a los cerebrales; dicho de otro modo, si las mentes son cerebros: ¿los contenidos de la

²⁸ “Las palabras, provenientes del latín, «*quale*» y «*qualia*» (plural neutro de «*quale*») son utilizadas en filosofía de la mente por analogía con las formas, igualmente latinas, «*quanta*» y «*quantum*». Con ellas se pretende designar ciertas propiedades de determinados estados mentales: las propiedades cualitativas o fenomenológicas de los estados mentales conscientes, es decir, aquéllas en virtud de las cuales cabe decir que hay algo que es como tener esos estados mentales conscientes o estar en ellos, esto es, las propiedades de tales estados dadas las cuales «queda determinado» cómo es tenerlos o ser sujeto de los mismos”. ARIAS, Asier. “Los qualia: intuiciones y argumentos. Apuntes para una nueva aproximación”. En: *Cuaderno de Materiales*, No. 24, 2012; p. 28.

²⁹ Si bien hemos escogido a Paul Montgomery Churchland para la conceptualización de la conciencia desde el materialismo eliminativo, también estaremos abordando nuestro problema desde los planteamientos de Patricia Smith Churchland, debido a la fuerte relación que existe en los trabajos académicos de estos dos filósofos norteamericanos. Por lo que, de ahora en adelante, se abreviará de la siguiente manera: P. M. Churchland y P. S. Churchland. También, haremos referencia a estos dos autores como “filósofos norteafricanos”, pues si bien ambos son oriundos de Canadá, su trabajo académico lo han desarrollado en Estados Unidos.

³⁰ “Los principios correspondientes den la nueva teoría tiene la misma estructura que los del marco de referencia anterior y se aplican exactamente en los mismos casos. La única diferencia es que en los casos en que los viejos principios utilizaban (por ejemplo) las nociones de “calor”, “está caliente” y “está frío”, los nuevos principios utilizan en cambio las nociones de “energía cinética molecular total”, “tiene un promedio alto de energía cinética molecular” y “tiene un promedio bajo de energía cinética molecular”. CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., p. 51.

mente como el dolor, las creencias o los deseos son manifestaciones idénticas que suceden en el cerebro?³¹.

Así que, de acuerdo con Paul Feyerabend³², X es un estado mental de tipo α si y solo si X es un estado cerebral de tipo β . Este planteamiento es el que más adelante conllevará a proponer que la identificación de estados mentales con estados cerebrales por no seguir la Ley de Leibniz conduce a “errores categoriales”, pues esta postula que si “x” es igual a “y”, entonces cualquier verdad de “x” también lo debe ser para “y”, y viceversa. De manera que el modo de refutar la teoría de la identidad sería encontrar una propiedad de los estados cerebrales que no posean los estados mentales (o viceversa), pues “la Ley de Leibniz postula que dos ítems son numéricamente idénticos sólo en caso de que cualquier propiedad que postule uno de ellos la posea también el otro”³³. Para este caso se puede traer a colación el planteamiento de las propiedades espaciales, en donde los estados y los procesos cerebrales deben tener alguna localización espacial al igual que los estados y los procesos mentales. Veamos el siguiente ejemplo que nos ofrece Paul Churchland³⁴:

“Y si los estados mentales son idénticos a los cerebrales, entonces deben tener exactamente la misma localización espacial. Pero no tiene absolutamente ningún sentido, sostiene este argumento, decir que mi sensación de dolor está situada en el tálamo ventral, o que mi creencia de

³¹ Ibid., pp. 50-55.

³² FEYERABEND, Paul. "Comment: Mental Events and the Brain". En: *The Journal of Philosophy*, Vol. 60, No. 11, 1963; pp. 295-296.

³³ CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., p. 56. BOTERO, Juan. "Algunas tendencias en la filosofía de la mente". En: *Ideas y Valores*, Vol. 41, No. 87-88, 1992; pp. 67-68.

³⁴ Aclaremos aquí que, hacemos referencia a P. M. Churchland como autor que explica el planteamiento de la Ley de Leibniz contra la teoría de la identidad, pero que para el filósofo norteamericano “esta objeción no tiene hoy en día la fuerza que podía tener a comienzos de los años sesenta debido a que el mayor conocimiento de las funciones cerebrales ha contribuido a reducir la sensación de rareza semántica que producían afirmaciones como las mencionadas”. PIZÁ, Daniel. *Eliminar la psicología popular. La propuesta materialista de Paul y Patricia Churchland*. Trabajo de fin de Máster, Facultad de Filosofía, UNED. España: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2015.

que el sol es una estrella está situada en el lóbulo temporal del hemisferio cerebral izquierdo”³⁵.

A esto agreguemos el ejemplo de Juan J. Botero expone con respecto a la Ley de Leibniz:

“Otros problemas, quizás más fuertes, que surgen a raíz de la ley de Leibniz tienen que ver con la dificultad para identificar las llamadas "post-imágenes" (la persistencia de impresiones retinianas después de que el estímulo ha sido retirado) con eventos cerebrales: si un lamparazo de un "flash" de fotografía, por ejemplo, deja en mí una post-imagen redonda y anaranjada, ¿habrá que suponer que en el cerebro existe algún evento, o estado cerebral redondo y anaranjado que es idéntico a mi post-imagen? Nada que no sea al menos redondo y anaranjado puede ser idéntico a ella. Por consiguiente, o bien efectivamente existe en mi cerebro ese evento o proceso cerebral redondo y anaranjado (cosa muy difícil de sostener); o bien mi post-imagen no es en realidad redonda y anaranjada (¿sólo "me lo parece"?); o quizás la post-imagen es algo (mental) diferente de cualquier evento cerebral (y por consiguiente la teoría de la identidad es falsa)”³⁶

De modo que, P. M. Churchland sugiere que debido al gran avance de las neurociencias en el momento de describir el sistema nervioso no es necesario recurrir a dos clases diferentes de propiedades y operaciones cuando una sola de ellas puede realizar tal función explicativa³⁷. Pareciera entonces que los fenómenos mentales no son fenómenos con realidades propias, sino que acompañan de manera circunstancial al fenómeno principal que es físico. De acuerdo con Botero, se debe cuestionar la semántica de los términos utilizados para hablar acerca de

³⁵ CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit. p. 56.

³⁶ BOTERO, *Algunas tendencias...*, Op. Cit., p. 68.

³⁷ CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., pp. 53-55.

los eventos mentales, pues se encarna una terminología común de hacer referencia sobre lo que sucede en nuestras “mentes”:

“Se habla, de manera casual e inadvertida, usando términos como "dolor", "imagen", "creencia", etc., como si se tratara de términos referenciales que designan sin ambigüedades cosas o hechos reales que ocurren en la mente (cualquier cosa que ésta pueda ser)”³⁸.

En consecuencia, es así como el *materialismo eliminativo* se comienza a abrir paso como una corriente que surge gracias a los teóricos de la identidad, pues ambas teorías reducen los procesos mentales a materia. Recordemos que para el monismo fisicalista o materialista, existe una sola sustancia, en donde aquello que reúne las diferentes versiones del materialismo es la respuesta tradicional y generalizada de que los estados mentales son estados cerebrales³⁹. No obstante, la diferencia que encontramos entre los eliminativistas y los teóricos de la identidad es que, para los primeros lo único que existe es el cerebro, ya no hay una identidad mente-cerebro, al no existir entidades que vayan más allá de lo que sucede neurobiológicamente, entonces no se afirma que mente y cerebro sean lo mismo, el único principio ontológico existente es la realidad material que para este caso sería el cerebro y sobre ese único principio es que puede decirse algo. Aclaremos que, el teórico de la identidad no afirma la existencia de la mente, sino que hace uso de los conceptos mentalistas. Es por ello que, retomando, lo que propone el materialismo eliminativo es depurar esta terminología sobre los estados mentales que considera se encuentra fosilizada debido a que son abstracciones o palabras vacías aquellas que hacen referencia a creencias, intenciones, deseos, experiencias, sentido común, etc. Para los teóricos del eliminativismo, estas palabras vacías son puestas en los procesos cerebrales para ser comprendidos de mejor manera; veamos:

³⁸ BOTERO, Algunas tendencias..., Op. Cit., p. 68.

³⁹ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., pp. 127-128.

“El materialismo eliminativo comienza afirmando que la investigación en neurociencia no demuestra la correlación entre procesos del cerebro y procesos mentales que afirma la Teoría de la Identidad como Tipo y argumenta que esto es una razón para reemplazar el habla sobre lo mental por el habla sobre estados del cerebro. Dicho de manera más exacta: afirman que no hay fenómenos mentales y que los que afirman que los hay están equivocados”⁴⁰.

Entonces, el materialismo eliminativo, al tomar la neurociencia como su base fundamental⁴¹, plantea que la terminología de la psicología popular debe ser reemplazada por la de la neurociencia:

“A juicio del materialismo eliminativo, no podrán encontrarse las correspondencias biunívocas, y no se podrá efectuar una reducción interteórica del marco de referencia psicológico corriente, porque el marco de referencia psicológico que utilizamos corrientemente es una concepción falsa y radicalmente engañosa sobre las causas de la conducta humana y la naturaleza de la actividad cognitiva. Desde esta perspectiva, la psicología habitual no solamente constituye una representación incompleta de nuestra naturaleza interna, sino que directamente constituye una mala representación de nuestros estados y actividades internos. En consecuencia, no es posible esperar que una explicación neurocientífica verdaderamente adecuada de nuestra vida interior proporcione las categorías teóricas que se corresponden escrupulosamente con las categorías de nuestro marco de referencia habitual”⁴².

⁴⁰ Ibid., p. 137. BOTERO, Algunas tendencias..., Op. Cit., pp. 68-69.

⁴¹ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., pp. 137-142.

⁴² CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., pp. 75-76. Así mismo Paul Churchland agrega que el materialismo eliminativo es una tesis que plantea que el sentido común de los fenómenos psicológicos es una teoría falsa la cual debe llegar a ser totalmente desplazada por la neurociencia: “Eliminative materialism is the thesis that our commonsense conception of psychological phenomena constitutes a radically false theory, a theory so fundamentally defective that both the principles and the ontology of that theory will eventually be displaced,

En definitiva, los fenómenos mentales no podrán identificarse de manera adecuada con los fenómenos cerebrales, es decir, esta relación no se debe forzar⁴³. Lo que se sugiere para estos casos es empezar a reemplazar los conceptos mentales por los conceptos físicos:

“In keeping with what I have said in the long essay about the meaning of physical concepts, I would prefer to contrast the manifest image with the scientific conception of the world. More strongly than ever before, I am convinced that it is primarily the concept of the "physical" that requires reinterpretation and reconstruction”⁴⁴.

Es por ello que, en el caso de los fenómenos cerebrales, como lo plantea Paul M. Churchland, no es viable una correspondencia biunívoca de los conceptos mentales con los términos de la neurociencia, pues, así como existen evidencias en las que los teóricos de la identidad señalan ejemplos sobre la reducción interteórica, también existen ejemplos de los eliminativistas en donde se elimina la ontología de una teoría anterior por una ontología de una teoría nueva y superior⁴⁵. Uno de los ejemplos clásicos, planteados por el mismo P. M. Churchland es el de las brujas.

rather than smoothly reduced, by completed neuroscience. Our mutual understanding and even our introspection may then be reconstituted within the conceptual framework of completed neuroscience, a theory we may expect to be more powerful by far than the common-sense psychology it displaces, and more substantially integrated within physical science generally. My purpose in this paper is to explore these projections, especially as they bear on (1) the principal elements of common-sense psychology: the propositional attitudes (beliefs, desires, etc.), and (2) the conception of rationality in which these elements figure”. CHURCHLAND, Paul. “Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes”. En: *The Journal of Philosophy*, Vol. 78, No. 2, 1981; p. 67.

⁴³ “La teoría de la identidad fue puesta en duda no porque se pensara que eran muy pocas las perspectivas de lograr una explicación materialista de nuestras aptitudes mentales, sino porque parecía improbable que la aparición de una teoría materialista adecuada trajera consigo las correspondencias biunívocas exactas, entre los conceptos de la psicología corriente y los conceptos de la neurociencia teórica, que requiere la reducción interteórica”. CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., p. 75.

⁴⁴ FEIGL, Herbert. *The "mental" and the "physical". The Essay and Postscript*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1967. p. 142.

⁴⁵ Cfr.: CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., pp. 76-78.

Bien sabemos que la psicosis es un padecimiento un tanto común entre los seres humanos que en épocas anteriores era relacionado con posesiones del demonio llegando a representar una forma distorsionada de los fenómenos: “las modernas teorías de la disfunción mental llevaron a la eliminación de las brujas de cualquier ontología seria”⁴⁶. Es por ello que para P. M. Churchland los conceptos de la psicología popular – creencias, dolor, intenciones, deseos, temor, alegría, etc.- les espera una fortuna similar, pues son palabras vacías que serán reemplazadas de manera paulatina a medida que sigan progresando las neurociencias⁴⁷:

“cuando la neurociencia haya alcanzado un nivel tal de desarrollo en el cual la pobreza de nuestras concepciones actuales resulte evidente para todo el mundo, y se establezca la superioridad del nuevo marco de referencia, entonces seremos capaces finalmente de emprender la tarea de volver a pensar nuestros estados y actividades internos dentro de un marco conceptual verdaderamente adecuado”⁴⁸.

Para P. M. Churchland, el argumento de la insuficiencia explicativa puede parecer exiguo y poco convincente si se hace referencia a cerebros normales, por lo que “la insuficiencia de la psicología tradicional tal vez no resulte extraordinariamente evidente”⁴⁹, pero cuando se abordan la inmensa cantidad de deficiencias conductuales y cognitivas de personas con daños cerebrales aquellos recursos descriptivos y explicativos con los que contamos empiezan a perder fuerza⁵⁰:

“la mayor parte de los datos de los que la neuropsicología tradicionalmente dispone deriva de casos de lesiones, deterioro y desequilibrio cerebrales. Lo que mejor comprendemos es la base neural de la psicología *anormal*. El

⁴⁶ Ibid., p. 78.

⁴⁷ Ibid., pp. 78-79.

⁴⁸ Ibid., p. 78.

⁴⁹ Ibid., p. 80.

⁵⁰ Ibid., p. 80.

tejido cerebral puede ser físicamente perturbado por objetos invasivos; puede ser aplastado por tumores en crecimiento o por presión de fluidos; puede morir y atrofiarse por falta de suministro de sangre localizado, o puede ser destruido selectivamente por enfermedad o deterioro. Según la *posición* específica, dentro del cerebro, de la lesión producida por cualquiera de estas causas, generalmente resultan pérdidas específicas en las habilidades psicológicas del paciente”⁵¹.

Teniendo en cuenta lo anterior, estas pérdidas pueden ser menores e implicar la incapacidad de identificar colores; o, pueden ser graves, como la incapacidad de reconocer caras (incluso las de los miembros de la propia familia). Es por esto que, no se considera prudente confiar que las pérdidas funcionales o las localizaciones funcionales encontradas, gracias a los avances de las neurociencias, concuerden con la terminología propia de la psicología común que hace referencia a nuestras funciones cognitivas⁵², pues “algunas veces la deficiencia es difícil de describir, como cuando abarca un cambio global en la personalidad del paciente, y algunas veces su descripción es difícil de creer”⁵³. De ahí que, el fenómeno de la conciencia sea realmente complejo y difícil de abordar, es decir, es un gran misterio debido que persisten inconvenientes en el momento de abordar el problema mismo; veamos: por una parte, existen dificultades en el momento de conceptualizar la conciencia, en otras palabras, no hay sobre tal cosa consenso entre los especialistas⁵⁴; y, por la otra, ¿cómo es posible abordar un problema de corte netamente subjetivo? De ser así, ¿hablaríamos de conciencia o autoconciencia debido a que, a grandes

⁵¹ Ibid., p. 207.

⁵² Ibid., pp. 207-209.

⁵³ Ibid., p. 208.

⁵⁴ “La definición de «conciencia» es un punto crucial del debate contemporáneo en torno a la misma y, curiosamente, el acuerdo a día de hoy alcanzado respecto de dicha definición parece restringirse a la constatación de que carecemos de la misma. No contamos, pues, con nada parecido a una definición aceptada de consuno y compartida por los especialistas involucrados en la empresa de desentrañar el problema de la conciencia”. ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 65.

rasgos, equivale a estar hablando en términos de conocerse a uno mismo en primera instancia?⁵⁵.

Dicho esto, sobre el problema de la conceptualización de la conciencia tengamos en cuenta el planteamiento de Patricia Smith Churchland⁵⁶, para quien la falta de una definición no resulta del todo problemática, pues las ciencias más que partir o seguirse de definiciones, lo que termina haciendo en sus resultados es ofreciéndolas, es decir, la ciencia amplía nuestro conocimiento brindando nuevas definiciones. A esto, agreguemos lo explicado por Asier Arias en su tesis doctoral sobre la conciencia, en donde afirma que la filosofía, la neurociencia y la psicología abordan los resultados de una investigación, iniciando por relatar dichos resultados a partir de las imprecisiones y la extensión del termino para después proceder de manera progresiva a delimitar los mismos, pues la función fundamental de estas disciplinas es interpretar los resultados de las investigaciones⁵⁷. Veamos al respecto lo que P. S. Churchland nos dice:

*“theories about certain things and definitions as to what in the world count as those things evolve together, hand in hand. Firm, explicit definitions become available only fairly late in the game, as the science that embeds them firms up and matures”*⁵⁸.

Ahora, con respecto a la conciencia como un problema subjetivo, Arias realiza algunos planteamientos al respecto que nos permitirán acercarnos a la concepción de conciencia asumida por el materialismo eliminativista. Veamos:

⁵⁵ CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., 107 y p. 115.

⁵⁶ Recordemos que de ahora en adelante se abreviará: P. S. Churchland.

⁵⁷ ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 66.

⁵⁸ CHURCHLAND, Patricia. *Brain-Wise: studies in neurophilosophy*. Cambridge, MA/London: Bradford Books/The MIT Press, 2002. p. 133.

“¿Cómo abordar científicamente un *objeto* de estudio caracterizado, justamente, por su *subjetividad*? ¿Cómo explicar el hecho de que algo como un sistema nervioso, que se presenta al análisis externo como algo netamente objetivo, pueda dar lugar a eventos o procesos experimentados *desde dentro*? ¿Cómo encaja la subjetividad en un mundo “material” y en una concepción “materialista” del mundo?”⁵⁹

A partir de dichos cuestionamientos hallamos un elemento común que resalta: la subjetividad, la cual vendría siendo la raíz del problema de la conciencia, pues esta se constituiría como un fenómeno de carácter privado de la experiencia, pues con lo subjetivo se hace referencia al modo en que cada sujeto se encuentra respecto de su experiencia consciente, es algo relacionado con el hecho en que cada sujeto se encuentra respecto de su experiencia⁶⁰:

“In the case of mind, we would like to know how mind and consciousness are a part of the natural world without leaving out those features (such as qualitativeness and subjectivity) that make mental phenomena different with respect to other natural phenomena. Ultimately, then, our model should account for the power of some biological organisms to produce and support what John R. Searle calls “conscious fields of qualitative, unified subjectivity””⁶¹

Ahora bien, la subjetividad, de acuerdo con Norton Nelkin⁶², puede ser entendida en tres sentidos diferentes: i) la subjetividad como punto de vista (*subjetividad epistémica*), ii) la subjetividad como origen de la voluntad (*subjetivida volitiva*), y, iii)

⁵⁹ ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 72.

⁶⁰ Ibid., p. 72.

⁶¹ VICARI, Giuseppe. *Beyond conceptual dualism. Ontology of Consciousness, Mental Causation, and Holism in John R. Searle's Philosophy of Mind*. Amsterdam/New York: Rodopi B. V., 2008. p. 1.

⁶² NELKIN, Norton. “Subjectivity”. En: GUTTENPLAN, Samuel. *A companion to the philosophy of mind*. Oxford/Cabridge, MA: Blackwell. pp. 568-575.

la subjetividad como cualidad fenomenológica (*subjetividad epistémica ligada a la ontología del sujeto en cuanto tal*)⁶³. De acuerdo con esto, la conciencia como subjetividad se presenta como un fenómeno contrapuesto al de la conciencia como un fenómeno que puede ser estudiando de manera objetiva por las ciencias naturales; ahora bien, de acuerdo con Arias⁶⁴, al optar por el estudio de la conciencia como un fenómeno ontológicamente objetivo se opta por renunciar, aparentemente, a uno de los fundamentos de su investigación el cual es la *subjetividad* (la experiencia desde dentro); y, al optar por el estudio subjetivo de la conciencia se renuncia a insertarla en un marco teórico de lo científicamente objetivo, y, es así como, en términos de Lycan⁶⁵, hay una infranqueable tensión entre la noción científico-materialista del mundo y el carácter subjetivo de los fenómenos de la experiencia. Aun así, el problema de la conciencia es abordado desde una perspectiva aproximativa y cuasi que general⁶⁶ que, en consecuencia y de acuerdo con Arias⁶⁷, en términos contemporáneos es una reformulación del tradicional problema mente-cuerpo, en la medida en que es replanteado como el problema mente-cerebro⁶⁸, que dentro del monismo psicofísico contemporáneo una de sus variantes más duras es el materialismo eliminativo con respecto a la ontología de la conciencia:

“En las variantes más duras del eliminativismo, sin embargo, la propia existencia de la conciencia es negada: dicha noción no podría ser sustituida

⁶³ ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 73.

⁶⁴ Ibid., p. 72-74.

⁶⁵ LYCAN, William. *Consciousness and Experience*. Cambridge, MA/London: A Bradford Book/The MIT Press, 1996. p. 2.

⁶⁶ Sobre este aspecto tan general de la conciencia Arias realiza el siguiente planteamiento: “¿Cómo abordar científicamente un objeto de estudio caracterizado, justamente, por su subjetividad? ¿Cómo explicar el hecho de que algo como un sistema nervioso, que se presenta al análisis externo como algo netamente objetivo, pueda dar lugar a eventos o procesos experimentados desde dentro? ¿Cómo encaja la subjetividad en un mundo “material” y en una concepción “materialista” del mundo? Como a simple vista puede apreciarse, el elemento común a esta serie de interrogantes es la subjetividad”. ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 72.

⁶⁷ Ibid., pp. 103-112.

⁶⁸ Sobre el giro del planteamiento de mente-cuerpo a mente-cerebro, revisar: VELMANS, Max. *Understanding Consciousness*. 2 Ed. New York: Routledge, 2009. p. 3. VICARI, Beyond conceptual..., Op. Cit., pp. 1-2. SEARLE, John. *Consciousness and Language*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002. p. 57.

por otra más operacionalizable, sino sólo eliminada con el resto del vocabulario mentalista, en el lugar del cual se erguiría el aparato descriptivo y explicativo de una futurible neurociencia”⁶⁹.

Es por ello que, para los eliminativistas, nuestras nociones sobre las entidades mentales no son aquellas entidades a las que tenemos acceso de manera privada y privilegiada, sino que son producto de un marco teórico heredado culturalmente: “El modo en que este planteamiento se aplica al debate en torno al problema de la conciencia resulta obvio: todos los términos mentalistas utilizados en dicho debate son *flatus vocis*”⁷⁰. De ahí que, no existe algo que pueda denominarse como “conciencia” con las características propias de la subjetividad. El concepto de conciencia ni siquiera puede llegar a ser sustituido por otro “más operacionalizable”, por lo que debe llegar a ser descartado con el resto de nociones mentalistas⁷¹. El lenguaje mentalista no es deficiente, sino vacío, pues no designa nada, de modo que entidades como creencias, deseos, intenciones, experiencias, imágenes mentales, sensaciones etc., nunca han existido. Es por ello que de esto podemos concluir que, para los Churchland, no existe eso que pretende designar la palabra conciencia; en suma, simplemente debe ser eliminada como los demás términos de la psicología popular. Para el bando eliminativista, corriente del monismo psicofísico radical, las nociones mentalistas de la psicología popular son irreferenciales y no designan nada real; por lo que, para P. M. Churchland existen más medios que permitan construir una neurociencia explicativa de los estados mentales que pueda prescindir de la psicología corriente:

⁶⁹ ARIAS, El problema..., Op. Cit., pp. 125-126.

⁷⁰ Ibid., p. 126.

⁷¹ “El rasgo que caracteriza a esta posición es que niega que pueda efectuarse fácilmente una reducción interteórica -inclusive una reducción específica de especie- del marco conceptual de la psicología popular al de la neurociencia plenamente desarrollada. La razón de esta negativa reside en la convicción que sustenta el materialismo eliminativo acerca de que la psicología tradicional es una concepción irremediabilmente primitiva y profundamente confusa de las actividades internas”. CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., 79

“Y lo cierto es que existen infinitamente más medios de constituir una neurociencia con potencia explicativa que no refleje la estructura de la psicología corriente, que de hacerlo al mismo tiempo que se refleja la propia estructura específica de la psicología popular. Consecuentemente, la probabilidad a priori del materialismo eliminativo no es menor, sino sustancialmente mayor que la de cualquiera de sus dos rivales. Las intuiciones iniciales que tenemos aquí simplemente están equivocadas”⁷².

Por consiguiente, de acuerdo con el eliminativismo de los Churchland, la conciencia no es más que un conjunto ficticio de confusas nociones conceptuales⁷³, haciéndola de repente un problema indescifrable, pues existe una supuesta desconexión entre los fenómenos a los que accedemos de manera introspectiva y los fenómenos resultado de las investigaciones neurofisiológicas. De acuerdo con esto, la propuesta materialista eliminativista consiste en entender la conducta física, química y evolutiva de las neuronas para poder orientarnos hacia todo aquello que debemos y pretendemos saber sobre la inteligencia natural:

“Puede parecer que un enfoque tan despiadadamente materialista degrada o subestima seriamente la verdadera naturaleza de la inteligencia consciente. Pero la -respuesta materialista es que tal reacción en sí es la que degrada y subestima seriamente el poder y el virtuosismo del cerebro humano, a medida que continúa revelándose a través de la investigación neurocientífica”⁷⁴.

⁷² Ibid., p. 82. Así mismo, veamos lo planteado al respecto por Asier Arias: “en el marco de un fisicalismo propiamente eliminativo, nuestros conceptos cotidianos referidos a estados o eventos mentales de ningún modo pueden reducirse o identificarse con procesos o eventos neurobiológicos, dado que forman parte de una concepción teórica completamente errónea. Esta línea radical sería desarrollada en los ochenta por los Churchland”. ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 127.

⁷³ “Este eliminativismo respecto de la conciencia fenoménica no ha dejado de resultar una postura un tanto antiintuitiva”. Ibid., p. 128.

⁷⁴ CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., p. 147.

Podemos evidenciar entonces que, de acuerdo con el avance y la evidencia experimental de las neurociencias, hacer referencia a una expresión “mental” tal como la “conciencia” para los filósofos naturalistas es porque se tiene como objetivo la negación o “eliminación” de estas expresiones que son irreferenciales, es decir, este tipo de expresiones no hace referencia a nada, son vacías, no prueban ni justifican por medio de la evidencia la existencia de un fenómeno determinado. En resumen, la ontología naturalista es una propuesta radical apuntando a la eliminación de los conceptos de la psicología popular que son propios de la cotidianidad⁷⁵. Y, para el caso de la conciencia, al ser uno de los fenómenos más complejos y difíciles de abordar⁷⁶, si bien los Churchland hacen referencia a este término que debería ser depurado, llegan al punto de restringir y replantear el mismo con el fin de ofrecer una explicación desde las evidencias de la neurobiología, ya que el objetivo es brindar una explicación reduccionista de la conciencia dentro de un marco científicamente objetivo; por tanto, no se ofrece una exposición lo suficientemente exhaustiva de la conciencia, apuntando desde la evidencia que esta implica memoria a corto plazo, atención dirigible, desaparece con el sueño, reaparece de manera alterada cuando se está soñando, entre otras. Veamos al respecto lo que plantean los Churchland:

“Consciousness involves short-term memory. Consciousness does not require concurrent sensory input. Consciousness involves directable attention. Consciousness can place different interpretations on the same sensory input. Consciousness disappears in deep sleep. Consciousness reappears, in somewhat altered form, in dreaming. Consciousness brings diverse sensory modalities together in a single, unified experience”⁷⁷.

⁷⁵ ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 128.

⁷⁶ CHURCHLAND, Materia y conciencia..., Op. Cit., p. 81.

⁷⁷ CHURCHLAND, Paul. M. y CHURCHLAND, Patricia S. “Recent Work on Consciousness: Philosophical, Theoretical, and Empirical”. En: *Seminars in Neurology*, Vol., 17, No. 2, 1997; p. 185.

Por tanto, la concepción de la experiencia consciente como un fenómeno singular que implica, en primer lugar, conocerse a sí misma para después llegar a conocer los fenómenos externos desde una perspectiva naturalista y evolucionista no es más que un constructo ficticio el cual debe ser excluido. Lo anterior, al menos desde el campo de la ciencia al cual se debe ceñir la filosofía de la mente como una disciplina más, pues nuestros juicios introspectivos están dentro del marco de la psicología popular en donde se desconoce que la evolución cerebral responde a una ventaja reproductiva en la que se permitía a los individuos conocer y controlar su entorno, siendo esencialmente diferente a aquella necesidad en la que la mente se conoce a sí misma para después conocer el mundo exterior:

“Después de todo, los cerebros han resultado seleccionados porque otorgaban una ventaja reproductiva a quienes los poseían. Y otorgaban esa ventaja porque les permitían a los individuos anticipar elementos de su ambiente, distinguir el alimento de lo que no lo es, a los depredadores de los no depredadores, la seguridad del peligro, y a los congéneres de los no congéneres. En suma, el cerebro les daba un conocimiento y control sobre el *mundo externo*. Los cerebros han resultado los beneficiarios de la selección natural precisamente a causa de ese rasgo. Evidentemente lo que conocen en primer lugar y mejor no es a sí mismos sino al ambiente en el que tienen que sobrevivir”⁷⁸.

Concluyendo este capítulo, podemos recoger lo siguiente y es que, para el materialismo eliminativista de los Churchland el fenómeno de la conciencia tal como lo conocemos se encuentra permeado por los términos propios de la psicología popular. Sabemos que estos conceptos de la psicología popular son producto de un marco teórico cultural que se encuentra permeado por la tradición y que, desde esta perspectiva, no tiene ningún sustento científico, es decir, no se encuentra

⁷⁸ CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., p. 120.

objetividad alguna. Estos términos son meras palabras vacías y fosilizadas; por lo que, estos términos deben ser depurados o en dado caso de seguir haciendo alusión a la conciencia⁷⁹ se debe encontrar delimitada y restringida al área de las neurociencias. No obstante, en el caso de los Churchland, nunca harán referencia directa sobre la conciencia, abordarán algunos aspectos que se consideran propios de la conciencia, pero en el momento de referenciarla la desarrollan a partir de argumentos negativos: sobre lo que no es la conciencia. Y es que, desde la perspectiva eliminativista, no es mucho lo que se pueda decir acerca de términos que son propios de la psicología popular, lo único que queda por hacer es ir depurando poco a poco para que a futuro sean las neurociencias aquel enfoque que dé cuenta acerca de nuestros procesos cognitivos, sobre nuestra forma de abordar el mundo. Veamos:

“los términos que constituyen la psicología popular son términos teóricos pertenecientes a una teoría falsa y acabarán siendo eliminados por el avance de las neurociencias”⁸⁰.

⁷⁹ CHURCHLAND, Patricia. “¿Puede la neurobiología enseñarnos algo sobre la conciencia?”. En: *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, Vol, 6, Suplemento VI, "Filosofía de la mente", 2001; pp. 259-289.

⁸⁰ ARIAS, El problema..., Op. Cit., 126.

2. CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA SEGÚN LA “TEORÍA FUNCIONALISTA” DE DANIEL DENNETT.

Demos inicio a este capítulo haciendo referencia, nuevamente, a la *teoría de la identidad*, pues al igual que con el *materialismo eliminativo*, el *funcionalismo* también surge como el resultado de una crítica a los teóricos de la identidad⁸¹. Veamos por qué. Ya sabemos que en la teoría de la identidad —a rasgos generales— los estados mentales⁸² son estados del cerebro; es decir, existe una reciprocidad de los estados mentales con los conceptos de los procesos cerebrales: “la Teoría de la Identidad sólo permite la apelación a eventos internos suponiendo que los tipos de eventos mentales son idénticos a los tipos de eventos neurales”⁸³.

Sin embargo, aquí los funcionalistas se preguntan “¿Cómo es posible que dos cosas tan diferentes puedan ser lo mismo?”⁸⁴. Para Putnam, con respecto a la relación entre mentes y máquinas —específicamente máquinas de Turing—, al suponer que la máquina tiene órganos sensoriales electrónicos que le permiten escanearse a sí misma, por ejemplo, al afirmar que la máquina solo está en determinado estado si el biestable X se encuentra encendido esta es solo una expresión teórica, pues dicho estado se presentaría en la cinta de la máquina como un símbolo de particular forma; y, es aquí cuando entran los cuestionamientos acerca de la identidad: por un

⁸¹ HIERRO, Filosofía de..., Op. Cit., pp. 93-97.

⁸² A lo largo de este escrito y como hemos podido apreciar, hacer referencia a “estados mentales” es un tanto ambiguo dentro de una corriente filosófica como lo es la “filosofía de la mente” en la que hoy día predominan doctrinas de corte materialista. Veamos entonces que, para los materialistas de una perspectiva radical es necesario eliminar el repertorio propio de la psicología popular pues estos términos no son más que entelequias acerca de los procesos de la inteligencia consciente. Dicho esto, consideremos dejar abierto el siguiente planteamiento: dentro una corriente llamada “filosofía de la mente” que se considera una de las principales disciplinas de las ciencias cognitivas, ¿qué consecuencias podría traer el hecho de prescindir del término “mente”? Pues bien sabemos que este se encuentra estrechamente ligado a procesos de pensamiento que al surgir no tuvieron propiamente una referencia material o del que se diera respuesta a partir de la evidencia experimental. Realizamos este planteamiento, pues consideramos que puede resultar ciertamente contradictorio hacer referencia a lo mental o a los estados mentales precisamente desde sistemas fisicalistas (uno reduccionista y el otro no, pero fisicalistas, a fin de cuentas).

⁸³ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., p. 136.

⁸⁴ PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Selección y presentación, Gustavo Ortiz Millán. México: UNAM, UAM, 2012. p. 323.

lado, tenemos que el estado de la máquina es observable, mientras que, por el otro, podemos afirmar que la función de los biestables las colegimos de inferencias mucho más complejas. Por tanto, volvamos a la pregunta inicial, ¿Cómo es posible que dos cosas tan diferentes puedan ser lo mismo?⁸⁵ A lo que Putnam responde:

“En particular, la “descripción lógica” de una máquina de Turing no incluye ninguna especificación de la *naturaleza física* de esos “estados” —ni de la naturaleza física de la máquina completa—. (¿Estará hecha de relés electrónicos, de cartón, de oficinistas sentados en escritorios o de qué?) En otras palabras, una “máquina de Turing” dada es una máquina *abstracta* que puede realizarse físicamente en un número casi infinito de maneras diferentes”⁸⁶.

Lo indicado se asemeja a los estados mentales humanos los cuales no pueden ser identificados de manera reducida de acuerdo con la estructura de sus órganos sensoriales. Sin embargo, al no estar condicionados los estados mentales, esto es, que estén determinados de manera mecánica por su estructura física, esto no quiere decir que no sea necesario contar con un sistema material en el cual puedan desplegarse:

“La organización funcional (solución de problemas, pensamiento) de un ser humano o de una máquina puede describir a partir de las secuencias de estados mentales o lógicos respectivamente (y de las verbalizaciones que los acompañan), sin hacer referencia a la naturaleza de la “realización física” de esos estados”⁸⁷.

Por su parte, los teóricos del funcionalismo suponen que la caracterización de los estados mentales tiene una relación causal con la multiplicidad de otros estados

⁸⁵ Ibid., pp. 321-324.

⁸⁶ Ibid., p. 333.

⁸⁷ Ibid., p. 336.

mentales en donde la definición reduccionista sobre los conceptos acerca de estímulos y respuesta es imposible⁸⁸.

Entonces, por un lado, para un teórico de la identidad se debe suponer que el reduccionismo de los conceptos mentales corresponde a un único tipo de estado físico, pero, por el otro, para un funcionalista existen demasiados tipos y diversos sistemas físicos con economía funcional de estados de inteligencia consciente; dicho en otras palabras, para un funcionalista los estados mentales no se reducen a un determinado estado físico, pues existe una multiplicidad de manifestaciones de estados físicos y, a su vez, de estados mentales que no se reducen a identificarse exclusivamente con un estado físico determinado. Para que entendamos un poco mejor esto que acabamos de señalar, abordemos, entonces, el ejemplo de imaginar un ser de otro planeta en donde la estructura tanto química como física de su cerebro fuera radicalmente diferente a la nuestra, pero, aun así, el cerebro podría mantener una economía funcional de estados mentales en donde las relaciones de sus estados mentales correspondieran con las nuestras:

“El extraterrestre puede tener un estado interno que cumpla todas las condiciones para ser un estado de dolor, como hemos explicado antes. Ese estado, considerado desde un punto de vista puramente físico, tendría una estructura muy diferente de la del dolor humano, pero sin embargo podría ser idéntico a un estado de dolor humano desde un punto de vista puramente funcional”⁸⁹.

Dicho esto, y de acuerdo con la economía funcional, si los estados internos del extraterrestre tuvieran una conexión causal de estímulos entre sí y con la conducta, podíamos afirmar que, tendría deseos, dolores, creencias, etc., como los nuestros a pesar de la diferencia del sistema físico⁹⁰. Por tanto, el ejemplo que hemos

⁸⁸ CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., p. 65.

⁸⁹ CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., p. 66.

⁹⁰ “Lo que cuenta en el terreno de lo mental no es la materia de la que está hecho un ser, sino a estructura de las actividades internas que sostiene esa materia”. Ibid., p. 66.

expuesto lo podemos pensar en muchos seres extraños incluidos los sistemas artificiales; estos sistemas deben ser funcionalmente isomorfos, pero sin que sus propiedades físicas o químicas sean las mismas. Siendo este el principal problema que se plantea desde el funcionalismo con respecto a la teoría de la identidad, pues no existe un único tipo de estado físico que se corresponda siempre con un determinado tipo de estado mental:

“Paradójicamente, existen *demasiados* tipos diferentes de sistemas físicos que pueden realizar la economía funcional característica de la inteligencia consciente. Por lo tanto, si consideramos el universo en su conjunto, y el futuro al mismo tiempo que el presente, parece sumamente improbable que el teórico de la identidad pueda encontrar las correspondencias biunívocas entre los conceptos de la taxonomía mental utilizados en forma corriente y los conceptos de una teoría exhaustiva que abarque todos los sistemas físicos pertinentes”⁹¹.

Es así como se hace imposible encontrar identidades universales entre los estados mentales y los estados físicos; dicho en otras palabras, no es posible una reducción interteórica que sea absoluta; la relación entre un estado mental y un estado físico como condición de la conciencia sería solo probable.

Ahora bien, como podemos apreciar, hemos retomado la forma de la estructura del primer capítulo, a saber, iniciamos con la contextualización del tema partiendo de las generalidades que nos permitirán ubicarnos en la especificidad del mismo. Volvamos entonces a retomar algunos aspectos ya planteados con el fin de hacer un esbozo acerca del funcionalismo para después introducirnos en el tema que propiamente nos compete. Hemos planteado al materialismo como una consecuencia lógica del empirismo, siendo el primero una doctrina ontológica y el segundo una doctrina epistemológica; veamos: “el materialismo es cierta consecuencia lógica del empirismo: porque, al separar la realidad del pensamiento,

⁹¹ Ibid., p. 67.

aquella queda como una realidad carente de espíritu, de idealidad, de lógica; y así, *el materialismo o naturalismo, como dijo Hegel, es el sistema consecuente del empirismo*⁹². En consecuencia, estas corrientes que plantean como necesaria la percepción sensorial del mundo para poder conocerlo, son la base del monismo psicofísico contemporáneo en donde el análisis de los fenómenos mentales no se reduce a un mero análisis de conceptos⁹³, sino que es necesario contrastar toda información con el mundo de los fenómenos sensibles o de la también llamada realidad externa.

Ya dicho esto, recordemos que en este apartado nos seguiremos manteniendo, por el momento, en el campo del monismo psicofísico contemporáneo el cual predomina en la actualidad, como una corriente que reduce los estados y procesos mentales a estados y procesos de la materia:

“otra respuesta tradicional mantiene que los estados mentales son estados del cerebro. Este punto de vista, que comúnmente recibe los nombres de materialismo o fisicalismo, puede remontarse al menos hasta Hobbes y fue desarrollado adicionalmente por Gassendi y LaMettrie en los siglos XVII y XVIII. La mayor parte de los filósofos contemporáneos y probablemente la mayor parte de los científicos cognitivos apoyan el materialismo”⁹⁴.

Así mismo, de acuerdo con investigadores del Instituto de Neurociencias de la Universidad de Favaloro con respecto al monismo psicofísico afirman que:

“Por el contrario, el monismo psiconeural o “materialismo” considera que el ser humano es una única realidad con base material, negando la existencia de la mente como una entidad distinta del cerebro-cuerpo considerando a los fenómenos psíquicos, incluidas la conciencia y las experiencias afectivas

⁹² GARCÍA, El empirismo..., Op. Cit., p. 161.

⁹³ Lo cual sería un ejercicio propio del racionalismo en donde existe una profunda confianza por la razón como instrumento para descubrir los procesos que operan en la naturaleza, entonces el papel de los sentidos es secundario con respecto a la razón. BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., p. 26.

⁹⁴ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., p. 127.

como una propiedad emergente del sistema nervioso central. El monismo entiende que la mente-conciencia debe ser explicada y ajustarse en sus capacidades a las mismas leyes que explican el resto de la vida orgánica. El monismo es tanto una consecuencia como uno de los fundamentos del pensamiento científico. Si bien esta base filosófica ha adquirido mayor vigor en la medida en que la ciencia viene refutando las bases experienciales y teóricas del dualismo, actualmente sigue siendo una concepción filosófica restringida a un número minoritario de personas”⁹⁵.

Repasemos y recordemos que, a grandes rasgos, podemos decir que el materialismo eliminativista, como corriente monista psicofísica, es una corriente radical que propone eliminar la relación de reciprocidad entre los conceptos de los estados mentales con los conceptos de los estados cerebrales para reducirse a hablar de estos últimos; es decir, el materialismo eliminativo es una corriente reduccionista que toma a la neurociencia como base fundamental para explicar el funcionamiento de los procesos cerebrales, los cuales, en últimas, explican los procesos más básicos de la realidad humana⁹⁶. En otras palabras, la psicología popular con sus conceptos de fenómenos mentales debe ser reemplazada por las neurociencias⁹⁷. Ya dicho todo esto, frente a esto, el funcionalismo responde con una visión materialista no-reduccionista en donde los estados mentales son comparados con dispositivos mecánicos:

“A su modo de ver, la caracterización adecuada de casi todos los estados mentales supone una referencia ineludible a una variedad de otros estados mentales con los cuales tiene una conexión causal, de modo que una definición reduccionista exclusivamente en términos de estímulos y

⁹⁵ STREJILEVICH, Sergio. “Dualismo y Monismo en la concepción filosófica de médicos: posibles implicancias terapéuticas”. En: *IntraMed Journal*, Vol. 3, No. 3, 2014; pp. 1-10.

⁹⁶ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., 137-142.

⁹⁷ CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., p. 82.

respuestas notoriamente observables por todos es absolutamente imposible”⁹⁸.

El funcionalismo surge después de la primera mitad del siglo XX, alrededor de los años sesenta, cuando Hilary Putnam, su principal precursor⁹⁹, y Jerry Fodor, publican sus primeros trabajos sobre el modelo computacional que será conocida como la teoría computacional de la mente en la que se presupone que el procesamiento de información de la mente humana es similar a la de la estructura interna de una computadora; veamos:

“A raíz de una serie de objeciones presentadas al conductismo, Putnam iba a desarrollar una teoría sobre los conceptos de los estados mentales en un ciclo de artículos publicados en los años sesenta, que recibiría en adelante el nombre de *funcionalismo*. El filósofo americano presentó esta teoría a través de la analogía computacional, particularmente los programas denominados "máquinas de Turing". Con el paso de los años, el funcionalismo se iba a convertir en el programa filosófico tendente a establecer cómo se reconocen y clasifican los estados mentales, a saber, en términos de sus papeles causales”¹⁰⁰.

El computacionalismo como teoría funcional plantea al cerebro como un procesador simbólico¹⁰¹ en donde lo que importa es la función (*software*) no el funcionario (*hardware*):

⁹⁸ Ibid., p. 65.

⁹⁹ Posteriormente Putnam se convertirá en uno de los principales detractores del funcionalismo. Revisar: BLOCK, Ned. “Las dificultades del funcionalismo (selección)”. En: RABOSSI, Eduardo (Comp.). *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995. pp. 105-142. RODRIGUEZ, Mariano. “Desmontando la máquina: las razones de Putnam contra el funcionalismo”. En: *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, Vol. 39, 2006; pp. 53-76. BLANCO, Antonio. “El funcionalismo y las ciencias cognitivas. Comentario A P. F. Martínez-Freire: “Base empírica y teoría funcionalista en las ciencias cognitivas””. En: *Agora: papeles de filosofía*, Vol. 20, No. 1, 2001; pp. 107-110. PUTNAM, Hilary. *Cómo renovar la filosofía*. Trad. Carlos Laguna. Madrid: Ediciones Cátedra, 1994; p. 32.

¹⁰⁰ RODRIGUEZ, Mariano. “Dificultades para el materialismo en filosofía de la mente: el funcionalismo ante la objeción de los “qualia””. En: *Convivium: revista de filosofía*, No. 12, 1999; 112-138.

¹⁰¹ VERGARA, Patricio. *Ser o no ser... individualista: ¿Un dilema?. Argumentos para el (anti)individualismo en Psicología*. Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía con mención en Epistemología. Santiago de Chile:

“La distinción entre “programa” y “material que lo realiza” [*realizing stuff*], más familiarmente, entre “*software*” y “*hardware*”, se adecuó de manera natural a la filosofía de la mente cuando Putnam y Fodor expusieron las implicaciones chauvinistas de la Teoría de la Identidad. Lo que las “fibras-c” y similares hacen, podría haber sido hecho –ese rol podría haber sido ejecutado– por alguna estructura físico-química diferente. Y seguramente, si el mismo rol fuera realizado, si las mismas funciones fueran realizadas por una neuroquímica basada en el silicio en lugar del carbono, o si nuestras neuronas individuales fueran paulatinamente reemplazadas por prótesis electrónicas que hicieran la misma labor; en tal caso, intuitivamente, nuestra vida mental no se vería afectada. Lo que importa es la función, no el funcionario; el programa, no el material que lo realiza; el *software*, no el *hardware*; el rol, no el ocupante. Así nace el Funcionalismo y la distinción entre estados o propiedades “funcionales” y “estructurales” de un organismo”¹⁰².

Complementemos diciendo que el funcionalismo realiza una comprensión de los estados mentales teniendo en cuenta su rol causal, a saber, que existen *inputs* sensoriales y *outputs* conductuales que pueden variar dependiendo de los estados mentales. Entonces, un estado mental específico es resultado de un estado mental de cierto tipo que depende de la función que desempeña en el sistema del cual hace parte; en otros términos, frente a un *input* particular reacciona con un *output* específico para pasar a otro estado mental, es decir, los estados mentales no se reducen a la composición física del sistema, pues su realización funcional es independiente de una posible reducción física; además, esta relación causal depende de las diferentes variables en las que un determinado *input* puede reaccionar de acuerdo con su ambiente. De ahí, que se plantee que una

Universidad de Chile, 2004. pp. 50-53. <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/108799/Ser-o-no-ser-individualista-un-dilema.pdf?sequence=4>

¹⁰² LYCAN, William. “La continuidad de niveles en la naturaleza”. En: RABOSSI, Eduardo. (Comp.). *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995. p. 143.

computadora podría llegar a desarrollar estados mentales si llega a ejecutar las mismas funciones que un ser vivo dotado de conciencia¹⁰³; siendo el problema de la conciencia aquel que nos ocupará más adelante en este capítulo, tema sobre el cual se presentan ciertas dificultades en el momento de ser abordado y conceptualizado¹⁰⁴. Con respecto a la individualización de los estados de acuerdo con el rol funcional que cumplen en la totalidad de un sistema, veamos lo que plantea Juan J. Botero:

“Por ejemplo, decir que una creencia o un dolor particular es un particular estado funcional es decir que cualquier otra cosa, independientemente de su composición, forma, química o cualquier otra característica física, que cumpla el mismo rol funcional en un sistema funcionalmente equivalente sería la misma creencia, o dolor, y que nada que cumpla el mismo rol funcional podría no ser esa creencia o dolor. El funcionalismo se ha convertido en una de las teorías dominantes en la filosofía de la mente contemporánea”¹⁰⁵.

Continuando, el funcionalismo como corriente filosófica, que va de la mano con la psicología¹⁰⁶, plantea que los estados mentales y el comportamiento humano se encuentran condicionados de acuerdo con el ambiente; dicho en otras palabras, el funcionalismo se pregunta cómo se da la relación de los estados mentales, esto es, el objetivo es ofrecer una explicación funcional de un determinado sistema u organismo en donde se realiza una descomposición del sistema u organismo por partes, para pasar de una función compleja a una más simple. Agregando a esto

¹⁰³ FODOR, Jerry. *Representations. Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*. Brighton (Sussex): The Havervester Press, 1981. p. 11.

¹⁰⁴ ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 65.

¹⁰⁵ BOTERO, Algunas tendencias..., Op. Cit., p. 71. Agreguemos a esto que: “Esta especie de estrategia investigativa permite explorar dificultades y problemas altamente abstractos sin tener que preocuparse por la mecánica o la bioquímica de sus “realizaciones” concretas en la cabeza, sin abandonar por ello la restricción fisicalista fundamental de que los sistemas descritos funcionalmente sean de alguna manera realizables”. Ibid., p. 77.

¹⁰⁶ Aclaremos aquí algo al respecto, el funcionalismo también es considerado una corriente de la psicología, quizá, una de las más importantes. De las principales teorías psicológicas, el estructuralismo se desprende el funcionalismo y de este la gestalt y el conductismo. Cfr. ÁLVAREZ, Melba. *Teorías psicológicas*. Tlalnepantla: Red Tercer Milenio, 2012. p. 8 y pp. 163-164.

que la conducta humana de la cual se desprende toda especulación sobre las máquinas, tiene una relación directa con el ambiente que lo configura, por lo que se hace necesario el estudio causal de los fenómenos mentales con el objetivo de comprender cómo de un determinado estado se pasa a otro¹⁰⁷. Veamos, entonces que: “el rasgo esencial o definitorio de todo tipo de estado mental es el conjunto de relaciones causales que mantiene con 1) los efectos ambientales sobre el cuerpo, 2) otros tipos de estados mentales, y 3) la conducta del cuerpo”¹⁰⁸. Al decir todo esto, podemos asumir que el funcionalismo se presenta como una corriente materialista no-reduccionista en donde esta perspectiva abstracta de los estados mentales con intermediarios causales entre estímulos (entradas perceptuales y salidas conductuales) hace que no haya una reducción de las creencias ni de los estados mentales. Para compendiar hasta el momento revisemos la siguiente cita de Eduardo Rabossi:

“Los funcionalistas sostienen las siguientes tesis básicas: 1) la naturaleza de un estado mental es su rol causal, explicitable en términos de *inputs* sensoriales, otros estados mentales internos y *outputs* fisiológico-conductuales; 2) la función (el rol causal) es distinta de la implementación física (el ocupante del rol); 3) la explicitación del rol causal permite identificar tipos (clases, propiedades) funcionales; la implementación física involucra en cambio, casos (ejemplares) específicos de esos tipos en el nivel estructural; 4) los casos de los tipos funcionales son idénticos a estados (caso) físicos; y 5) los tipos funcionales son independientes de la base de implementación, es decir, son realizables en un número indefinido de bases de implementación (argumento de la realizabilidad variable). Estas tesis permiten sostener que lo mental no es reducible a lo físico y que la psicología es una ciencia autónoma. Pero, al mismo tiempo, permiten adherir al fisicalismo, esto es, la

¹⁰⁷ Recordemos nuevamente que, el paso de un estado mental a otro no es una cuestión determinada, en otros términos, no es una relación reduccionista, sino que, el cambio de un tipo de estado mental a otro depende de la función que desempeñe en el sistema, por lo que, el *input* que le sea generado de acuerdo a su ambiente acarreará un *output* determinado.

¹⁰⁸ CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., pp. 64-65.

tesis de que la base de implementación de los fenómenos mentales es de naturaleza física”¹⁰⁹.

De lo dicho hasta el momento, tenemos claro que la principal crítica de los funcionalistas a los teóricos de la identidad es que no es posible que los sucesos mentales sean efecto de los eventos cerebrales¹¹⁰. Pues bien, al tener este panorama claro, preguntémonos: ¿es posible que formulemos hipótesis sobre los estados mentales o pensamientos de otros, sabiendo que no podemos verificar datos de manera intersubjetiva? Creeríamos entonces que, para que los estados mentales o pensamientos puedan entenderse deben poder expresarse para poder ser interpretados por un tercero. Al plantear esto, pareciera entonces que –al menos, hasta el momento– desde la perspectiva funcionalista queda abierta la posibilidad de abordar el fenómeno de la conciencia como algo distinto de meros procesos electroquímicos, que es el objetivo que nos ocupa.

Asimismo, Daniel Dennett es otro de los exponentes más importantes del funcionalismo, quien para 1971 plantea la teoría de los sistemas intencionales de la cual se afirma que todo sistema es intencional si permite predecir el comportamiento de un sistema u organismo que, de acuerdo con la lectura dennettiana de Botero, debe reunir tres factores: i) un programa o cierta función, ii) cierta composición física y, iii) cierta racionalidad¹¹¹. En donde “la instancia de racionalidad es la instancia intencional y tiene la forma de actitudes que se le atribuyen al sistema”¹¹², de este modo, lo mental es descrito desde una perspectiva conceptual, es decir, desde una perspectiva intencional. Eventualmente, esto es lo que permite que Dennett en su obra intente abordar temas omitidos por otros autores (quizá, considerados, de un

¹⁰⁹ RABOSSÍ, Eduardo. “Cómo explicar lo mental: cuestiones filosóficas y marcos científicos”. En: RABOSSÍ, Eduardo (Comp.). *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995. pp. 24-25.

¹¹⁰ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., p. 135. DENNETT, Daniel. “Current Issues in the Philosophy of Mind”. En: COLE, David, FETZER, James y RANKIN, Terry (eds). *Philosophy, Mind and Cognitive Inquiry*. Dordrecht, Boston & London: Kluwer Academic Publishers, 1990. p. 55.

¹¹¹ BOTERO, Algunas tendencias..., Op. Cit., p. 80.

¹¹² Ibid., p. 80.

perfil materialista radical o reduccionista), tales como: percepciones, creencias, sentimientos, etc.

Pues bien, el tema que propiamente nos compete acá es abordar el planteamiento sobre la conciencia ofrecido por Daniel Dennett. Para este filósofo estadounidense es preciso partir del planteamiento general que tanto se discute en la filosofía de la mente, tradicionalmente conocido como “mente-cuerpo”, pero que como vimos en el capítulo anterior, es ahora reconocido como el problema “mente-cerebro”. Dennett parte del siguiente cuestionamiento: “¿Cómo es posible que mis pensamientos y mis sentimientos quepan en el mismo mundo que las células nerviosas y las moléculas que componen mi cerebro?”¹¹³. A partir de este planteamiento, lo que Dennett nos propone es que refutemos la visión tradicional y meramente intuitiva de la conciencia, tomando como ejemplo la representación del genio maligno de Descartes con sus respectivos ajustes para hacerla contemporánea. Veamos:

“Imagine usted que un grupo de malvados científicos le ha extirpado el cerebro mientras dormía y lo han introducido en un tarro con todo lo necesario para mantenerlo con vida. Imagine, además, que, hecho esto, los malvados científicos se dedican a hacerle creer que usted no es solamente un cerebro en un tarro, sino que sigue en pie con su cuerpo, participando en las actividades propias del mundo real. Esta vieja parábola, la del cerebro en un tarro, es uno de esos experimentos mentales favoritos que muchos filósofos siempre llevan en su zurrón. Es la versión moderna de aquel demonio malvado de Descartes”¹¹⁴.

Dennett desmiente lo expuesto aquí de la siguiente manera, en tal caso que estos “científicos malignos” llegaran a dar más libertad a ese cerebro, ¿cómo es posible que interactúe con su entorno? No podríamos tener respuesta alguna porque sería

¹¹³ DENNETT, Daniel. *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinar*. Trad. Sergio Balari Ravera. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995. p. 13.

¹¹⁴ Ibid., p. 15.

imposible predecir el hecho de atribuir cierta intencionalidad a este cerebro o afirmar que existen alucinaciones creíbles, recordemos que un sistema intencional como estatuto heurístico requiere de una cierta función, cierta composición física y cierta racionalidad para poder predecir el comportamiento de determinado sistema de acuerdo a su ambiente, pero este cerebro se encuentra aislado en un tarro y al ser expuesto ¿Qué podría predecirse de él?

Por lo que, para Dennett, estos “misterios” sobre la mente humana no son realmente importantes, pues el problema que realmente importa es aquel que se pregunta sobre qué es la conciencia. Ya en sí mismo, volver la mirada hacia el tema de la conciencia es enmarañado, pues es uno de los más grandes misterios de la experiencia humana, sobre el cual no tenemos una respuesta definitiva¹¹⁵, tal es el caso en otras disciplinas como la física o la cosmología de las cuales no poseemos respuestas últimas sobre algunos de sus problemas, pero “sabemos cómo pensar sobre ellos”¹¹⁶; no obstante, cuando en la filosofía de la mente se pretende abordar el tema de la conciencia, nos enfrentamos a uno de los más confusos y revueltos problemas:

“Con la conciencia, sin embargo, seguimos sumidos en la más profunda de las confusiones. La conciencia se caracteriza por ser el único tema que todavía puede dejar mudos y turbados a los más sofisticados pensadores. Y como ya ocurrió en su momento con los demás misterios, hay muchos que insisten —y esperan— que nunca llegará la desmitificación de la conciencia”¹¹⁷.

El filósofo estadounidense lo que pretende ofrecernos es una desmitificación del concepto de conciencia¹¹⁸ para poder acercarnos de una manera científica; pues

¹¹⁵ “La conciencia humana es el último de los grandes misterios. Un misterio es un fenómeno para el cual no hemos hallado todavía una manera de pensar”. Ibid., p. 33.

¹¹⁶ “Los misterios no han desaparecido, pero han sido domados”. Ibid., p. 33.

¹¹⁷ Ibid., p. 34.

¹¹⁸ “Con la conciencia, sin embargo, seguimos sumidos en la más profunda de las confusiones. La conciencia se caracteriza por ser el único tema que todavía puede dejar mudos y turbados a los más sofisticados

desde ya, aquello que podemos afirmar con certeza sobre la conciencia, al menos desde una perspectiva dennettiana, es que aquellos fenómenos que conforman lo que denominamos como conciencia no son más que los efectos físicos de las actividades del cerebro: “¿Cómo es posible que los cuerpos físicos animados que habitan el mundo físico sean capaces de producir tales fenómenos? Éste es el misterio”¹¹⁹. De acuerdo con esto, Dennett plantea que el reto consiste en explicar los estados mentales y, especialmente, la conciencia¹²⁰, partiendo de un método que propone el cual consiste en tres reglas básicas: i) *nada de tejidos milagrosos*: lo único que existe en nuestra mente es la base neurológica, no hay ningún fantasma, ninguna sustancia inmaterial, todo se debe restringir a los datos de la ciencia física contemporánea¹²¹; ii) *nada de anestesis fingidas*: aquí lo que debemos tener claro es que si bien corrientes como el conductismo o eliminativismo no abordan el tema de la conciencia, no por ello significa que no exista y Dennett se propondrá la tarea de abordar dicho tema¹²²; iii) *nada de regatear con los detalles empíricos*: según esta norma, se deben tener en cuenta todos los conocimientos científicos que vayan surgiendo por muy recientes y dudosos que sean¹²³.

Teniendo en cuenta esto, antes de empezar a caracterizar y predecir un fenómeno, pues primero debemos definirlo. Aclaremos que un fenómeno es el primer contacto que tenemos con el mundo y las cosas que forman parte de él, constituyendo en nosotros experiencias, es decir, es la apariencia física frente a nuestros sentidos. Así las cosas, el describir y el explicar un fenómeno es primordial porque nos

pensadores. Y como ya ocurrió en su momento con los demás misterios, hay muchos que insisten —y esperan— que nunca llegará la desmitificación de la conciencia”. Ibid., p. 34.

¹¹⁹ Ibid., p. 37.

¹²⁰ “Quizá sea verdad que la conciencia no pueda explicarse, pero ¿cómo vamos a saberlo si no lo intenta alguien? Creo que ya comprendemos muchas de las piezas del rompecabezas —de hecho, la mayoría de ellas—, y sólo es necesario hacerlas encajar con un poco de ayuda por mi parte”. Ibid., pp. 51-52.

¹²¹ Ibid., p. 52.

¹²² “Si quiero negar la existencia de algún rasgo controvertido de la conciencia, es tarea mía el demostrar que se trata de una ilusión”. Ibid., p. 52.

¹²³ “Intentaré dar cuenta de todos los hechos científicos correctamente, en la medida que son conocidos hoy en día, aunque exista un cierto desacuerdo sobre qué avances resistirán el paso del tiempo. Si me ciñera exclusivamente a «aquellos hechos que ya aparecen en los manuales», no podría sacar partido de los descubrimientos recientes más reveladores (si eso es lo que realmente son)”. Ibid., p. 52.

permite saciar el interés predictivo y de control. Y, con respecto a esto último, Dennett planea tres perspectivas para predecir los fenómenos: i) *perspectiva física*: aquí las predicciones están sujetas al conocimiento de la estructura y estado físico, por lo que es la perspectiva más básica de todas; ii) *perspectiva del diseño*: aquí se enfoca en el diseño funcional del sistema, como una analogía de software, se estudia el ordenador, los programas que usa y las reglas con las que está programado; iii) *perspectiva intencional*: en el momento de predecir los fenómenos las dos perspectivas anteriores no son suficientes, así que, la perspectiva intencional trata el objeto como un sistema cuyo comportamiento es racional con creencias, deseos y etapas mentales¹²⁴.

Teniendo presentes estas perspectivas, la mente humana no se entiende solo desde una perspectiva biológica (física) o una perspectiva cognitiva (diseño), sino también a partir de sus deseos, creencias, contexto social, etc., (intencionalidad). La perspectiva intencional como recurso de una perspectiva que permite la capacidad predictiva no reduce al ser humano a una mera función neurológica —lo cual no quiere decir que no sea necesaria y fundamental para entender los estados y procesos mentales—. Veamos:

“Dennett, cautelosamente, no se compromete a que los estados mentales, ontológicamente hablando, se analicen meramente como estados neurofisiológicos, ya que considera que a pesar de la gran cantidad de investigaciones que se han hecho en el campo, todavía le resultan insuficientes para hacer algún pronunciamiento definitivo en cualquier sentido. En todo caso, supone que la decisión es empírica”¹²⁵.

No obstante, no solo importa los propios pensamientos, sino los pensamientos de los demás; aunque, no es tan sencillo que formulemos hipótesis sobre los estados

¹²⁴ Con respecto a estas tres perspectivas revisar: DENNETT, Daniel. *La actitud intencional*. Trad. Daniel Zadunaisky. Barcelona: Editorial Gedisa, 1991. pp. 25-44. SAAB, Salma. “Una posición intermedia entre el fisicalismo y el intencionalismo: Dennett”. En: *CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. 26, No. 76-77, 1994; pp. 205-227.

¹²⁵ Ibid., p. 210.

mentales de otros, pues ¿cómo es posible obtener datos intersubjetivos que sean verificables? Dennett ofrece una solución al respecto y es que para que los estados mentales, o pensamientos, puedan entenderse deben poder expresarse y poder ser interpretados por otras personas. Dicho en otras palabras, se presenta una unión entre lo personal y las interpretaciones que realizamos lo que proporciona un punto de vista en tercera persona y científico¹²⁶. Frente a esto nos preguntamos, ¿es comunicable la propia conciencia? Y, ¿es la conciencia una dinámica colectiva? Hasta este punto diríamos que sí. Veamos que los propios pensamientos pueden ser transmitidos como relatos para que los demás puedan enriquecer el conocimiento de nuestros propios relatos. Es decir, los pensamientos dejan de ser propios para ser verificados y, en dado caso, aceptados, convirtiéndose en una conciencia colectiva.

Ahora bien, sobre este método en el que suponemos, de acuerdo con Dennett, a la conciencia como una colectividad se relativiza en el momento en que se presenta una restricción física o de diseño la cual limita la racionalidad misma debido a que el resultado corre el riesgo de no ser un relato que satisfaga los intereses del contexto. Es decir, el relato que se somete a la interpretación colectiva puede ser aceptado o no, juzgado, cambiado, entre otros, pero siempre en función de la racionalidad máxima; aun así, esta interpretación en tercera persona pretende ser lo más objetiva posible:

“Cada perspectiva supone la adopción de la postura de la tercera persona, esto es, la del observador, el cual puede explicar desde diferentes perspectivas el comportamiento de un objeto o sistema —como prefiere llamarlo Dennett. Según los propósitos e intereses que animen nuestras explicaciones, se asociarán éstas a una u otra de las posturas o estrategias y su validez dependerá, de manera significativa, de su valor predictivo. Así, un sistema puede verse como un sistema físico, si nos preocupa su constitución; puede verse desde la perspectiva de su diseño, si nos interesa

¹²⁶ DENNET, La actitud..., Op. Cit., pp. 16-20.

su funcionamiento; y puede verse intencionalmente, atribuyéndole metas y considerando que su comportamiento es racional”¹²⁷.

Así que, para que este fenómeno que es denominado como “conciencia” pueda ser entendido, Dennett considera indispensable aclarar el panorama con respecto al funcionamiento del cerebro humano. Para Dennett hay miles de módulos o partes mentales (cerebrales) que procesan simultáneamente la información que se encuentra fragmentada, esta información está siendo continuamente revisada, editada y modificada. Esta simultaneidad plantea como problema el poder determinar el orden en que experimentamos los estímulos. Debido a esto nos surge la siguiente pregunta ¿De qué manera o bajo qué criterios se determina el orden en el que experimentamos?¹²⁸. Por lo que Dennett parte de un planteamiento formulado por él mismo: el modelo de las versiones múltiples¹²⁹:

“De acuerdo con el modelo de las Versiones Múltiples, todas las variedades de la percepción —de hecho, todas las variedades del pensamiento y la actividad mental— se llevan a cabo en el cerebro a través de procesos paralelos, que corren por múltiples vías, de interpretación y elaboración de los estímulos sensoriales de entrada. La información que entra en el sistema nervioso se halla sometida a un continuo proceso parecido al de una compilación editorial”¹³⁰.

Ya sabemos que todas las actividades mentales (cerebrales) transcurren por diversas vías de estímulos sensoriales y de interpretación: el cerebro no trabaja en una sola cosa a la vez, de una forma secuencial. El cerebro realiza muchas tareas al mismo tiempo. ¡La actividad mental es un caos de procesamiento!

¹²⁷ SAAB, Una posición..., Op. Cit., pp. 211-212.

¹²⁸ DENNETT, La conciencia..., Op. Cit., 115-125.

¹²⁹ Con respecto al concepto de "versiones múltiples" en alguna literatura especializada encontramos la traducción de "borradores múltiples". El concepto en inglés Dennett lo plantea como "multiple drafts". Aquí hemos optado por hacer referencia a "versiones múltiples" de acuerdo con la traducción al español de los textos de Dennett.

¹³⁰ Ibid., p. 125.

Entonces, de toda esta información revisada, editada y modificada que circula en múltiples versiones, muchas de ellas desaparecen (son borradas) hasta quedar una sola versión que almacena la memoria, afirmando Dennett que esto es lo que pasa por nuestra conciencia. Además, esta información queda sujeta a adaptarse a otras informaciones, por lo que, la conciencia no es más que el resultado de muchos procesos interpretativos. Veamos:

“La teoría de Dennett consiste en interpretar la conciencia como un modelo de borradores múltiples (*multiple-drafts model*), es decir, como una serie de diversas narraciones a cada una de las cuales accede el sujeto en cada momento, diversas representaciones que sucesivamente tienen acceso al razonamiento, al habla y a la conducta”¹³¹.

Repasemos una vez más que, la conciencia no es simplemente una propiedad biológica reducida a meros estados cerebrales, sino que, de acuerdo con el planteamiento de Dennett, “la conciencia es un complejo de *memes*, es decir, de unidades de transmisión cultural, en el sentido que daba Dawkins”¹³² a los memes¹³³ como analogía de genes que, para este caso, son unidades de información cultural hereditaria: la conciencia es una creación cultural. Entonces, por un lado, los seres humanos somos producto de un proceso evolutivo paulatino¹³⁴, y del otro, la evolución de las facultades cognitivas, en este caso la conciencia que es nuestro objeto de estudio, son explicadas mediante algo que Richard Dawkins va a denominar como evolución biológica que forma parte de la cultura del ser humano:

“La teoría darwiniana de la evolución por la selección natural es satisfactoria, ya que nos muestra una manera gracias a la cual la simplicidad pudo tornarse

¹³¹ HIERRO, Filosofía de..., Op. Cit., p. 180.

¹³² Ibid., p. 180.

¹³³ Acerca de este término usaremos la traducción común que es, “memes”. Si bien en el texto de Dennett *La conciencia explicada*, la traducción que hace Sergio Balari es de “memas”, optamos por memes debido a que el término está generalizado en la literatura especializada en español.

¹³⁴ SÁNCHEZ, Ayelen. La concepción del yo en Daniel Dennett: un análisis de la relación entre la perspectiva heterofenomenológica y el enfoque memético. En: Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura, Vol. 24, No. 1, 2014; p. 43.

complejidad, cómo los átomos que no seguían un patrón ordenado pudieron agruparse en modelos cada vez más complejos hasta terminar creando a las personas. Darwin ofrece una solución, la única razonable entre todas las que hasta este momento se han sugerido, al profundo problema de nuestra existencia”¹³⁵.

Entonces, los memes, al igual que los genes, se replican y se transmiten como unidades de información cultural:

“Ejemplos de memes son: tonadas o sones, ideas, consignas, modas en cuanto a vestimenta, formas de fabricar vasijas o de construir arcos. Al igual que los genes se propagan en un acervo génico al saltar de un cuerpo a otro mediante los espermatozoides o los óvulos, así los memes se propagan en el acervo de memes al saltar de un cerebro a otro mediante un proceso que, considerado en su sentido más amplio, puede llamarse de imitación. Si un científico escucha o lee una buena idea, la transmite a sus colegas y estudiantes”¹³⁶.

Daniel Dennett, teniendo en cuenta la teoría memética de Dawkins, pretende revelar aquello que es la conciencia. Y es que, el planteamiento memético explica cómo se conforma el lenguaje, el arte, la cultura, la moda, entre otros¹³⁷. Por lo que para Dennett, de acuerdo con la memética dawkinsiana, el cerebro humano está atestado de memes de diferentes tipos que serán replicados y trasladados a otros cerebros.

¹³⁵ DAWKINS, Richard. *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Trad. Juana Robles Suárez. Barcelona: Salvat Editores, 1993. p. 21. “En *El gen egoísta*, Dawkins nos invita a tomarnos la idea de la evolución de los memes de forma literal. La evolución de los memes no es simplemente algo análogo a la evolución biológica o genética, ni un proceso que pueda ser descrito metafóricamente en términos evolucionistas; es un fenómeno que obedece sin excepción a todas las leyes de la selección natural”. DENNETT, La conciencia..., Op. Cit., 215.

¹³⁶ Ibid., 218.

¹³⁷ “El concepto de meme fue propuesto por Richard Dawkins (1976) para referirse a la unidad mínima de transmisión cultural en analogía con la mínima unidad biológica: el gen. Según la teoría memética el devenir de las creencias, las teorías, las modas, el arte, y las ideas en general, estarían sujetos a un proceso evolutivo que se llevaría a cabo a través de los memes. Acerca de la controversia sobre si se puede hablar de mecanismos de evolución en la esfera de lo cultural”. SÁNCHEZ, La concepción..., Op. Cit., p. 43.

Pues bien, sobre las réplicas y traslados meméticos, indaguemos un poco sobre este planteamiento de Dennett, que se inspira originalmente en el trabajo de Dawkins, acerca de cómo funciona el proceso evolutivo de los memes y la evolución cultural. Entonces, uno de los pasos fundamentales del cerebro es el autodiseño debido a que en un tiempo de de dos o tres años, aproximadamente, se convierte en un cerebro ligado a su contexto cultural (sea inglés, japonés o swahili). Además, este proceso es tan rápido que facilita la adquisición del lenguaje:

“Una vez que los cerebros han abierto las vías de entrada y salida para los vehículos del lenguaje, enseguida se ven atacados por *parásitos* (en el sentido literal del término, como veremos), por unas entidades que han evolucionado precisamente para medrar en ese espacio: los *memas*”¹³⁸.

Ahora bien, con respecto a la teoría de la evolución general, esta solo se produce si se dan las siguientes condiciones: i) variación, ii) herencia o replicación, iii) idoneidad diferencial¹³⁹. Por lo que, para Dawkins un nuevo tipo de replicador ha surgido debido a que toda vida evolucionada lo ha hecho por la supervivencia diferencial —pues el número de copias de un elemento se crea y varia dependo de su interacción con el entorno—, este nuevo replicador se . Veamos entonces cómo funciona esta idea de los memes que heredan información cultural (al igual que los genes):

“Necesitamos un nombre para el nuevo replicador, un sustantivo que conlleve la idea de una unidad de transmisión cultural, o una unidad de *imitación*. «Mímeme» se deriva de una apropiada raíz griega, pero deseo un monosílabo que suene algo parecido a «gen». Espero que mis amigos clasicistas me perdonen si abrevio mímeme y lo dejo en *meme*. Si sirve de algún consuelo, cabe pensar, como otra alternativa, que se relaciona con «memoria» o con la palabra francesa *même*. En inglés debería pronunciarse «mi:m». Ejemplos de memes son: tonadas o sones, ideas, consignas, modas

¹³⁸ DENNETT, La conciencia..., Op. Cit., p. 213.

¹³⁹ Ibid., pp. 213-214.

en cuanto a vestimenta, formas de fabricar vasijas o de construir arcos. Al igual que los genes se propagan en un acervo génico al saltar de un cuerpo a otro mediante los espermatozoides o los óvulos, así los memes se propagan en el acervo de memes al saltar de un cerebro a otro mediante un proceso que, considerado en su sentido más amplio, puede llamarse de imitación”¹⁴⁰.

La teoría de los memes es una estructura técnica de imitación. Por lo que, para Dennett, estos replicadores son ideas, pero no ideas simples, como la idea de rojo, caliente, claro, etc; sino “ideas que constituyen unidades memorables distintas”¹⁴¹, tales como: la rueda, el cálculo, el ajedrez, la libertad, la deconstrucción. Es por ello que la evolución de estos memes no es una idea análoga a la teoría de la evolución (biología y genética), sino que los memes son un tipo diferente de replicadores que han evolucionado en medios distintos.

Por consiguiente, los cerebros humanos al estar conformados por memes estructurarían una conciencia colectiva producto de una evolución cultural¹⁴². Dicho esto, contrastemos con el planteamiento que realiza Carl Sagan acerca de la evolución en donde, mientras cualquier organismo terrestre actúa de acuerdo con la herencia genética que porta la cual le ha sido transmitida, en el caso de los humanos y los demás mamíferos, si bien existe una herencia genética que lo determina, también son condicionados por las pautas del ambiente que lo rodea y específicamente en los humanos, las pautas de la cultura. Tengamos en cuenta lo siguiente:

“Sin desconocer el notable influjo del legado genético en nuestro comportamiento, nuestros cerebros ofrecen muchísimas más oportunidades de establecer nuevos modelos de conducta y nuevas pautas culturales en cortos periodos de tiempo que en cualquier otro ser vivo. Por decirlo de algún

¹⁴⁰ DAWKINS, El gen..., Op. Cit., p. 218.

¹⁴¹ DENNETT, La conciencia..., Op. Cit., p. 218).

¹⁴² Ibid., pp. 216-217.

modo, hemos concertado un pacto con la naturaleza según el cual el difícil proceso de maduración del niño viene compensado por su capacidad de aprendizaje, lo que incrementa en gran manera las posibilidades de supervivencia de la especie humana. A más abundamiento, el ser humano, en la restringida y más reciente fase de su largo devenir biológico-intelectivo, se ha procurado no sólo información extragenética, sino también conocimientos extrasomáticos, o sea, información acumulada fuera de nuestro cuerpo”¹⁴³.

Pues bien, frente a la aparente imposibilidad de explicar la conciencia, pareciera que todos tenemos algo que decir sobre ella partiendo, por supuesto, del sentido común (o la cotidianidad misma)¹⁴⁴. Todos creemos tener idea sobre aquello que es la conciencia sin, necesariamente, ser expertos en el tema y esto, quizá, se deba a la creencia misma de estar conscientes. Dicho esto, lo que Dennett nos ha planteado es eliminar algunos de los supuestos que tenemos sobre la conciencia para abrir el camino hacia su explicación elaborada de manera científica (al menos para Dennett):

“Mi explicación de la conciencia dista mucho de ser completa. Podría decirse que no es más que el principio, pero es que es el principio, porque rompe el encantamiento del círculo mágico de ideas que hicieron que pareciera imposible la explicación de la conciencia”¹⁴⁵.

De este modo, con todo lo dicho en este capítulo, la conciencia no posee un lugar determinado en el cerebro, pero sí es producto de la evolución misma, en donde los

¹⁴³ SAGAN, Carl. *Los dragones del Edén. Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana*. 2ª ed. Trad. Rafael Andreu. Barcelona: Crítica (Editorial Planeta), 2015; p. 14.

¹⁴⁴ “Cuando aprendemos que la única diferencia entre el oro y la plata es el número de partículas subatómicas en sus átomos, puede que nos sintamos estafados o enfadados; esos físicos han eliminado algo: le han quitado el carácter dorado al oro; han suprimido el carácter plateado de la plata que tanto apreciamos. Y cuando explican de qué modo la reflexión y la absorción de las radiaciones electromagnéticas dan cuenta de los colores y la visión en color, parecen estar olvidando lo que es más importante”. DENNETT, La conciencia..., Op. Cit., p. 465.

¹⁴⁵ Ibid., p. 466.

estados mentales (o cerebrales) de revisión, edición y modificación de la información en todo su conjunto son el resultado mismo de la conciencia. Esta información ya sabemos que puede ser transmitida o compartida para un enriquecimiento mutuo con otros individuos. Y, como ya dijimos, los pensamientos dejan de ser propios para ser verificados, convirtiéndose la conciencia en una colectividad la cual ofrece una perspectiva en tercera persona con el fin de ser lo más objetiva posible, aclarando el panorama con respecto al funcionamiento del cerebro humano.

3. SIMILITUDES Y DIFERENCIAS ENTRE LA CONCEPTUALIZACIÓN DE LA CONCIENCIA OFRECIDA POR EL MATERIALISMO ELIMINATIVO Y EL FUNCIONALISMO. UN ANÁLISIS CRÍTICO

Pretendemos en este capítulo, dar cuenta de dos objetivos: i) identificar las similitudes y las diferencias entre el "materialismo eliminativista" y el "funcionalismo" con respecto a su conceptualización sobre la conciencia; y ii) analizar de manera crítica los planteamientos del "materialismo eliminativista" y del "funcionalismo" con respecto a su conceptualización acerca de la conciencia.

3.1. SIMILITUDES Y DIFERENCIAS ENTRE EL "MATERIALISMO ELIMINATIVISTA" Y EL "FUNCIONALISMO" CON RESPECTO A LA CONCIENCIA

Aquí nos parece pertinente y preciso iniciar con la similitud más evidente y es que, tanto el materialismo eliminativista como el funcionalismo son corrientes propias del materialismo psicofísico siendo esta una de las corrientes que predominan en la actualidad dentro de la filosofía de la mente. Recordemos que, en términos generales, el principal problema de la filosofía de la mente es el problema mente-cuerpo que, como sabemos, posteriormente mutó en el problema mente-cerebro gracias al avance de las neurociencias:

“cabe en este sentido señalar que la neurociencia cognitiva trata de responder a la siguiente cuestión: ¿cómo la mente es efectivamente producida por el cerebro?, y que en su empeño por ofrecer resultados en esta dirección recurre principalmente a métodos y resultados provenientes de la

neuroanatomía, la neurofisiología, la neurocirugía funcional, la neuroimagen, la psicología cognitiva y la modelización computarizada”¹⁴⁶.

Para complementar lo dicho, Rafael Alemañ plantea que durante el siglo XX el acelerado desarrollo de la física y las ciencias empíricas, en general, sedujo a las demás áreas del conocimiento y, entre ellas, a las ciencias del espíritu. En consecuencia, las demás disciplinas pretendieron adquirir la misma rigurosidad y profundidad:

“Cuando una ciencia triunfa tan espectacularmente en el terreno de los resultados empíricos resulta casi inevitable que sus presupuestos filosóficos, explícitos o no, acaben imponiéndose también de modo igualmente sutil. No es algo condenable en sí mismo, pero resulta problemático cuando tal aceptación se produce sin discusiones ni debates. En el caso que nos ocupa, el éxito de la física del siglo XX pareció garantizar la victoria incondicional del monismo materialista sobre cualquier otra concepción de la realidad”¹⁴⁷.

Dicho esto, volvamos sobre el tema que nos interesa discurrir que es el monismo psicofísico contemporáneo, por lo que, para facilitar nuestra comprensión diremos que mente y cuerpo pertenecen al mismo conjunto y, en dicho conjunto, la primera entidad es ilusoria y la segunda sí tiene realidad efectiva. Dicho en otros términos, esta explicación recoge el planteamiento del problema mente-cuerpo, de manera general, pues dicho problema terminará por mudar en el problema mente-cerebro, en donde, a rasgos generales, se sigue sosteniendo que todo aquello que haga referencia a una entidad mental es ilusorio, mientras que todo aquello que señale algo material –bien sea el cuerpo o, siendo más claros, el cerebro– constituye algo

¹⁴⁶ ARIAS, Asier. “Del problema mente/cuerpo al estudio de la mente-cerebro. A partir de la neurociencia cognitiva”. En: *Thémata. Revista de Filosofía*, No. 46, 2012; p. 250. Así mismo, Cfr.: ARIAS, El problema..., Op. Cit., pp. 103-104. GARCÍA, El empirismo..., Op. Cit., pp. 161-166. CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit. p. 17, pp. 18-19, y p. 50.

¹⁴⁷ ALEMAÑ, Rafael. “Dos caras de la misma moneda: mente, materia y monismo neutral”. En: *Naturaleza y libertad. Revista de estudios interdisciplinarios*, Vol. 2, No. 1, 2013; p. 12.

ciertamente real¹⁴⁸. En consecuencia, el monismo psicofísico contemporáneo es definido como aquella corriente que reduce los procesos mentales a la materia; es decir, para el monismo materialista o fisicalista existe una sola sustancia y, como lo indica su nombre, es la materia misma¹⁴⁹. Ahora bien, dentro del monismo materialista existen diferentes corrientes, entre las más importantes están: la teoría de la identidad¹⁵⁰, el conductismo, el materialismo eliminativo y el funcionalismo. Sin embargo, las corrientes que nos interesan en este apartado son el materialismo eliminativista y el funcionalismo.

Recordemos que nuestro propósito será identificar y exponer las similitudes y las diferencias que existen entre estas dos corrientes con respecto a su conceptualización de la conciencia. Así que, sin más preámbulo, empecemos a adentrarnos en nuestro objetivo en donde iremos señalando las principales similitudes y diferencias de dichas corrientes de manera alternada, pues los puntos de encuentro y desencuentro nos permitirán ir avanzando hasta cumplir con nuestra meta propuesta que es ofrecer diferencias y similitudes acerca de la conceptualización de la conciencia a partir de los planteamientos del eliminativismo y el funcionalismo, por una parte; y, realizar un análisis crítico con respecto a dichos planteamientos.

Ya sabemos entonces que una similitud, a rasgos generales, es que el eliminativismo y el funcionalismo pertenecen a la misma corriente: monismo psicofísico contemporáneo¹⁵¹. Por su parte, consideremos preciso realizar la siguiente aclaración y es que, dentro del monismo psicofísico contemporáneo: i) el materialismo eliminativista se presenta como una corriente reduccionista y ii) el

¹⁴⁸ De ahora en adelante estaremos confrontando la información expuesta con lo dicho en páginas anteriores. Para este caso: Cfr. pp. 22-23, p. 30.

¹⁴⁹ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., p. 127.

¹⁵⁰ Sobre la teoría de la identidad: Cfr. pp. 18-19.

¹⁵¹ Cfr.: p. 19.

funcionalismo se muestra como una corriente no-reduccionista. Por lo que, aquí ya evidenciamos entonces la primera diferencia¹⁵².

Otra de las similitudes que encontramos entre el materialismo eliminativista y el funcionalismo, es que ambas corrientes parten de la teoría de la identidad. Recordemos que la teoría de la identidad, que fue desarrollada a partir de los años 50 del siglo pasado, plantea, a grandes rasgos, que los estados mentales son idénticos a los estados del cerebro; por lo que se debe dar una reducción interteórica; esto es, debe existir una correlación en los relatos de las descripciones de los procesos neurales con los mentales. Sobre los argumentos de la teoría de la identidad, veamos:

“Sin ninguna duda apoyan en forma abrumadora la idea de que las causas de la conducta humana y animal son de naturaleza esencialmente física, pero la teoría de la identidad no se limita a afirmar sólo esto, sino que sostiene que la neurociencia ha de descubrir una taxonomía de los estados neurales que permita establecer una correspondencia biunívoca con los estados mentales de la taxonomía del sentido común: Las afirmaciones de identidad interteórica sólo quedarán justificadas si se puede encontrar esa correlación”¹⁵³.

Pues bien, tanto el materialismo eliminativista como el funcionalismo, parten de la teoría de la identidad como la fuente principal que les permite plantear y replantear los fenómenos cognitivos estrechamente ligados a los resultados de las ciencias empíricas, para este caso, de las neurociencias¹⁵⁴. No obstante, el materialismo y el funcionalismo se separan en el momento refutar a la teoría de la identidad. Veamos. En la corriente del materialismo eliminativista surgen las siguientes preguntas “¿Para qué admitir dos clases de descripciones de los fenómenos mentales si una sola cumple dicha función? Si con los avances de las neurociencias

¹⁵² Cfr. pp. 17-19, p. 32, pp. 38-39. Para ampliar: VEGA, Soraya. “Funcionalismo, reduccionismo y antirreduccionismo en la filosofía de la mente (II)”. En: *Hojas Universitarias*, No. 55, 2017; pp. 52-61.

¹⁵³ CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., p. 54.

¹⁵⁴ Sobre la teoría de la identidad Cfr. pp. 20-21 y pp. 36-37.

se ha venido dando respuesta al funcionamiento del sistema nervioso”¹⁵⁵. Veamos que de acuerdo con la explicación ofrecida por P. M. Churchland, el principal inconveniente de la teoría de la identidad se halla en la identificación de los estados mentales¹⁵⁶. Entonces, la manera en la que P. M. Churchland refuta la teoría de la identidad lo presenta de la siguiente manera: es necesario que una propiedad de un estado cerebral no coincida con un estado mental; por lo que, con respecto a las propiedades espaciales en donde un estado mental debe encontrar una ubicación espacial determinada en un estado cerebral¹⁵⁷. En definitiva, para P. M. Churchland no es necesario recurrir a dos propuestas explicativas, pues con el avance de las neurociencias es suficiente para esclarecer asuntos como la enfermedad mental, la visión, el aprendizaje, entre otros. Y, estas cuestiones no son más que las explicaciones necesarias sobre los orígenes de la conducta y los procesos cognitivos que permiten abordar y conocer el mundo.

Por su parte, el funcionalismo refuta la teoría de la identidad al considerar que este último, al buscar un reduccionismo interteórico en donde los estados mentales se corresponden con un estado físico-cerebral específico, deja de lado que efectivamente se encuentran diversos tipos de sistemas físicos “con economía funcional de estados de inteligencia consciente”¹⁵⁸. Es decir, el funcionalista no reduce los procesos mentales a determinados sistemas físicos, tal como ya expusimos de acuerdo con la Ley de Leibniz¹⁵⁹. De lo dicho podemos sintetizar de la siguiente manera: i) para el materialismo eliminativista el gran avance de las neurociencias nos permitirá reducir todo a una cuestión de estados cerebrales en donde se llegarán a suprimir los conceptos propios de la psicología popular¹⁶⁰; esto

¹⁵⁵ Sobre la teoría de la identidad y la refutación del materialismo eliminativo: Cfr. p. 20-21.

¹⁵⁶ Sobre la Ley de Leibniz para refutar la teoría de la identidad: Cfr. p. 21.

¹⁵⁷ Cfr. pp. 20-22. CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., pp. 53-56. BOTERO, *Algunas tendencias...*, Op. Cit., p. 68.

¹⁵⁸ Cfr. p. 38.

¹⁵⁹ Con respecto a la Ley de Leibniz, recordemos el ejemplo de las post-imágenes, en donde si lamparazo de *flash* deja una imagen redonda y anaranjada, ¿podemos suponer que en el cerebro también existe una imagen redonda y anaranjada?. BOTERO, *Algunas tendencias...*, Op. Cit., p. 68.

¹⁶⁰ Sobre la insuficiencia explicativa de la psicología popular: CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., pp. 76-80.

es, su desemejanza con la teoría de la identidad es que los fenómenos mentales no se reconocen en estados físicos; ii) para el funcionalismo que también parte de su crítica a la teoría de la identidad, igualmente se aleja del materialismo eliminativista, pues sostiene que no se trata de reducir todo a un sistema físico, pues la estructura material de la 'máquina' no determina la función¹⁶¹.

Ahora, demos paso a lo que creemos es la principal diferencia que podemos encontrar entre el materialismo eliminativo y el funcionalismo, a saber: el funcionalismo no reduce todo a estados físicos, es decir, no condiciona el funcionamiento cognitivo a una determinada estructura material. Vamos por partes. El materialismo eliminativo se plantea como una corriente reduccionista que depura la aparente relación entre los fenómenos mentales y los fenómenos cerebrales; para el eliminativismo lo único certero sobre los procesos cognitivos son los resultados aportados por las neurociencias, es decir, esta es la base fundamental "para explicar el funcionamiento de los procesos cerebrales, los cuales en últimas explican los procesos más básicos de la realidad humana"¹⁶². Por tanto, el materialismo eliminativista propone depurar los términos propios de la psicología popular, pues no son más que conceptos vacíos sin ningún sustento científico. Por su parte, el funcionalismo es corriente materialista no-reduccionista que compara los estados mentales con el funcionamiento de dispositivos mecánicos. Por lo que, gracias a los trabajos de Putnam y Fodor¹⁶³ se supone que el procesamiento de información de la mente humana es semejante al de una computadora: "el computacionalismo como teoría funcional plantea al cerebro como un procesador simbólico en donde lo que importa es la función (*software*) no el funcionario (*hardware*)"¹⁶⁴. En consecuencia, nos atrevemos a afirmar que esta principal diferencia entre el eliminativismo y el funcionalismo obedece a que este último plantea que para la

¹⁶¹ Con respecto a cómo el materialismo eliminativista y el funcionalismo que, si bien se encuentran en su crítica a la teoría de la identidad, pero se separan en su solución, Cfr. p. 6-10. Así mismo, Cfr. BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., pp. 127-128.

¹⁶² Cfr. p. 41.

¹⁶³ RODRIGUEZ, Desmontando la..., Op. Cit., pp. 53-76. BLANCO, El funcionalismo..., Op. Cit., pp. 105-112.

¹⁶⁴ Cfr. p. 42. Así mismo: LYCAN, La continuidad..., Op. Cit., p. 143.

comprensión de los estados cognitivos es necesario saber que estos operan de forma causal de acuerdo a *inputs* sensoriales y *outputs* conductuales que varían de acuerdo con los estados mentales mismos, que también dependen del ambiente. Además, a esto agregamos que el funcionalismo no presenta como necesaria la idea de eliminar ciertos conceptos de la psicología popular, sino que muchos de estos son replanteados y otros depurados dependiendo de los resultados de la ciencia¹⁶⁵. Sobre los conceptos replanteados, tal es el caso mismo de la conciencia, tema sobre el cual estamos discutiendo en este trabajo.

Pues bien, con respecto a otra diferenciación entre el eliminativismo y el funcionalismo, apuntemos a la crítica directa del funcionalismo a las teorías reduccionistas a partir de la explicación de los sistemas funcionales. Recapitulemos: un sistema es intencional si permite predecir el comportamiento de un organismo o un sistema, por lo que debe reunir tres características –de acuerdo con la lectura dennettiana de Botero–: i) un programa o cierta función, ii) composición física, y iii) cierta racionalidad. Ya podemos dilucidar aquí que el funcionalismo no es una corriente reduccionista, pues no restringe la actividad mental a una mera función material por lo que: “esto es lo que permite que Dennett en su obra intente abordar temas omitidos por otros autores (quizá, considerados, de un perfil materialista radical o reduccionista), tales como: percepciones, creencias, sentimientos, etc.”¹⁶⁶. Por tanto, como ya dijimos anteriormente, en el funcionalismo no se reducen los estados mentales a estados físicos o no se elimina de manera concluyente los términos propios de la psicología popular, sino que estos conceptos se depuran, revisan y se replantean¹⁶⁷.

De la misma manera, adentrémonos en el punto que más nos importa en este apartado y es encontrar las diferencias y las similitudes entre el materialismo eliminativo y el funcionalismo de acuerdo con sus respectivas conceptualizaciones

¹⁶⁵ Cfr. 42-44.

¹⁶⁶ Cfr. p. 46-47.

¹⁶⁷ Cfr. pp. 46-48.

sobre la conciencia. Comencemos recordando que, en términos generales, el principal problema de abordar el problema de la conciencia es su conceptualización misma, pues no hay acuerdo al respecto en las ciencias cognitivas. Tal como lo plantea Arias, el debate sobre la conciencia es decisivo en el desarrollo actual de las ciencias cognitivas, pero lamentablemente carecemos de un consenso mínimo sobre la misma¹⁶⁸. Ahora bien, teniendo en cuenta a Thomas Nagel, partiendo del problema mente-cerebro acerca de la experiencia consciente existe una profunda división entre quienes abordan esta problemática desde la perspectiva reduccionista y la no-reduccionista; es decir, entre quienes afirma que los fenómenos mentales pueden ser reducidos a procesos físicos y quienes piensan que los fenómenos mentales son diferentes de todo lo demás, por lo que, no se acotan a un sistema físico-material. Veamos lo que Nagel nos dice:

“La más profunda división entre los que escriben sobre la mente y el cerebro se encuentra entre reduccionistas y antirreduccionistas: entre quienes piensan que, algún día, los fenómenos mentales podrán ser explicados con los recursos de la ciencia física, y quienes piensan que los fenómenos mentales son tan radicalmente diferentes de todo lo demás que se necesita una extensión igualmente radical de las formas de explicación científica para explicar cómo ellos surgen de la operación física del cerebro”¹⁶⁹.

Pasemos, entonces, a la forma en la que se aborda la conciencia a partir materialismo eliminativista. Consideremos la siguiente cuestión: si la conciencia de acuerdo a sus generalidades es un problema propio de la subjetividad, ¿cómo es posible abordarlo de manera científica? Por una parte, recordemos que, de acuerdo con P. S. Churchland, la conceptualización de la conciencia no resulta problemática debido a que la ciencia más que partir de definiciones lo que propiamente realiza es ofrecernos dichas definiciones, a partir de los fenómenos abordados, con el

¹⁶⁸ ARIAS, El problema..., Op. Cit., p. 65.

¹⁶⁹ NAGEL, Otras mentes..., Op. Cit. p. 112.

propósito de ampliar nuestro conocimiento¹⁷⁰. Por otro lado, con respecto a la cuestión de la conciencia como un fenómeno subjetivo que se intenta sea abordado de manera objetiva (científica), a rasgos generales, podría llegar a ser resuelto modificando el problema mente-cuerpo por el problema mente-cerebro¹⁷¹. Por lo que, los eliminativistas plantean que nuestras nociones mentales son producto de un marco teórico heredado culturalmente, lo cual parece una leve similitud con el funcionalismo, pero al respecto manifiestan que todos los términos mentalistas no son más que un *flatus vocis*. Entonces, no existe algo a lo que propiamente pueda denominarse como “conciencia”: “el concepto de conciencia ni siquiera puede llegar a ser sustituido por otro “más operacionalizable”, por lo que debe llegar a ser descartado con el resto de nociones mentalistas”¹⁷². Ya veremos entonces, que este es la sustancial diferencia entre eliminativistas y funcionalistas, pues para los primeros, todos los demás términos de la psicología popular deben llegar a ser eliminados; frente a esto P. M. Churchland afirma que existen los medios que permitirán prescindir de este lenguaje fosilizado y que la neurociencia asuma su función explicativa pertinente¹⁷³. Al ser la conciencia uno de los fenómenos más complejos de abordar, los Churchland terminan por volver a este término, pero de una manera ambigua, entonces intenta explicar de manera depurada la conciencia a partir del marco de las neurociencias¹⁷⁴. No obstante, esta exposición sobre la conciencia queda inacabada; es más, los Churchland no son explícitos y claros al momento de sostener si aceptan o niegan definitivamente el problema de la conciencia¹⁷⁵.

Por otra parte, la conceptualización sobre la conciencia que nos ofrece el funcionalismo de Daniel Dennett, es la explicación que a nosotros nos interesa.

¹⁷⁰ CHURCHLAND, Brain-Wise..., Op. Cit., p. 133. Cfr. pp. 29-30.

¹⁷¹ Cfr. pp. 30-31. Además: ARIAS, El problema..., Op. Cit. p. 103. VELMANS, Understanding Consciousness..., Op. Cit., p. 3. VICARI, Beyond conceptual..., Op. Cit., pp. 1-2. SEARLE, Consciousness and..., Op. Cit., p. 57.

¹⁷² Cfr. p. 30.

¹⁷³ Cfr. p. 31. CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., p. 82.

¹⁷⁴ Cfr. pp. 31-32.

¹⁷⁵ Cfr. pp. 32-34.

Veamos que si bien los funcionalistas no reducen los fenómenos mentales a que dependan de una estructura física determinada, los fenómenos mentales son los efectos físicos de las actividades del cerebro; tal es el caso de la conciencia¹⁷⁶. Por lo que Dennett afirma que el gran misterio de esta problemática se debe a cómo es posible que los cuerpos físicos que habitan en un mundo físico sean capaces de producir tales fenómenos¹⁷⁷. Entonces, el reto es explicar la conciencia –en general, los estados mentales– si esta no debe ser entendida únicamente desde una perspectiva biológica (física) o una perspectiva cognitiva (diseño), sino también “a partir de sus deseos, creencias, contexto social, etc., (intencionalidad)”¹⁷⁸. Esta perspectiva de la intencionalidad permite que los fenómenos mentales no sean reducidos a una mera actividad neurológica¹⁷⁹. A partir de esto, no solo se indaga solo por los estados mentales propios, sino de los demás; por lo que surge la siguiente pregunta: ¿cómo es posible verificar estados intersubjetivos? La solución que ofrece Dennett al respecto es conocida como la interpretación en tercera persona que no es más que la unión de la perspectiva personal y las interpretaciones realizadas de los hechos, constituyendo, desde esta postura, una perspectiva científica. Es decir, en primera persona se actúa como en un monólogo (desde la experiencia propia) y en tercera persona se recogen los datos de los hechos o fenómenos exteriores con el fin de ser interpretados, pues no podemos saber con toda certeza qué ocurre en otras mentes (la imposible, al menos hasta el momento, verificación de la experiencia intersubjetiva como fenómeno físico). Para Dennett, entonces, no se aborda el fenómeno mental de manera directa a partir del testimonio del sujeto mismo, sino que, por la vía neutral y objetiva, se recogen los testimonios de los sujetos para ser interpretados por otros¹⁸⁰. En consecuencia, podemos pensar el fenómeno de la conciencia como una dinámica colectiva, pues

¹⁷⁶ Cfr. pp. 44-45.

¹⁷⁷ DENNETT, La conciencia..., Op. Cit., p. 37.

¹⁷⁸ Cfr. p. 50.

¹⁷⁹ DENNETT, La actitud..., Op. Cit., pp. 16-20.

¹⁸⁰ SÁNCHEZ, La concepción..., Op. Cit., p. 42.

para Dennett los fenómenos mentales “pueden ser transmitidos como relatos”¹⁸¹ a los demás. Y es aquí, cuando Dennett termina de dar sustento a su planteamiento partiendo de la teoría memética de Richard Dawkins: son los memes unidades de información cultural que, al igual que los genes, transmiten información; pero para este caso, es información cultural que se hereda en el interaccionismo para poder pasar a afirmar que la conciencia es una creación de la evolución cultural¹⁸².

De esta manera, en este apartado podemos afirmar con respecto a la conciencia que, si bien para el eliminativismo y el funcionalismo es fundamental tener en cuenta los procesos físico-cerebrales, para el eliminativismo es necesario limitarse al campo de las neurociencias, por un lado, mientras que el funcionalismo permite ser más amplio con respecto a la forma de abordar el fenómeno de la conciencia –no hay una mera reducción a fenómenos cerebrales, pues queda abierta la posibilidad de la interpretación para el otro. Entonces, el materialismo eliminativo, en su aspiración de depurar los conceptos propios de la psicología popular, en definitiva, cierra la puerta al fenómeno de la conciencia, pues en los casos en que se hace mención a dicho fenómeno su referenciación no es clara y directa, sino que discurre en divagaciones imprecisas con respecto a fenómenos neurobiológicos, pero no dice “esto es la conciencia” o “sí es posible abordar un fenómeno que tradicionalmente se ha caracterizado por ser propio de la subjetividad”¹⁸³. Recordemos lo que puede ser una contundente crítica desde el materialismo eliminativista al funcionalismo y es que, desde una postura naturalista, la noción de la experiencia consciente como un fenómeno singular (subjetivo) que primero supone el conocerse a sí mismo para posteriormente conocer los fenómenos exteriores, es una construcción ficticia que debe ser descartada¹⁸⁴. En desacuerdo con todo esto, el funcionalismo plantea que los cerebros humanos están

¹⁸¹ Cfr. p. 51.

¹⁸² Cfr. pp. 53-55. SÁNCHEZ, La concepción..., Op. Cit. p. 43. DAWKINS, El gen..., Op. Cit., p. 21.

¹⁸³ CHURCHLAND, ¿Puede la..., Op. Cit., 259-289. Así mismo, Cfr. pp. 32-34.

¹⁸⁴ Cfr. p. 33. CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., pp. 68-74.

conformados por memes que permiten estructurar una conciencia colectiva que es producto de una evolución cultural¹⁸⁵.

3.2. ANÁLISIS CRÍTICO ACERCA DE LOS PLANTEAMIENTOS DEL "MATERIALISMO ELIMINATIVISTA" Y DEL "FUNCIONALISMO" CON RESPECTO A SU CONCEPTUALIZACIÓN ACERCA DE LA CONCIENCIA

En este apartado, nos enfocaremos en los siguientes puntos de manera especulativa: α) el problema del reduccionismo biológico y sus implicaciones en la voluntad libre en relación con el materialismo eliminativo y β) problematización del fenómeno de la conciencia planteado por el funcionalismo.

3.2.1. El problema del reduccionismo biológico y sus implicaciones en la voluntad libre en relación al materialismo eliminativo: Para iniciar este apartado nos parece pertinente hacer referencia a la crítica clara y precisa que realiza Botero con respecto a los reduccionismos y los determinismos – siendo la referencia a los reduccionismos biológicos el asunto en el que nos interesa profundizar aquí—. Veamos:

“Hoy en día, debe reconocerse, buena parte de la humanidad avanza a pasos agigantados pretendiendo demostrar que los hombres son objetos de un determinismo desmesurado, ya sea del orden psíquico, biológico, social o divino”¹⁸⁶.

Tal es el caso que Stephen Hawking considera que, con respecto al determinismo existen leyes que gobiernan cómo se desarrollan en el tiempo, el universo y demás. Y, aunque, no hemos hallado a forma de exacta de

¹⁸⁵ Cfr. p. 56. SAGAN, Los dragones..., Op. Cit., pp. 14-17.

¹⁸⁶ BOTERO, Andrés. *El secuestro como conducta atentatoria contra la libertad individual*. Tesis de grado (Abogado). Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, Facultad de Derecho, 1999. Parágrafo 7.

todas estas leyes, Hawking es optimista en considerar probable que se hallarán las leyes que determinen por completo la evolución del universo¹⁸⁷. Así, a partir de Hawking intentaremos aclarar nuestro panorama. Veamos:

“En Julio César, la tragedia de Shakespeare, Casio le dice a Bruto: "Los hombres son a veces dueños de su destino". ¿Somos realmente dueños de nuestro destino? ¿O está ya determinado y preordenado todo lo que hacemos? El argumento en pro de la predeterminación solía señalar que Dios es omnipresente y se halla al margen del tiempo, de modo que sabe lo que va a suceder. ¿Cómo podemos tener entonces libre albedrío? ¿Cómo es posible, de no tenerlo, que seamos responsables de nuestras acciones? No podría ser culpable quien atracase un banco si estuviera predeterminado que lo haría. ¿Por qué castigar-le?”¹⁸⁸

Esta lectura de Hawking, que también es realizada por Botero, nos permite ir al planteamiento que realiza este último sobre el determinismo biológico en donde expone que se pretende explicar la conducta humana a partir de los rasgos anatómicos o cerebrales del organismo dejando de lado “toda posibilidad de libertad en el hombre y, por ende, las posibilidades de elección”¹⁸⁹; que vendría siendo el caso del materialismo eliminativista.

Por consiguiente, vamos por partes. Indaguemos primero sobre eso que es la libertad de elección, el libre albedrío o la libertad de la voluntad para después contrastar esto con lo dicho desde una postura determinista y reduccionista como lo es el materialismo eliminativista.

El tema del libre albedrío es quizá uno de más problemáticos que se da en el seno de la filosofía y la teología, pero que después se extrapola a diferentes disciplinas: neurociencia, psicología, derecho, antropología, etc. En donde pareciera que el libre albedrío es un enfrentamiento del individuo con la

¹⁸⁷ HAWKING, Stephen. Agujeros negros y pequeños universos. Bogotá: Planeta, 1996. p. 136.

¹⁸⁸ Ibid., p. 135.

¹⁸⁹ BOTERO, El secuestro..., Op. Cit., parágrafo 7.

divinidad o la naturaleza considerada como un algo determinista¹⁹⁰. A rasgos generales, el libre albedrío es la capacidad de elegir entre diferentes alternativas o de crear nuevos problemas sobre los cuales hay que escoger; en el caso de la perspectiva teológica cristiana se hace referencia a la posibilidad de elegir entre el bien y el mal¹⁹¹:

“La expresión «libre albedrío» proviene del latín «liberum arbitrium», muy usada por teólogos y filósofos cristianos, y se diferencia de la palabra «libertas» porque ésta se refería más al estado de bienaventuranza eterna, mientras que el libre albedrío se empleaba para designar la posibilidad de elegir entre el bien y el mal. San Agustín decía: «Debe confesarse que hay en nosotros libre albedrío para hacer el mal y para hacer el bien» (De corruptione et gratia, I, 2)”¹⁹².

Frente al tema complementemos con la siguiente cita:

“podríamos entender como libre albedrío, a saber, que como ser humano: (1) dispongo de un número, mayor que uno, de posibilidades entre las cuales escoger en mis decisiones y/o acciones, y (2) soy la fuente, el autor, el origen último de estas decisiones y/o acciones. Nuestro concepto preliminar de libre albedrío se basaría, en consecuencia, en dos condiciones fundamentales: (1) posibilidades alternativas de decisión y/o acción, y (2) control último sobre nuestras decisiones y/o acciones”¹⁹³.

¹⁹⁰ CARO, Julio. “Releyendo textos sobre libre albedrío y la libertad”. En: *Eguzkilore: Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología*, No. Extra 1, 1998; p. 26.

¹⁹¹ BARTRA, Roger. *Cerebro y libertad. Ensayo sobre la moral, el juego y el determinismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013. p. 11.

¹⁹² RUBIA, Francisco. “¿Existe el libre albedrío?”. En: *Anales de la Real Academia Nacional de Medicina*, No. 3, 2003. p. 490.

¹⁹³ MUÑOZ, José. *Libre albedrío y responsabilidad moral: una aproximación desde la neurociencia*. Tesis doctoral. España: UNED, 2015. p. 20.

Por lo que, sobre esto debemos decir que el problema del libre albedrío se encuentra ligado a la responsabilidad jurídica y moral¹⁹⁴, si somos claros al entender por esta última como la capacidad y obligación plena que tiene cada individuo de responder por sus actos; debido a esto los librealbedristas son realmente la contraparte de los deterministas, pues estos últimos sostienen que todos los eventos son producto de causas ya previas y para el caso de los deterministas reduccionistas todo se liga a causas físicas o materiales:

“Parece entonces que si, por un lado, todo está determinado, que los hechos, sucesos o acontecimientos se desarrollan de acuerdo a leyes de la naturaleza que los prescriben; y que si, por otro, somos protagonistas y responsables de nuestros propios actos, entonces se enfrentan dos clases de conceptos incompatibles: «Las leyes de la física» y «la acción intencional». De manera que si se defiende la Libertad habrá de hacerse como una acción *negadora* del determinismo, de las leyes de la naturaleza”¹⁹⁵.

Tal es el caso de los deterministas-reduccionistas como los materialistas eliminativistas que sostienen que el libre albedrío es una ilusión, no es más que una carencia, pues no se escoge nada, ya todo está fijo o establecido. Consideremos que la postura librealbedrista se remite directa al yo, la mente y la conciencia¹⁹⁶. Entendida la postura librealbedrista como aquella relación que permite que el individuo pueda (re)pensarse a sí mismo y el entorno que le circunda¹⁹⁷. Para el caso, de los Churchland, si la conciencia es un mero

¹⁹⁴ Sobre la responsabilidad moral: PATARROYO, Carlos. “Libertad, determinismo y responsabilidad moral”. En: *Ideas y Valores*, Vol. 58, No. 141, 2009; pp. 5-9. ROSELL, Sergi. “Voluntad y responsabilidad moral”. En: *Revista de Filosofía*, Universidad Complutense de Madrid, Vol. 38, No. 1, 2013; pp. 121-138. EHMAN, Robert. “La responsabilidad moral y la naturaleza del yo”. En: *Ideas y Valores*, Vol. 5, N. 18, 1963; pp. 133-138.

¹⁹⁵ PÉREZ, Fernando. “Sobre determinismo y libre albedrío”. En: *Eikasia: revista de filosofía* [On-line], No. 16, 2008; p. 7.

¹⁹⁶ Sobre la relación del libre albedrío con el yo, la mente y la conciencia, revisar: EHMAN, La responsabilidad..., Op. Cit., pp. 133-138. MUÑOZ, Libre albedrío..., Op. Cit., pp. 22-80. BARTRA, Cerebro y..., Op. Cit., pp. 7-32.

¹⁹⁷ WELZEL, Hans. “Reflexiones sobre el libre albedrío”. En: *Anuario de derecho penal y ciencias penales*, Tom. 26. Fasc. 2, 1973; pp. 221-230.

concepto ilusorio, el libre albedrío también lo vendría siendo. Discurramos un poco al respecto, los Churchland suponen que algunos de los problemas tradicionales de la filosofía, tales como la naturaleza de la conciencia o la naturaleza del conocimiento pueden llegar a ser explicados a cabalidad si realmente llegamos a entender el cerebro llevándonos a la idea, esencial y principal, de que únicamente somos materia; es decir, la mente es el cerebro y conceptos tales como la visión, la motricidad y demás, no son más que funciones del cerebro. Lo que nos lleva a afirmar que, en todos los casos en los que los Churchland hacen referencia a la conciencia siempre están explicando funciones cerebrales como la percepción, el sueño, la conducta, etc., dicho en otras palabras, “el cerebro *causa* la conciencia”¹⁹⁸ en donde la “potencia explicativa, la coherencia y la economía favorecerán la hipótesis de que la conciencia es justamente algún patrón de actividad de las neuronas”¹⁹⁹. Veamos lo que Muñoz nos dice al respecto:

“La neurofilosofía es la disciplina que analiza la repercusión filosófica de los descubrimientos de la neurociencia. Puede que el tema más importante que la neurofilosofía pretende abordar sea el problema mente-cuerpo, que nos invita a preguntarnos qué relación, si es que la hay, guardan los procesos nerviosos y los mentales. Estamos ante un problema clásico de la filosofía, y desde luego afecta directamente al debate sobre el libre albedrío si pretendemos estudiarlo desde una perspectiva neurofilosófica”²⁰⁰.

Con respecto a esto P. S. Churchland en su artículo *The Big Questions: Do We Have Free Will?*, hace referencia al caso de un hombre en Virginia (EE.UU.), quien sin ningún tipo de antecedentes comenzó escondiendo pornografía infantil y a abusar de su hijastra una menor de ocho años de edad, posteriormente este hombre comenzó a quejarse de fuertes dolores de

¹⁹⁸ CHURCHLAND, ¿Puede la..., Op. Cit., p. 269.

¹⁹⁹ Ibid., p. 271.

²⁰⁰ MUÑOZ, Libre albedrío..., Op. Cit. p. 82.

cabeza por lo que le enviaron un escáner cerebral en donde se mostró un tumor grande y benigno en el área frontal de cerebro. Después de la extirpación del tumor sus intereses volvieron a lo que consideramos “normal”; sin embargo, al tiempo su propensión hacía la pedofilia volvieron y otra exploración cerebral reveló que quedaron trozos de tejido después de la cirugía y que se había convertido nuevamente en un tumor considerable afectando, una vez más, su perfil conductual²⁰¹. En lo que respecta a esta exposición P. S. Churchland voltea su mirada a un problema en concreto y es el tema del libre albedrío en donde cuestiona si este individuo era responsable o no de su propia conducta:

“This case renders concrete the issue of free will. Did the man have free will? Was he responsible for his behaviour? Can a tumour usurp one's free will? With the tumour, he had powerful, but atypical desires; he was not himself”²⁰².

La respuesta frente dichas cuestiones es clara, al menos para la postura de los eliminativistas y lo que observamos, en este caso, de P. S. Churchland: el libre albedrío, al igual que la conciencia, es una mera ilusión. Estos no son más que conceptos propios de la psicología popular que deben ser depurados²⁰³. Tal es el caso, entonces que, las neurociencias y la biología nos están revelando y explicando gradualmente cómo funciona nuestro comportamiento (toma de decisiones y control de impulsos). Veamos:

“Neuroscience, and behavioural biology more generally, are gradually revealing the mechanisms that make us who we are: how we make decisions

²⁰¹ Región que ocupa parte del tabique y el hipotálamo en donde se sabe que se regula el comportamiento sexual. Revisar: CHURCHLAND, Patricia. “The big questions: Do we have free will”. En: *New Scientist*, No. 2578, 2006; pp. 42-25.

²⁰² Ibid., p. 42.

²⁰³ BECHTEL, Filosofía de..., Op. Cit., pp. 137-142. CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., pp. 75-78. Recordemos el planteamiento de Arias al respecto: “En las variantes más duras del eliminativismo, sin embargo, la propia existencia de la conciencia es negada: dicha noción no podría ser sustituida por otra más operacionalizable, sino sólo eliminada con el resto del vocabulario mentalista, en el lugar del cual se erigiría el aparato descriptivo y explicativo de una futurible neurociencia”. ARIAS, El problema..., Op. Cit., pp. 125-126.

and control our impulses, how our genes shape our social desires and how our reward system adapts in response to satisfying experiences”²⁰⁴.

En respuesta a esto, Roger Bartra afirma que los reduccionistas-deterministas han pasado por alto que la toma de decisiones no se encuentra restringida a un proceso físico –en este caso cerebral o neuronal–, sino que también depende del contexto sociocultural:

“El contorno no es únicamente la fuente que nutre el proceso de aprendizaje ni es tampoco el contexto receptor que adapta los flujos generativos de los módulos neuronales. Una parte sustancial de este contorno está indisolublemente unida a la red neuronal, de la misma manera en que el biólogo Jakob von Uexküll definía el *Umwelt*, el universo subjetivo de un organismo donde cada componente tiene para él un significado funcional. El organismo opera con un conjunto de signos receptores y efectores que lo ligan a su propio *Umwelt*”²⁰⁵.

Ya para concluir este apartado, nos parece pertinente y necesario referirnos al planteamiento que realiza Bartra sobre el juego. Pues es preciso que pensemos el juego como un recurso que estimula los procesos simbólicos que se encuentran incompletos si reducimos acción humana a meros procedimientos neuronales. Para Bartra, el juego es una actividad de orden y libertad en donde se impulsa a los individuos a explorar de manera espontánea multiplicidad de actividades por desarrollar. Dicho en otras palabras, el juego es condición para el brote de la libertad:

“EL JUEGO es una de las actividades humanas que más ha sido asociada con la libertad. Cuando los humanos juegan, se ubican en un espacio peculiar donde se practican actividades que no parecen necesarias ni útiles y donde reina el libre albedrío. Los mejores estudios sobre el juego no han dejado de

²⁰⁴ CHURCHLAND, The big..., Op. Cit., p. 42.

²⁰⁵ BARTRA, Cerebro y..., Op. Cit., 58.

señalar que se trata de un comportamiento libre y aparentemente superfluo”²⁰⁶.

Es el juego una actividad libre-voluntaria que de manera simultánea implica un orden. Esta combinación, según Bartra, también implica actividades tales como la música, la danza, las artes plásticas, el deporte, entre otros. Entonces, ya hemos dicho que si bien el juego implica un orden, unas ciertas reglas, su foco principal es la libertad: ¡el libre juego de la fantasía! Que ayuda a construir un entorno práctico que ayuda a “cimentar las relaciones sociales y a afinar tanto la musculatura como el sistema nervioso”²⁰⁷. Podemos inferir de esto, que el juego carece de una utilidad inmediata porque no es más que la simulación de potenciales situaciones, veamos:

“A mi juicio, el juego es una de las expresiones primordiales y acaso más puras de lo que he llamado la incompletitud del cerebro. El juego es una prótesis inútil en su expresión inmediata, pero contribuye a estimular los procesos simbólicos de sustitución”²⁰⁸.

²⁰⁶ Ibid., p. 72.

²⁰⁷ Ibid., p. 75.

²⁰⁸ Ibid., p. 74.

3.2.2. Problematicación del fenómeno de la conciencia planteado por el funcionalismo: Como ya sabemos, el fenómeno de la conciencia no es negado por la corriente funcionalista de Daniel Dennett. Al contrario de los eliminativistas, Dennett no pretende depurar los conceptos propios de la psicología popular, al menos no todos. Recordemos que los funcionalistas no interpretan los fenómenos mentales como una mera reducción de procesos que dependen de una estructura física determinada. Sabemos entonces que, al momento de explicar la conciencia, Dennett plantea que esta no es entendida solo desde la perspectiva del diseño o la perspectiva física, sino también de la intencionalidad. En consecuencia, no se indaga únicamente por los estados mentales que son propios, sino de los otros lo que conlleva a realizar una investigación intersubjetiva. La pregunta que nos surge con respecto a esto es: ¿Cómo es posible verificar estados intersubjetivos? Dennett, como ya lo vimos, propondrá al respecto la interpretación en tercera persona que conlleva a que el fenómeno de la conciencia sea pensando como el resultado de una dinámica colectiva producto de evolución misma; por lo que, enlaza dicho planteamiento con la teoría memética de Dawkins: la transmisión de información cultural hereditaria²⁰⁹.

Dicho esto, nos parece pertinente detenernos un poco y realizar los siguientes cuestionamientos al respecto:

- Si decimos “soy consciente de un objeto”, ¿implica que puedo demostrar que el objeto existe? ¿Existe porque soy consciente de él? Con respecto a esto, diríamos que la respuesta desde una perspectiva funcionalista es sencilla y es que, como ya dijimos, en primera persona se actúa de tal forma como si pareciera un monólogo, casi que nos atreveríamos a decir, como si fuera un soliloquio: aquel discurso que mantiene un individuo consigo mismo. Es decir, se ofrece un discurso desde la experiencia propia, lo cual nos parece absurdo.

²⁰⁹ Cfr. Capítulo segundo de este trabajo. DENNETT, La conciencia..., Op. Cit., p. 37. DENNETT, La actitud..., Op. Cit., pp. 16-20. SÁNCHEZ, La concepción..., Op. Cit., p. 42-43. DAWKINS, El gen..., Op. Cit., p. 21.

Así que, frente a esto Dennett nos propone que examinemos el asunto desde el punto de vista científico que él propone y es que el discurso científico se da en tercera persona. Así las cosas, bien sabemos que desde esta postura funcionalista la conciencia es una colectividad²¹⁰. Por tanto, en el análisis de la tercera persona se recogen los datos proporcionados por los hechos exteriores para poder ser interpretados para ofrecer una descripción más objetiva del mundo exterior que se interpreta desde el interior, a saber, desde la interioridad de cada individuo. Sin embargo, ¿esto es suficiente para poder afirmar que un determinado objeto existe o que esta sea la certeza necesaria para afirmar la existencia de algún fenómeno? Tengamos en cuenta que, esa tercera persona es elaborada por una primera persona, de modo tal que el yo subjetivo piensa colectivamente, pero sigue siendo en primera persona. Además, traigamos a colación, por hacer referencia a algunos de tantos casos posibles, a aquellas situaciones con respecto al consumo de sustancias psicoactivas²¹¹ que ejercen efectos directos en el Sistema Nervioso Central (SNC) afectando nuestra capacidad de pensamiento racional²¹²:

“La psiquiatría conoce cientos de productos químicos que controlan las emociones (litio, clorpromacina, amfetamina, cocaína y otros) que producen sus efectos cuando penetran en el cerebro. Y la vulnerabilidad de la conciencia frente a los anestésicos, la cafeína, y frente a algo tan simple como un fuerte golpe en la cabeza, demuestra su dependencia muy estrecha de la actividad

²¹⁰ Cfr. pp. 52-60.

²¹¹ Dentro de las sustancias más comunes, es decir, usadas de manera global encontramos el alcohol y el tabaco, es decir, son sustancias que pueden conseguirse, en la mayoría de los casos, de manera legal y en la mayor parte del mundo. Entre otras sustancias encontramos los opioides, los cannabinoides, la cocaína, las amfetaminas, el éxtasis, los alucinógenos. Para tal caso, revisar: Biblioteca Sede OPS. *Catalogación en la fuente Organización Mundial de la Salud Neurociencia del consumo y dependencia de sustancias psicoactivas*. Washington, D.C: OPS, 2005.

²¹² CHURCHLAND, Materia y..., Op. Cit., p. 43.

nerviosa del cerebro. Todo esto tiene sentido si la razón, la emoción y la conciencia son actividades del cerebro mismo”²¹³.

Así que, con referencia a lo dicho, queda abierta la duda sobre cómo es posible ser consciente de un objeto o un determinado fenómeno si en el caso del consumo de sustancias psicoactivas estas pueden frustrar o exagerar las actividades químicas que tendrán sus efectos sobre la comunicación nerviosa²¹⁴. Pues el consumo de estas sustancias psicoactivas pueden producir unos efectos que “se asemejan mucho a los de las formas principales de enfermedades mentales: depresión, manía y esquizofrenia”²¹⁵. Lo que evidentemente afectaría la conducta y la percepción de un individuo sobre su mundo circundante; esto es, la tercera persona.

- Ahora bien, si afirmamos “soy consciente de mí mismo”, ¿es esta la prueba de la existencia de mi conciencia? ¿Cuál es la prueba de que soy consciente de mí mismo? ¿Por qué soy consciente de mí mismo? Es decir, ¿soy consciente de que soy consciente porque soy consciente? Esto no constituiría más que una petición de principio (*petitio principii*), falacia que también es conocida como el razonamiento circular que, consiste en dar por sentado aquello que se pretende probar²¹⁶. Por tanto, dicho planteamiento se nos convertiría en una reducción al absurdo²¹⁷, pues para suponer mi conciencia del mundo circundante necesito de la interpretación de un tercero que diga algo sobre mi conciencia entonces, ¿cómo puedo decir que soy consciente de algo? A esto agreguemos que el cerebro puede construir falacias e ideas absurdas, decir que soy consciente de mí mismo no prueba nada.

²¹³ Ibid., pp. 43-44.

²¹⁴ Ibid., p. 209.

²¹⁵ Ibid., p. 210.

²¹⁶ COPI, Irving y COHEN, Carl. *Introducción a la lógica*. Trad. Edgar Antonio González Ruiz. México: Limusa, 2007. 137-138.

²¹⁷ CRESPO, Cecilia y FARFÁN, Rosa. “Las argumentaciones por reducción al absurdo como construcción sociocultural”. En: *Acta Latinoamericana de Matemática Educativa*, Vol. 19, 2006; pp. 766-772.

- Finalmente, nos queda por decir que la propuesta de Dennett acerca de que la conciencia es producto de un proceso evolutivo cultural, sigue siendo una idea controvertida, pues de alguna forma reduce al ser humano a un simple dispositivo que se encuentra programado:

“el ser humano no es más que un compuesto de pequeños sistemas intencionales organizados según los propósitos de la evolución, propósitos que por otra parte son ciegos”²¹⁸.

Esto, por supuesto, obviaría la capacidad de los seres humanos de saberse libres sobre sus propios actos. Sabemos que Dennett retoma los postulados de Darwin a través de la lectura dawkinsiana de la evolución en donde si bien la evolución se da de manera aleatoria, no quiere decir que esta no tenga un orden, simplemente este orden no es perceptible para nosotros. Si bien para Dennett el ser humano es intencional –esto es, deseos, creencias, etc.–, el problema surge cuando se intenta ajustar la tesis de la intencionalidad con la propuesta dennettiana de que los seres humanos también somos un compuesto físico. Entonces, ¿es la conciencia una cuestión ilusoria?. Según la lectura de Colomina:

“En realidad el ser humano no es libre de actuar libremente de este modo porque no elige sus propias acciones: sólo responde a la configuración que realiza por él su propia historia cognitiva, lo que restringe su ámbito de acción.

El desarrollo se produce de modo ciego pero no de modo desordenado”²¹⁹.

Volvemos entonces al problema del libre albedrío, ¿estamos o no estamos predestinados? Recordemos la idea tradicional acerca del libre albedrío en la que se afirma que el ser humano es libre porque tiene la capacidad de causar

²¹⁸ COLOMINA, Juan. El papel de la evolución en la teoría de Daniel Dennett. En: Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura, No. 705, 2004; p. 247.

²¹⁹ Ibid., p. 247.

sus propias acciones. Por otra parte, el desarrollo ciego de los organismos no es un desarrollo desordenado, pues el movimiento aleatorio de su adaptación al entorno se produce por ensayo y error dependiendo de la forma en la que el organismo se relaciona con el medio ambiente. Por tanto, el problema del libre albedrío vendría siendo una ilusión, pues si bien la evolución no se encuentra determinada por leyes que son reduccionistas, al menos desde la lectura que Dennett hace sobre Dawkins, todo organismo sigue estando limitado al principal interés de la evolución que es la supervivencia y, es por ello que, los organismos se modifican o auto-modifican de acuerdo al modelo que ya tienen codificado en su genética. Y, para el caso de la teoría memética, los individuos ya tienen una pre-condición cultural –además de la genética–, por cual no es posible hablar de un libre albedrío, al menos en términos absolutos, de ahí que se presuma que es una ilusión²²⁰.

²²⁰ Ibid., pp. 247-250.

4. CONCLUSIONES

Como ya habíamos planteado anteriormente, el problema de la definición y la descripción acerca de la conciencia es abordado de manera aproximativa, pues no existe ni un relativo consenso en el área de las ciencias cognitivas. Debido a esto, lo que hemos planteado con certeza es que la conciencia es la reformulación del problema mente-cuerpo por el problema mente-cerebro. En consecuencia, entre las conclusiones más importantes resultado de nuestro trabajo consideramos destacar las siguientes:

- Para el materialismo eliminativista de los Churchland, corriente monista psicofísica contemporánea de corte reduccionista, los procesos cognitivos no son más que actividades de las neuronas; es decir, los fenómenos mentales no tienen realidad propia, lo único que existe son los fenómenos físicos. Para los monistas solo existe una sustancia que es de la que se puede decir algo. Recordemos que el mundo físico es, para esta teoría, el único nivel de análisis objetivo en donde “realidad” y “materia” son términos coextensivos. De ahí que el eliminativismo guarde una estrecha relación con las neurociencias, por lo que P. M. Churchland plantea que, con el gran avance de estas ciencias y a futuro no será necesario recurrir a descripciones biunívocas como es el caso de la teoría de la identidad; de ahí que se cuestione la semántica de los términos usados en el momento de hablar de “fenómenos mentales”, pues estos términos no hacen referencia alguna a descripciones con una realidad empírica propia. Entonces, como para el eliminativismo el único principio ontológico del que puede decirse algo es la realidad material, es necesario depurar la terminología de los estados mentales que no son más que palabras vacías, tales como: creencias, deseos, sentido común, experiencias, entre otras, las cuales son usadas para explicar de manera menos elaborada o más sencilla los procesos cerebrales,

pero que, por supuesto, limitan la debida comprensión del experto acerca de los procesos cognitivos conllevando a planteamientos erróneos. Es la neurociencia, entonces, la base fundamental del materialismo eliminativista propuesto por los Churchland para depurar los términos de la psicología popular y de la filosofía.

Ahora bien, si partimos de que la conciencia es un problema subjetivo, ¿cómo es posible abordar de manera científica –o sea, objetiva– un fenómeno caracterizado por la subjetividad? Frente a esto, los Churchland responderán que aquellas nociones que conservamos acerca de las nociones mentales son el resultado de un marco teórico heredado, el cual pierde toda objetividad. En consecuencia, no existe algo que pueda ser denominada como conciencia, concepto el cual no puede llegar a ser reemplazado por otro más operacionalizable; cabe decir, desde esta perspectiva, que el lenguaje mentalista es vacío. La conciencia, es un problema indescifrable, de tal manera que, cuando en las investigaciones realizadas por los eliminativistas se hace referencia al concepto de “conciencia”, se tiene como finalidad que este sea negado o se toma para explicar ciertas funciones como el sueño, la comunicación neuronal, la función del sistema visual, entre otros²²¹. Aun así, cuando se hace referencia a la conciencia, los Churchland no son lo suficientemente claros. Divagan acerca del término sin llegar a reconocer su existencia; únicamente se limitan a explicar procesos cerebrales demarcados en el campo de la neurociencia.

Cabe entonces agregar que, frente a esta definición eliminativista de la conciencia, se abre una discusión acerca del problema del libre albedrío. Lo anterior, en la medida que el reduccionismo biológico de los Churchland pretende demostrar que estamos sujetos a un determinismo excesivo en

²²¹ Para este caso, Cfr.: capítulo 1 y capítulo 3. Así mismo: CHURCHLAND, *Materia y...*, Op. Cit., 190-210. CHURCHLAND, *¿Puede la...*, Op. Cit., pp.

donde la explicación de la conducta se pretende explicar a partir de procesos cerebrales. Entonces, si el libre albedrío es la capacidad de elegir entre diferentes alternativas, para los eliminativistas no hay tal cosa, pues la conducta humana se encuentra determinada. Sobre esta postura eliminativista que niega el libre albedrío, nos preguntamos si acaso esto no acarrea unas consecuencias políticas, pues tal como lo plantea Bruckner, a partir de la primera mitad siglo XX, creamos y compartimos un ambiente de irresponsabilidad al desculpabilizarnos y esto se debe, en gran medida, a la interpretación de los resultados de las ciencias empíricas. La desculpabilización justificada a partir de las ciencias empíricas ha contribuido a que nos pensemos de esta manera: “¿para qué inventarme puesto que una «ciencia» me dice lo que soy y lo que seré, haga lo que haga (cosa en la que la sociología es tan descriptiva como prescriptiva)?”²²². Todo lo hasta ahora mencionado conlleva a una negación de la responsabilidad, es una negación del deber lo que conlleva al individuo a entregarse sin cuestionamiento alguno ante el fatalismo del destino²²³. Por lo que, al respecto nos preguntamos, ¿qué debe hacer la filosofía frente al afán de creernos determinados? Botero plantea la importancia del concepto de “visión responsable”²²⁴, el cual exige una posición y acción frente al otro y frente a lo otro como una forma de enfrentar los determinismos que nos desresponsabilizan. En general, la cuestión de la responsabilidad juega un papel decisivo en el terreno de la filosofía, pues de manera directa se enfrenta a los determinismos y reduccionismos propios de las ciencias empíricas²²⁵:

²²² BRUCKNER, Pascal. *La tentación de la inocencia*. Trad. Thomas Kauf. Barcelona: Editorial Anagrama, 1996. p. 39.

²²³ Ibid., p. 285.

²²⁴ BOTERO, Andrés. *El papel del intelectual: pasado, presente y futuro inmediato*. Medellín: Editorial USB, 2002.

²²⁵ Cfr. VANNEY, María. “Libertad, responsabilidad y sentido común en el pensamiento de Álvaro D'ors”. En: *Thémata. Revista de Filosofía*, No. 41, 2009; pp. 425-440. CRUZ, Manuel. “Los filósofos y la responsabilidad moral”. En: *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, No. 4, 2000; pp. 15-26. STRÖKER, Elisabeth. “La ética de la responsabilidad como desafío de la filosofía en el mundo moderno”. En: *Areté, Revista de Filosofía*, Vol. XI, No.1-2, 1999; pp. 713-737.

es el sujeto quien se construye de manera individual y colectiva.

- De acuerdo con el funcionalismo de Daniel Dennett, corriente monista psicofísica contemporánea considerada no-reduccionista, los conceptos mentales no se corresponden a un único tipo de estado físico, tal como se plantea en la teoría de la identidad; entonces, el planteamiento se abrevia de la siguiente manera: dentro de la multiplicidad existente de estados mentales también existe diversidad de sistemas físicos, por lo que las propiedades físicas pueden variar y los estados cognitivos de diferentes organismos pueden llegar a ser similares. Esto no quiere decir que el funcionalismo descarte la realidad material, pues al ser una corriente monista psicofísica también se asume como necesaria la percepción sensorial del mundo para poder conocerlo. Entonces tampoco se trata de abordar los fenómenos mentales como un simple análisis de conceptos. Para el funcionalismo, los estados mentales se producen debido a su rol causal en donde existen *inputs* sensoriales y *outputs* conductuales que dependen de la variedad de estados mentales y sus posibles combinaciones. Además, estos estados mentales se encuentran condicionados por el ambiente el cual configura dichos estados. Partiendo de lo anterior, es que Dennett sostiene que la mente humana no se configura solo por su perspectiva biológica y cognitiva, sino también desde la intencionalidad (creencias, deseos, perspectivas, etc.). De modo que, no importan únicamente los propios pensamientos, sino los de los demás, pues de esta manera es que los estados mentales podrán ser comprendidos. A partir de esto, podemos inferir, desde la postura dennettiana, que la conciencia es una colectividad y para que los propios pensamientos puedan ser transmitidos y traducidos a un lenguaje científico es preciso que los hechos sean narrados en tercera persona con el propósito de proporcionar objetividad a la interpretación a realizar. Este planteamiento Dennett lo complementa con la teoría memética de Richard Dawkins: los memes son unidades de información cultural que son transmitidas tal como sucede con

los genes. Con esto, Dennett expone con claridad y sin vacilaciones que los cerebros humanos al estar constituidos por memes estructuran la conciencia. Dicho en otras palabras, la conciencia es colectiva y es producto de la evolución cultural. Sin embargo, esta narración del yo en tercera persona sigue estando en la subjetividad, pues es una primera persona –que narra en tercera– quien da cuenta de la conciencia del otro.

Frente a esto nos queda por decir que, si en el análisis en tercera persona se toman los datos acerca de los estados mentales los cuales son proporcionados por otros para ser analizados, ¿esto es condición suficiente para suponer la existencia de un objeto o de la conciencia misma? De ser así, ¿tengo conciencia de mí mismo por otro? ¿Cómo se puede conciliar la interpretación subjetiva de diferentes fenómenos para ofrecer una descripción científica y objetiva? Como contestación a este asunto, nos parece preciso decir lo siguiente: la ciencia misma es realizada por humanos y si asumimos la subjetividad como algo propenso a la imprecisión, entonces la ciencia, en consecuencia, también lo será, pues es un constructo colectivo humano en movimiento permanente.

Pero, volviendo al tema de la conciencia, queda abierto el debate sobre la voluntad en el caso del consumo de sustancias psicoactivas las cuales alteran los estados cognitivos y afectan de manera directa el Sistema Nervioso Central. Tema que, por cierto, en su contexto es delicado, pues se puede correr el riesgo de estigmatizar e infantilizar al consumidor de este tipo de sustancias y de judicializarlo al considerarlo un inimputable que requiere ser intervenido penal o clínicamente. Cerremos este punto diciendo que la teoría memética se mantiene como una propuesta polémica en la que los seres humanos compuestos como sistemas intencionales se encuentran determinados a los propósitos de la evolución, propósitos que son ciegos.

- Sobre identificar las similitudes y las diferencias entre la conceptualización de la conciencia ofrecida, dentro del monismo psicofísico contemporáneo, por la teoría materialista eliminativa y la teoría del funcionalismo. Nos parece pertinente detallar los principales puntos de encuentro y de desencuentro con respecto a la descripción de la conciencia.

Tanto el materialismo eliminativista de los Churchland como el funcionalismo desarrollado por Dennett se presentan como corrientes que parten de la teoría de la identidad, pero en el transcurso de su análisis y crítica se separan. Por una parte, para los eliminativistas es innecesario admitir dos clases de descripciones de los fenómenos mentales cuando una sola cumple la función, que en este caso serían las neurociencias: todo se reduce a estados cerebrales. Por otra parte, para los funcionalistas el reduccionismo interteórico de la teoría de la identidad deja de lado que existe una diversidad de sistemas físicos y de estados mentales en los que existe una variedad de combinaciones para pasar a otro estado mental. Entonces, la principal diferencia entre estas dos corrientes y es que los eliminativistas son reduccionistas, mientras que los funcionalistas no lo son. Esto nos hace suponer que los primeros niegan de manera contundente la conciencia y cuando hacen referencia a tal concepto lo realizan de manera negativa para decir lo que no es la conciencia con el fin de no aceptar su existencia; mientras que los segundos dejan abierta la posibilidad de indagar por la misma. Pero no seamos cerrados en este planteamiento, pues como una similitud encontramos que, en el momento de abordar la conciencia tanto desde el funcionalismo como desde el eliminativismo, es fundamental tener en cuenta los procesos físico-cerebrales. Entonces, lo que nos parece importante decir es que sabemos bien que uno de los principales retos al abordar el problema de la conciencia no es solo la falta de una

conceptualización más clara al respecto, sino la abundante cantidad de información que hay con referencia al tema y que pareciera no conciliarse desde las diferentes perspectivas, corrientes y disciplinas en las que se aborda.

- Finalmente, queremos dejar abierto el siguiente planteamiento, a modo de especulación. Al abordar el problema del libre albedrío, ¿consideraríamos el libre albedrío como una capacidad absoluta? Es decir, ¿el libre albedrío sin ningún tipo de restricción o limitación? De ser así, ¿cómo podríamos modificar la conducta? Si es que entendemos por conducta aquellos comportamientos que se encuentran sujetos al estudio desde las ciencias experimentales y no caemos en un dogmatismo anticientífico al desconocer los grandes avances de la ciencia occidental, en donde también se puede correr el riesgo caer en la visión tradicional en la que se opone el mito al pensamiento científico en donde el primero es falso y el segundo verdadero. El suponer que la ciencia ha dado un paso definitivo superando al mito, la religión y la filosofía, hace que esta sea asumida como una verdad absoluta, *mutatis mutandis*, como una verdad revelada. Entonces, la ciencia se puede volver un dogma, pues se presenta como una verdad: es el producto de los hombres civilizados que caminan hacia el progreso por amor al conocimiento y esta es la única manera válida y útil de abordar la realidad²²⁶; veamos:

“Si la ciencia parece a veces realizar algo más que una uniformación material se debe precisamente a su mística, a su mitología, de la que tan fuertemente el cientificismo reniega, y que por estar así censurada, reprimida, es mucho más dañina que cuanto pudiera serlo si fuera más razonable aceptada como tal. Esta postura conlleva a la intolerancia

²²⁶ Al respecto revisar la fuerte crítica que realiza Sagrera a la ciencia occidental como un supuesto de avance, progreso que de fondo conlleva unas fuertes consecuencias políticas que discurren sobre el poder: SAGRERA, Martin. Mitos y sociedad. Barcelona: Editorial Labor, 1967.

«científica» en el campo económico, racial, etc., con las consecuencias que todos conocemos”²²⁷.

Pero ya dejaremos la demostración o la desvirtuación de la hipótesis del libre albedrío en la filosofía de la mente para una futura investigación.

²²⁷ Ibid., p. 94.

BIBLIOGRAFIA

ALEMAÑ, Rafael. "Dos caras de la misma moneda: mente, materia y monismo neutral". En: *Naturaleza y libertad. Revista de estudios interdisciplinarios*, Vol. 2, No. 1, 2013; pp. 11-32.

ÁLVAREZ, Melba. *Teorías psicológicas*. Tlalnepantla: Red Tercer Milenio, 2012.

ARIAS, Asier. "Del problema mente/cuerpo al estudio de la mente-cerebro. A partir de la neurociencia cognitiva". En: *Thémata. Revista de Filosofía*, No. 46, 2012; pp. 249-257.

ARIAS, Asier. "Los qualia: intuiciones y argumentos. Apuntes para una nueva aproximación". En: *Cuaderno de Materiales*, No. 24, 2012; pp. 27-49.

ARIAS, Asier. *El problema de la conciencia en la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas: replanteamiento del núcleo del debate y valoración crítica de los principales marcos teóricos*. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía, UCM. Madrid: Universidad Computense de Madrid, 2015.

BARTRA, Roger. *Cerebro y libertad. Ensayo sobre la moral, el juego y el determinismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

BECHTEL, William. *Filosofía de la mente. Una panorámica para la ciencia cognitiva*. Trad. Luis Ml. Valdés Villanueva. Madrid: Editorial Tecnos, 1991. pp. 15-16.

Biblioteca Sede OPS. *Catalogación en la fuente Organización Mundial de la Salud Neurociencia del consumo y dependencia de sustancias psicoactivas*. Washington, D.C: OPS, 2005.

BLANCO, Antonio. "El funcionalismo y las ciencias cognitivas. Comentario A P. F. Martínez-Freire: "Base empírica y teoría funcionalista en las ciencias cognitivas"". En: *Agora: papeles de filosofía*, Vol. 20, No. 1, 2001; pp. 105-112.

BLOCK, Ned. "Las dificultades del funcionalismo (selección)". En: RABOSSI, Eduardo (Comp.). *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995. pp. 105-142.

BOTERO, Andrés. "Sobre el uso de la bibliografía en la investigación jurídica". En: *Revista Pensamiento Jurídico*, No. 43, 2016; pp. 475-504.

BOTERO, Andrés. *El papel del intelectual: pasado, presente y futuro inmediato*. Medellín: Editorial USB, 2002.

BOTERO, Andrés. *El secuestro como conducta atentatoria contra la libertad individual*. Tesis de grado (Abogado). Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, Facultad de Derecho, 1999.

BOTERO, Juan. "Algunas tendencias en la filosofía de la mente". En: *Ideas y Valores*, Vol. 41, No. 87-88, 1992; pp. 60-88.

CARO, Julio. "Releyendo textos sobre libre albedrío y la libertad". En: *Eguzkilo: Cuaderno del Instituto Vasco de Criminología*, No. Extra 1, 1998; pp. 17-28.

CHURCHLAND, Patricia. "¿Puede la neurobiología enseñarnos algo sobre la conciencia?". En: *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 6, Suplemento VI, "Filosofía de la mente", 2001; pp. 259-289.

CHURCHLAND, Patricia. "The big questions: Do we have free will". En: *New Scientist*, No. 2578, 2006; pp. 42-25.

CHURCHLAND, Patricia. *Brain-Wise: studies in neurophilosophy*. Cambridge, MA/London: Bradford Books/The MIT Press, 2002.

CHURCHLAND, Paul. "Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes". En: *The Journal of Philosophy*, Vol. 78, No. 2, 1981; pp. 67-90.

CHURCHLAND, Paul. M. y CHURCHLAND, Patricia S. "Recent Work on Consciousness: Philosophical, Theoretical, and Empirical". En: *Seminars in Neurology*, Vol., 17, No. 2, 1997; pp. 179-186.

CHURCHLAND, Paul. *Materia y conciencia. Introducción contemporánea a la filosofía de la mente*. Trad. Margarita N. Mizraji. Barcelona: Gedisa Editorial, 1992.

COLOMINA, Juan. El papel de la evolución en la teoría de Daniel Dennett. En: *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, No. 705, 2004; pp. 247-264.

COPI, Irving y COHEN, Carl. *Introducción a la lógica*. Trad. Edgar Antonio González Ruiz. México: Limusa, 2007.

CRESPO, Cecilia y FARFÁN, Rosa. "Las argumentaciones por reducción al absurdo como construcción sociocultural". En: *Acta Latinoamericana de Matemática Educativa*, Vol. 19, 2006; pp. 766-772.

CRUZ, Manuel. "Los filósofos y la responsabilidad moral". En: *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, No. 4, 2000; pp. 15-26.

DAWKINS, Richard. *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Trad. Juana Robles Suárez. Barcelona: Salvat Editores, 1993.

DENNETT, Daniel. "Current Issues in the Philosophy of Mind". En: COLE, David, FETZER, James y RANKIN, Terry (eds). *Philosophy, Mind and Cognitive Inquiry*. Dordrecht, Boston & London: Kluwer Academic Publishers, 1990. pp. 49-72.

DENNETT, Daniel. *La actitud intencional*. Trad. Daniel Zadunaisky. Barcelona: Editorial Gedisa, 1991.

DENNETT, Daniel. *La conciencia explicada. Una teoría interdisciplinar*. Trad. Sergio Balari Ravera. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995.

- EHMAN, Robert. "La responsabilidad moral y la naturaleza del yo". En: *Ideas y Valores*, Vol. 5, N. 18, 1963; pp. 133-138.
- FEYERABEND, Paul. "Comment: Mental Events and the Brain". En: *The Journal of Philosophy*, Vol. 60, No. 11, 1963; pp. 295-296.
- FEIGL, Herbert. *The "mental" and the "physical". The Essay and Postscript*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1967.
- FIERRO, Marco. "El desarrollo conceptual de la ciencia cognitiva. Parte I". En: *Revista Colombiana de Psiquiatría*, Vol. 40, No. 3, 2011.
- FODOR, Jerry. *Representations. Philosophical Essays on the Foundations of Cognitive Science*. Brighton (Sussex): The Havervester Press, 1981.
- GARCÍA, Juan. "El empirismo y la filosofía hoy". En: *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 19, No. 3, 2014; 159-177.
- HABERMAS, Juergen. "Conocimiento e interés". Trad. Guillermo Hoyos. En: *Ideas y Valores*, No. 42-45, 1973; pp. 61-76.
- HAWKING, Stephen. *Agujeros negros y pequeños universos*. Bogotá: Planeta, 1996
- HIERRO, José. *Filosofía de la mente y de la Ciencia cognitiva*. Madrid: Ediciones Akal, 2005. pp. 13-19.
- HIRSCHBERGER, Johannes. *Historia de la Filosofía. Tomo II. Edad Moderna, Edad Contemporánea*. 15° Ed. Trad. Luis Martínez Gómez. Barcelona: Herder, 2000.
- HOUDÉ, Olivier, et. al. *Diccionario de ciencias cognitivas. Neurociencia, psicología, inteligencia artificial, lingüística y filosofía*. Trad. Carlos Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.

LÓPEZ, Luis. "La importancia de la interdisciplinariedad en la construcción del conocimiento desde la filosofía de la educación". En: *Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, No. 13, 2012; pp. 367-377.

LYCAN, William. "La continuidad de niveles en la naturaleza". En: RABOSSI, Eduardo. (Comp.). *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995. pp. 143-170.

LYCAN, William. *Consciousness and Experience*. Cambridge, MA/London: A Bradford Book/The MIT Press, 1996.

MARTÍNEZ, Pascual. "Delimitación de las ciencias cognitivas". En: *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, Extra 1, 1992; pp. 443-451.

MARTÍNEZ, Pascual. "Psicología y materialismo". En: *Contrastes, Revista Internacional de Filosofía*, Vol. 9, 2004; p. 123-142.

MEDINA, Nicolás. "La ciencia cognitiva y el estudio de la mente". En: *Revista de investigación en psicología*, Perú, Vol. 11, No. 1, 2008; pp. 183-198.

MUÑOZ, José. *Libre albedrío y responsabilidad moral: una aproximación desde la neurociencia*. Tesis doctoral. España: UNED, 2015.

NAGEL, Thomas. *Otras mentes. Ensayos críticos 1969-1994*. Trad. Sandra Girón. Barcelona: Editorial Gedisa, 2000.

NELKIN, Norton. "Subjectivity". En: GUTTENPLAN, Samuel. *A companion to the philosophy of mind*. Oxford/Cabridge, MA: Blackwell. pp. 568-575.

NÚÑEZ, Amanda. "Interdisciplinariedad y filosofía en la actualidad. Bioarte, contaminación y purismo". En: *ISEGORIA, Revista de Filosofía Moral y Política*, No. 52, 2015; pp. 295-310.

PATARROYO, Carlos. "Libertad, determinismo y responsabilidad moral". En: *Ideas y Valores*, Vol. 58, No. 141, 2009; pp. 5-9.

PEDROZA, René. "La interdisciplinariedad en la universidad". En: *Tiempo de educar*, Vol. 7, No. 13, 2006; pp. 69-98.

PÉREZ, Fernando. "Sobre determinismo y libre albedrío". En: *Eikasia: revista de filosofía* [On-line], No. 16, 2008; pp. 1-37.

PIZÁ, Daniel. *Eliminar la psicología popular. La propuesta materialista de Paul y Patricia Churchland*. Trabajo de fin de Máster, Facultad de Filosofía, UNED. España: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2015.

PUTNAM, Hilary. *Cómo renovar la filosofía*. Trad. Carlos Laguna. Madrid: Ediciones Cátedra, 1994.

PUTNAM, Hilary. *Mente, lenguaje y realidad*. Selección y presentación, Gustavo Ortiz Millán. México: UNAM, UAM, 2012.

RABOSSÍ, Eduardo. "Cómo explicar lo mental: cuestiones filosóficas y marcos científicos". En: RABOSSÍ, Eduardo (Comp.). *Filosofía de la mente y ciencia cognitiva*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1995. pp. 17-39.

RODRIGUEZ, Mariano. "Desmontando la máquina: las razones de Putnam contra el funcionalismo". En: *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica*, Vol. 39, 2006; pp. 53-76.

RODRIGUEZ, Mariano. "Dificultades para el materialismo en filosofía de la mente: el funcionalismo ante la objeción de los "qualia"". En: *Convivium: revista de filosofía*, No. 12, 1999; 112-138.

ROSELL, Sergi. "Voluntad y responsabilidad moral". En: *Revista de Filosofía*, Universidad Complutense de Madrid, Vol. 38, No. 1, 2013; pp. 121-138.

ROYO, Simón. “¿Qué es el materialismo?”. En: *A Parte Rei: revista de filosofía* [En línea], No. 18, 2001; pp. 1-16, Disponible en: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/mate.pdf>.

RUBIA, Francisco. “¿Existe el libre albedrío?”. En: *Anales de la Real Academia Nacional de Medicina*, No. 3, 2003. pp. 489-509.

SAAB, Salma. “Una posición intermedia entre el fisicalismo y el intencionalismo: Dennett”. En: *CRÍTICA, Revista Hispanoamericana de Filosofía*, Vol. 26, No. 76-77, 1994; pp. 205-227.

SAGAN, Carl. *Los dragones del Edén. Especulaciones sobre la evolución de la inteligencia humana*. 2ª ed. Trad. Rafael Andreu. Barcelona: Crítica (Editorial Planeta), 2015.

SÁNCHEZ, Ayelen. La concepción del yo en Daniel Dennett: un análisis de la relación entre la perspectiva heterofenomenológica y el enfoque memético. En: *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, Vol. 24, No. 1, 2014; pp. 40-50.

SEARLE, John. *Consciousness and Language*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2002.

STREJILEVICH, Sergio. “Dualismo y Monismo en la concepción filosófica de médicos: posibles implicancias terapéuticas”. En: *IntraMed Journal*, Vol. 3, No. 3, 2014; pp. 1-10.

THAGARD, Paul. *La mente. Introducción a las ciencias cognitivas*. Trad. Silvia Jawrbaum y Julieta Barba. Madrid: Katz Editores, 2008.

VARGAS, Celso. “El Materialismo Eliminatorio y la Filosofía de la Mente”. En: *CoRis, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 5, 2007; pp. 3-10.

VEGA, Soraya. "Funcionalismo, reduccionismo y antirreduccionismo en la filosofía de la mente (II)". En: *Hojas Universitarias*, No. 55, 2017; pp. 52-61.

VELMANS, Max. *Understanding Consciousness*. 2 Ed. New York: Routledge, 2009.

STRÖKER, Elisabeth. "La ética de la responsabilidad como desafío de la filosofía en el mundo moderno". En: *Areté, Revista de Filosofía*, Vol. XI, No.1-2, 1999; pp. 713-737.

VANNEY, Maria. "Libertad, responsabilidad y sentido común en el pensamiento de Álvaro D'ors". En: *Thémata. Revista de Filosofía*, No. 41, 2009; pp. 425-440.

VERGARA, Patricio. *Ser o no ser... individualista: ¿Un dilema?. Argumentos para el (anti)individualismo en Psicología*. Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía con mención en Epistemología. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2004. Disponible en: <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/108799/Ser-o-no-ser-individualista-un-dilema.pdf?sequence=4>

VICARI, Giuseppe. *Beyond conceptual dualism. Ontology of Consciousness, Mental Causation, and Holism in John R. Searle's Philosophy of Mind*. Amsterdam/New York: Rodopi B. V., 2008.

WELZEL, Hans. "Reflexiones sobre el libre albedrío". En: *Anuario de derecho penal y ciencias penales*, Tom. 26. Fasc. 2, 1973; pp. 221-230.