

EL MISTERIO DE LA CONCIENCIA Y LA BRECHA EXPLICATIVA

JÖRG ALEJANDRO TELLKAMP*

RESUMEN

En este artículo se intenta esbozar la discusión actual sobre un problema clave en la Filosofía de la Mente: la conciencia y la brecha explicativa. En primer lugar, se establece en qué consiste dicho problema. Una breve delimitación conceptual sobre los significados de "conciencia" forma parte de esta discusión, al igual que una breve justificación de la teoría de la brecha explicativa. En segundo, lugar se hará un análisis crítico de algunos planteamientos recientes sobre cómo superar la brecha explicativa.

* Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, Colombia.

THE MISTERY OF CONSCIOUSNESS AND THE EXPLANATORY GAP

JÖRG ALEJANDRO TELLKAMP*

ABSTRACT

This article tries to sketch parts of the contemporary discussion about one fundamental issue in the Philosophy of Mind: consciousness and the explanatory gap. First, it will be established what the problem consists of by giving a short description of some meanings of "consciousness" as well as a justification of the theory of the explanatory gap. Secondly, a critical analysis of some recent attempts to solve the problem of the explanatory gap will be given.

* Pontificia Universidad Javeriana, Santafé de Bogotá, Colombia.

1. INTRODUCCIÓN

LA FILOSOFÍA DE la mente es una disciplina filosófica que en la actualidad está en apogeo. En sus diversas ramas se están debatiendo modelos sobre su función y funcionamiento. El funcionalismo, por ejemplo, es una estrategia de la explicación de lo mental a partir de una teoría causal. Otras teorías siguen pasos similares, tratando de asir la mente en términos computacionales o neuronales. La convicción que está detrás de cada una de esas teorías es que cada fenómeno de la mente puede, en principio, ser descrito como parte del mundo físico. Evidentemente, muchas de las estrategias explicativas tienen su mérito en el sentido de haber hecho más transparente muchos de los problemas que tradicionalmente constituyeron verdaderos obstáculos teóricos. Sin embargo, el ímpetu optimista del programa reduccionista dejó por mucho tiempo de lado un aspecto importante de la vida mental: la conciencia o, lo que equivale a este término, la experiencia subjetiva. En el debate actual, la discusión parece centrarse en dos preguntas: ¿qué es la conciencia? y ¿cómo podemos adecuar este fenómeno a una visión física del mundo?

En un artículo clave, Thomas Nagel enunció la médula del problema de la conciencia¹: puesto que somos seres físicos, ¿cómo podemos dar una explicación apropiada de nuestra experiencia subjetiva? Al comer un mango, ¿cómo podemos explicar en términos fisicalistas nuestra experiencia al saborear un mango? La conciencia como fenómeno de nuestras mentes es algo supremamente inmediato e ineludible. Un mango nos sabe a algo, el dolor de cabeza se hace sentir de una u otra forma, tenemos recuerdos y muchas otras sensaciones de carácter cualitativo y privado. Todos estos fenómenos de la vida cotidiana llegan a formar parte de lo que es nuestra experiencia consciente.

La conciencia es, sin duda, un fenómeno misterioso. Casi todo trabajo sobre la conciencia hoy en día comienza con esta aseveración, y muchas veces se hace alusión a la famosa pregunta de Agustín

1. Cfr. NAGEL, Thomas, "What Is It Like to Be a Bat?", en Rosenthal, David M. (ed.), *The Nature of Mind*, New York / Oxford 1991, pp. 422 - 428. Este artículo apareció por primera vez en *Philosophical Review* 83 (1974), pp. 435 - 450.

sobre lo que es el tiempo: "¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; si quiero explicárselo al que pregunta, no lo sé"². Paralelamente podemos preguntar: ¿Qué es la conciencia? En este artículo no trataré de establecer una respuesta a esta pregunta, sólo intentaré hacer algunas observaciones sobre la médula del problema.

En lo que sigue presentaré, en primer lugar, una clarificación conceptual sobre los diversos significados de "conciencia". En segundo lugar, haré un pequeño esbozo de lo que tradicionalmente han constituido estrategias explicativas para asir la naturaleza de la conciencia. Después, en tercer lugar, trataré de acercarme a lo que se ha llamado el problema de la brecha explicativa (*explanatory gap*).

2. DOS SIGNIFICADOS DE "CONCIENCIA"

EN LA FILOSOFÍA de la mente, el término "conciencia" no es utilizado de manera unívoca. En la actualidad se distinguen básicamente dos significados, de los cuales daré una definición corta a continuación.

1. En primer lugar hay que señalar un tipo de conciencia que, en principio, puede ser sometido a un análisis funcional- reduccionista. Este tipo es designado como conciencia psicológica (Chalmers) o conciencia de acceso (Block)³ Ned Block, quien ha introducido el concepto de conciencia de acceso (*access consciousness*) lo describe como un tipo de control directo sobre estados mentales propios⁴. Otros autores, entre ellos David Chalmers, han llamado a esta versión de conciencia, conciencia psicológica. Con esto se refieren a aquel

2. Cfr. AGUSTÍN, *Confessiones* XI, 14: "Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio [...]"

3. En lo que sigue me referiré a BLOCK, Ned, "How to Find the Neutral Correlate of Consciousness" en: <http://www.nyu.edu/gsas/dept/philofaculty/block/papers/NeuralCorrelate.html> (10-03-1998) y a Block, Ned, "On a Confusion about the Function of Consciousness", en Block, Ned et.al. (eds.), *The Nature of Consciousness - Philosophical Debates*, MIT Press, Cambridge (Mass.)/London 1997, pp. 376 - 415 (publicado inicialmente en *Behavioral and Brain Sciences* 18 (1995), pp. 227 - 247).

4. BLOCK, On a Confusion p. 382: "A state is A[ccess]-conscious if it is poised for direct control of thought and action. To add more detail, a representation is A-conscious if it is poised for free use in reasoning and for direct 'rational' control of action and speech".

tipo de actividad mental mediante la cual podemos explicar la causalidad de nuestra conducta. Es importante anotar que en el caso de la conciencia de acceso o psicológica, la subjetividad en el sentido de una sensación no juega ningún papel⁵. Para dar algunos ejemplos de conciencia psicológica se pueden nombrar los siguientes: el estar despierto, el control de acciones, la atención a algo, la habilidad de reportar estados mentales, entre otros⁶.

2. En contraste con la caracterización funcional de la conciencia psicológica o conciencia de acceso, tenemos que delimitar lo que propiamente constituye la experiencia subjetiva, es decir la conciencia fenomenal.

Para entender cómo controlamos nuestras acciones, podemos prescindir completamente de lo que "sentimos". La subjetividad de nuestra mente es, sin embargo, un hecho, y por lo tanto tenemos que preguntarnos cómo podemos explicar la experiencia subjetiva que tenemos, es decir lo que sentimos al ver una película de terror. No me voy a detener en los problemas que se han originado al delimitar conceptualmente este tipo de conciencia. Es, por ahora, meramente suficiente tener claro que el concepto "conciencia" contiene la referencia a estados subjetivos que no son ni causales ni funcionales, sino meramente subjetivos.

La definición de la conciencia fenomenal es, de por sí, problemática, ya que al parecer no puede ser formulada de manera no circular⁷. Como ya se había mencionado, la conciencia fenomenal es equivalente a la experiencia subjetiva, y ésta, a su vez, es aquello que remite a la conciencia fenomenal. El denominador común de casi todos los autores es constatar que la conciencia fenomenal es un fenómeno inmediatamente conocido, de tal manera que no es necesario ir más allá de su definición ostensiva⁸. Al investigar el

5. Cfr. CHALMERS, David J., *The Conscious Mind, In Search of a Fundamental Theory*, Oxford University Press, New York/Oxford 1996, p. 11.

6. Cfr. CHALMERS, *Op. cit.*, p. 26ss.

7. Cfr. BLOCK, *On a Confusion* p. 380. Para Block la circularidad no constituye un aspecto negativo para una explicación exhaustiva.

8. Michael Tye ni siquiera se detiene en el intento de tratar de definir la conciencia fenomenal. Para él es suficiente enumerar algunos ejemplos para dejar claro el asunto; cfr. TYE, Michael, *Ten Problems of Consciousness - A Representational*

tema de la experiencia subjetiva tenemos que partir del supuesto de que este fenómeno efectivamente existe y que, de una u otra manera, se autoevidencia.

Parece que los dos significados de conciencia anteriormente mencionados se basan en una distinción implícita. Se da el caso en que se puede hablar de conciencia en un sentido *transitivo* y en un sentido *intransitivo*⁹. El primer caso se refiere a estar conscientes *de* algo (por ejemplo, estar consciente del lápiz sobre el escritorio), en el segundo hacemos referencia a estados conscientes en un sentido más elemental, es decir, conciencia como aquello que hace posible la realización de cualquier estado consciente.

3. CONCIENCIA Y EXPLICACIÓN CIENTÍFICA

COMO YA LO insinúa su definición, la conciencia fenomenal es un concepto elusivo. El filósofo de la mente desea asirla sobre todo mediante términos funcionales. La pregunta ahora es: ¿cómo puede hacerlo? En la historia del pensamiento humano, se han hecho varios intentos de explicar el fenómeno de la conciencia. Estos intentos se pueden dividir en dos clases genéricas: el dualismo por un lado, y el monismo materialista por el otro.

Dualismo. Históricamente, el ejemplo más célebre es el de René Descartes. En sus *Meditationes de prima philosophia*, él desarrolla, desde el punto de vista de un interés epistemológico la idea según la cual lo que es irreduciblemente conocido como verdadero, más allá de cualquier duda, es la existencia de la mente como último reducto del yo¹⁰. Los conceptos de "cuerpo" y "mente" o "conciencia" se refieren a dos clases distintas de existencias o sustancias. Mientras que lo relacionado con el cuerpo se describe en términos mecánicos, solamente la conciencia es analizable *ex negativo* como aquello que

Theory of the Phenomenal Mind, MIT Press, Cambridge (Mass.)/London 1995, pp. 4ss.

9. Cfr. ROSENTHAL, David M., "A Theory of Consciousness", en Block, Ned et al. (eds.), *The Nature of Consciousness - Philosophical Debates*, MIT Press, Cambridge (Mass.)/London 1997, pp. 729 - 753; aquí pp. 737ss.

10. Cfr. DESCARTES, René, *Meditationes de prima philosophia* II, 6.

no es corporal. El dualismo consiste entonces en que lo corporal no es reducible a lo mental y –viceversa– que lo mental no es reducible a lo físico.

Este punto de vista, sin embargo, ha dejado insatisfechos a muchos filósofos que trabajan en la Filosofía de la Mente. Una de las razones principales de esto, es que Descartes no explica lo que es la conciencia, sino que la toma como un concepto evidente por sí mismo, cuando en realidad el problema consiste en desentrañar este concepto.

Monismo. En el transcurso de la historia de las ideas, el impacto de las ciencias naturales ha sido considerable. No es entonces una sorpresa que la concentración en lo físico se haya hecho cada vez más importante, llevando a explicaciones monistas en la filosofía de mente¹¹.

Con el firme propósito de dismantelar el *mito cartesiano*, Gilbert Ryle demostró que la referencia a la *res cogitans* no es nada más que el uso de un mal lenguaje filosófico, descubriendo que detrás de ésta referencia se encuentra un grave error de tipo lógico –el error categorial– se pudo descartar el dualismo de sustancias como alternativa viable para la explicación de la conciencia y de la mente en general¹².

El ataque de Ryle, por importante que haya sido, no satisfizo a muchos filósofos en años posteriores. Esto se debió a que Ryle desarrolló una teoría de la mente sobre bases únicamente conceptuales, dejando de lado cualquier dato científico. La adhesión al programa conductista también le restó fuerza de convicción. El desarrollo de teorías fisicalistas fue la consecuencia de este malestar. Uno de los programas más contundentes en este sentido ha sido el que los Churchland han elaborado. Un breve recorrido por los elementos centrales de su teoría enfocará su punto de vista de la

11. De la teorías monistas dejaré de lado al idealismo, ya que no representa ninguna teoría que en la actualidad juege un papel importante.

12. Véase RYLE, Gilbert, *The Concept of Mind*, Penguin, Harmondsworth 1990, cap. I (edición original Hutchinson, Londres 1949).

explicación científica de fenómenos mentales. Esto nos ayudará a ubicar mejor la problemática de la conciencia fenomenal.

También para un fisicalista, uno de los mayores problemas es la explicación de la relación entre mente y cuerpo¹³. Según el concepto reduccionista, nosotros somos capaces de explicar un fenómeno científicamente (1) cuando poseemos una teoría sobre él y (2) cuando podemos relacionar esta teoría con una teoría subyacente más general¹⁴. En este sentido, "reducción" es reducción entre teorías. De esta manera podemos explicar el fenómeno "luz" relacionando la óptica tradicional –la teoría reducida– con una teoría sobre radiaciones electromagnéticas –la teoría que reduce–. La ventaja de este procedimiento consiste en que produce una unicidad explicativa que abarca todos los fenómenos incluidos en las teorías¹⁵.

Es irrelevante *cómo* se conciba la explicación de un fenómeno, si en términos nomológico-deductivos (Hempel), inductivo- estadísticos (Salmon) o pragmáticos (van Fraassen), en todo caso se parte de la suposición de que el fenómeno que ha de explicarse, el *explanandum*, ya contiene un cierto grado de determinación teórica. Cuando preguntamos por ejemplo: "¿por qué llovió ayer?", tenemos ya de antemano una cierta evidencia conceptualizada del *explanandum*, es decir que sabemos más o menos lo que es lluvia, los efectos que produce, etc. Ya se había dicho antes que, en el caso de la conciencia subjetiva, nos hace falta una definición que se formule de manera no-circular. La falta de una predeterminación teórica y conceptual de la

13. Como fisicalismo se entiende toda teoría de la mente que establece una identidad de términos mentales y términos físicos (*identity-theory*) o que reduce un fenómeno mental a un fenómeno físico (reduccionismo). Para una breve introducción y distinciones del término "fisicalismo" véase HORGAN, Terence, "Physicalism (1)", en Guttenplan, Samuel (ed.), *A Companion to the Philosophy of Mind*, Blackwell, Oxford 1994, pp. 471 - 479.

14. Cfr. CHURCHLAND, Patricia, *Neurophilosophy - Toward a Unified Theory of the Mind/Brain*, MIT Press, Cambridge (Mass.)/Londres 1986, caps. 7 - 8. Véase p. 278: "In the sense of 'reduction' that is relevant here, reduction is first and foremost a relation between theories. Most simply, one theory, the reduced theory TR, stands in a certain relation [...] to another more basic theory TB. Statements that a phenomenon PR reduces to another phenomenon PB are derivative upon the more basic claim that the *theory* that characterizes the first reduces to the *theory* that characterizes the second".

15. Cfr. CHURCHLAND, *Op. cit.*, p. 279.

conciencia subjetiva es, a mi modo de ver, un obstáculo al querer explicarla.

Hay dos maneras de tematizar los problemas relacionados con la conciencia fenomenal. Una es la de Patricia Churchland. Su punto de partida es que la indeterminación conceptual de la conciencia fenomenal la excluye *eo ipso* como un *explanandum* adecuado para investigación de estados mentales. Antes de conservar un vocabulario inadecuado, deberíamos eliminarlo del discurso científico. Otro punto de vista sobre las dificultades de la explicación de la conciencia fenomenal es el de Frank Jackson. Según él, algunos estados mentales contienen una cierta cualidad. Estos estados no son reducibles a una teoría más fundamental sobre la estructura física y computacional del cerebro. El famoso argumento de Jackson es el siguiente: supongamos que Mary es una neurocientífica excelente; sabe todo lo que la ciencia ha descubierto sobre la estructura neuronal y funcional del cerebro. Al mismo tiempo supongamos que Mary sufre un defecto orgánico: no puede ver el mundo sino en blanco y negro. Entonces tenemos la situación en la que una persona conoce toda la teoría fundamental sobre los procesos mentales, pero no puede derivar de ello una noción sobre lo que sería para ella ver algo rojo¹⁶. A pesar de que el mundo es primordialmente físico y, por tanto, descriptible en términos de una física, existe algo que no se puede conocer teniendo la más completa teoría física. Este algo no explicable es la experiencia subjetiva. Adelantando un poco el tema central de mi artículo, la distancia entre lo físico y la conciencia es, según Jackson, lo que se ha llegado a llamar la brecha explicativa.

Sin querer involucrarme con los pormenores y los problemas del punto de vista de Jackson, quisiera mencionar una crítica hecha por Patricia Churchland. Ella señala que Jackson parece tener *algún* concepto de lo que es la conciencia fenomenal. Al mismo tiempo este concepto es incompatible con los conceptos de la ciencia, ya que se trata de un concepto tan precientífico, que de por sí excluye al discurso reduccionista. De hecho, Mary no sabría "deducir" una

16. Cfr. JACKSON, Frank, "What Mary Didn't Know", en Block, Ned et.al. (eds.), *The Nature of Consciousness- Philosophical Debates*, MIT Press, Cambridge (Mass.)/London 1997, pp. 567 - 570.

experiencia subjetiva a través de una neurociencia perfecta, ya que el concepto cotidiano de conciencia es, como parte de una psicología del sentido común (*folk-psychology*) algo que tiene tanto que ver con la neurociencia, como la física medieval con la física cuántica, es decir, nada.

Para Churchland, como consecuencia de lo anterior, hay que descartar el concepto de conciencia o experiencia subjetiva. Para ella todos los problemas de la mente son, en principio, problemas solucionables, una vez tengamos un marco teórico lo suficientemente bien establecido. Otro argumento, esta vez de Paul Churchland, en contra de la posición de Jackson consiste en rechazar la situación epistémica de Mary como parámetro para determinar la ontología del asunto. El que ella no sepa cómo relacionar su conocimiento científico con la experiencia subjetiva de un objeto rojo, no permite tomar decisiones de carácter metafísico, o sea, que existe una brecha entre lo que determina la ciencia y la subjetividad. El mero hecho de que nosotros no sepamos conectar lo subjetivo con lo físico, da testimonio de nuestras limitaciones cognitivas, pero no de la naturaleza del fenómeno. En la historia de la ciencia se conocen muchos ejemplos en los que la falta de imaginación no probó la inexistencia de algunos fenómenos, como por ejemplo que la vida es, en últimas, un fenómeno meramente físico¹⁷.

Patricia y Paul Churchland están entonces a favor de eliminar la conciencia fenomenal o, por lo menos, creen que la supuesta inhabilidad de entender este fenómeno a partir de lo físico puede, en principio, ser superada. ¿Qué pasa si no se está de acuerdo con esta propuesta? En lo que sigue, me concentraré en filósofos como Jackson y Nagel, es decir en aquellos que creen que el mundo es básicamente físico y que la explicación de la conciencia fenomenal se resiste a una reducción a lo físico (por lo menos en términos

17. Un buen ejemplo de esta posición se encuentra en CHURCHLAND, Paul, *The Engine of Reason, the Seat of the Soul*, MIT Press, Cambridge (Mass.)/Londres 1995, cap. 8, véase p.ej. p. 190: "One's stumped imagination is a poor predictor of future scientific discoveries". Respecto del argumento Leibniziano del observador minúsculo en el cerebro que es incapaz de "ver" lo mental dice Churchland *Op. cit.*, pp. 192ss.: "Leibniz simply assumes, without question, that the expected failures of perception will reflect the absence of the target phenomena rather than the absence of the ability to recognize them".

tradicionales de lo físico). La descripción física, por buena que sea, siempre dejará de lado justamente esto (*left-out hypothesis*). La conciencia es un fenómeno sorprendente.

4. LA BRECHA EXPLICATIVA

LOS PROBLEMAS ACERCA de la conciencia fenomenal se centran en la pregunta de cómo podemos integrar un fenómeno tan elusivo en un marco de explicación científica. Como hemos visto en el caso del programa eliminacionista, solamente si logramos incluir este fenómeno en el lenguaje científico, lo habremos explicado. Desde el punto de vista del fisicalismo, la cuestión es –en teoría– de fácil solución. El fenómeno a explicar, el *explanandum*, se relaciona de tal manera con el *explanans* que queda reducido a las propiedades de éste. En cambio, cuando se habla de conciencia fenomenal, el *explanandum* queda sumido en las tinieblas.

Habría tres aspectos que dificultan la explicación científica de la conciencia fenomenal:

1. No queda claro cómo delimitar conceptualmente al *explanandum*.
2. No parece existir un criterio suficiente para decidir si la conciencia fenomenal es primordialmente un fenómeno causal y funcional.
3. Con excepción de los Churchland, la mayoría afirma que la conciencia fenomenal es esencial para la economía mental, a pesar de no saber a ciencia cierta qué función desempeña.

Por ahora no sabemos exactamente a qué referimos cuando hablamos de lo fenomenal; permanecen los interrogantes que se cristalizan en la pregunta ¿cómo pueden emerger estados conscientes de estados físicos del cerebro? Como ya se había dicho, la diferencia entre lo subjetivo y lo físico es lo que propiamente se ha llamado la brecha explicativa (*explanatory gap*)¹⁸. Los reduccionistas creen que

18. Cfr. Tye *Op. cit.*, p. 178ss.

la brecha puede ser cerrada, los antireduccionistas se oponen a tal posibilidad. Los argumentos de estos últimos incluyen básicamente la consideración de dos aspectos: (1) la brecha explicativa como brecha metafísica, (2) la brecha explicativa como problema conceptual o lógico.

4.1. La brecha explicativa como problema metafísico

TOMANDO EL PROBLEMA de la brecha explicativa como problema metafísico, se formula la siguiente afirmación:

La conciencia no es una propiedad que resulta necesariamente de una cierta configuración física. Es entonces físicamente posible que en dos mundos posibles dos sujetos físicamente idénticos se distingan porque un individuo tiene conciencia y su réplica *zombie* no la tiene¹⁹. Si esto es físicamente posible, entonces existe una brecha ontológica entre lo físico y lo subjetivo²⁰.

La tesis de la posibilidad real de seres físicamente idénticos que difieran en su subjetividad trae como consecuencia que, el reduccionismo respecto de la conciencia tiene que ser falso.

4.2. La brecha explicativa como problema epistemológico

EN SU MAYORÍA, los filósofos de la brecha explicativa ven que la afirmación de tal brecha se deriva de un análisis conceptual de los términos de lo físico y de lo mental. El problema se condensa entonces en la pregunta ¿cómo podemos conocer que tal brecha tiene lugar? La mayoría de aquellos que parten de la suposición de que lo fenomenal es algo inmediatamente conocido e ineludible, sostienen que existe una barrera epistemológica de fondo que impide relacionar la experiencia subjetiva con el fundamento físico de nuestras mentes. Aunque de alguna manera es obvio que nuestras experiencias se tienen que dar a partir de nuestro cerebro, no podemos saber cómo se

19. Definición de "zombie", Cfr. GÜZELDERE, Güven, "Varieties of Zombiehood", en *Journal of Consciousness Studies* 2 (1995), pp 326 - 333.

20. A mi parecer un argumento en favor de una brecha metafísica es dado por Moody, Todd C., "Conversations with Zombies", en *Journal of Consciousness Studies* 1 (1994), pp. 196 - 200.

vincula con ésta. Para utilizar las palabras de Colin McGinn: "¿cómo puede una fenomenología en tecnicolor resultar de esa materia gris húmeda?"²¹.

La estrategia de McGinn consiste en decir que nosotros tenemos una barrera cognitiva frente a nuestros propios estados conscientes, por lo tanto, nunca podremos conocer la conexión de lo subjetivo con lo físico. Veamos su argumento²². Como hemos visto, la conciencia tiene un significado transitivo. Esto significa que tiene un carácter intencional, es decir que la conciencia se refiere a objetos. Ahora, podemos constatar que los objetos subjetivamente conocidos carecen de una propiedad que se encuentra en los objetos físicos: la espacialidad, la tridimensionalidad. Mi sensación de una manzana no es como la manzana real. Parece que la conciencia es la que confiere esta característica de no-extensión a lo que se conoce. McGinn concluye que de la no-extensión de los contenidos mentales sigue la no-extensión de la conciencia misma.

Este argumento, que nos hace pensar en la *res cogitans* de Descartes, tiene como base una meta argumentativa muy clara. "Si la conciencia no es constituida espacialmente, entonces ¿cómo podría tener su origen en el mundo espacial?"²³. Para McGinn, quien no pone en duda el papel fundamental y fundamentador de lo físico-espacial, la respuesta consiste en decir que hay hechos del mundo físico que nosotros, debido a la constitución de nuestras capacidades cognitivas, no podemos asir. De tal índole es la incapacidad de pensar lo no-espacial como relacionado con lo espacial: "es el sesgo espacial de nuestro pensar que está en nuestro camino"²⁴. La mente humana está constituida de tal manera, que se dirige a objetos determinados espacialmente. La conciencia en cambio no es espacial. Por esta razón, cuando intenta conocerse a sí misma no lo puede

21. Cfr. MCGINN, Colin, "Can We Solve the Mind-Body Problem?", en MCGINN, Colin, *The Problem of Consciousness*, p. 1.

22. En esto me referiré a MCGINN, Colin, "Can We Solve the Mind-Body Problem?", en *The Problem of Consciousness*, Blackwell, Oxford 1991, pp. 1 - 22 y a MCGINN, Colin, "Consciousness and Space", en Shear, Jonathan (ed.), *Explaining Consciousness - The Hard Problem*, MIT Press, Cambridge (Mass)/Londres 1997, pp. 97 - 108.

23. Cfr. MCGINN, *Consciousness and Space* p. 100.

24. Cfr. *Ibidem*, p. 107.

hacer, pues tiene la limitación cognitiva de poder conocer únicamente lo extenso. La incapacidad cognitiva de la mente respecto de sus propias propiedades no significa que lo mental no esté relacionado con lo físico; significa únicamente que nosotros nunca estaremos en condiciones de *conocer* el vínculo entre los dos.

Esta forma bastante drástica de esbozar la brecha explicativa fue matizada en tiempos recientes por David Chalmers²⁵. Su punto de referencia es la distinción de lo que él llama el problema difícil de la conciencia, con lo que enuncia el problema de la brecha explicativa. El empleo de la expresión "problema difícil de la conciencia" va directamente dirigido en contra de la tradición reduccionista. Mucho de la fuerza del argumento de Chalmers depende de su evaluación de los paradigmas reduccionistas y de la característica de la conciencia frente a ellos.

Para evaluar el argumento de Chalmers, es importante analizar la terminología que se ha utilizado al determinar si una propiedad puede ser reducida a otra. Esta terminología se puede resumir en el concepto de la sobrevenida. ¿Qué quiere decir esta palabra, sobrevenida? Pongamos un ejemplo: una propiedad, digamos, la liquidez de agua, se relaciona con la propiedad de la estructura molecular de H₂O. La liquidez es una propiedad de orden superior respecto de la estructura de H₂O, la cual sería una propiedad física, de orden inferior. Se dice entonces, que la liquidez sobreviene en el H₂O. De manera preliminar se puede decir que una propiedad de orden superior sobreviene cuando está completamente determinada por una propiedad de orden inferior²⁶. O en las palabras de Chalmers: "Una propiedad *B* sobreviene en una propiedad *A* cuando no existen dos posibles situaciones idénticas respecto de la propiedad *A* mientras que difiera de la propiedad *B*"²⁷.

25. Aquí solamente me referiré a su rechazo del reduccionismo. Su intento de superar la brecha explicativa a través de principios comunicantes (*bridging principles*) no puede ser discutido aquí; remito para el tema de los principios comunicantes a Chalmers *Op. cit.*, pp. 236 - 242.

26. Cfr. KIM, Jaegwon, "Supervenience", en Guttenplan, Samuel (ed.), *A Companion to the Philosophy of Mind*, Blackwell, Oxford 1994, pp. 575 - 583; aquí p. 575.

27. CHALMERS, *Conscious Mind*, p. 33.

Siempre, cuando *A* sucede, entonces *B* también tiene suceder. La sobreveniencia tiene entonces un carácter de regularidad que asegura que una propiedad de orden inferior (la estructura molecular del agua) dé lugar a una propiedad de orden superior (la liquidez del agua). Esta definición es preliminar, y se tienen que hacer algunas especificaciones. Chalmers distingue las siguientes clases de sobreveniencia: la local, la global, la lógica y la natural. Para no extender este escrito, me referiré únicamente a las dos últimas variantes²⁸: Sobreveniencia lógica y natural²⁹.

1. Propiedades *B* sobrevienen *lógicamente* en propiedades *A*, cuando no existen dos situaciones lógicamente posibles idénticas respecto de las propiedades *A* al mismo tiempo que difieran respecto de las propiedades *B*. Cabe añadir que el término "lógico" no es definido en este contexto en términos de un sistema deductivo, sino en términos de mundos lógicamente posibles³⁰. En el ámbito global, por ejemplo, las propiedades biológicas sobrevienen lógicamente en las propiedades físicas. Ni siquiera Dios pudo haber creado un mundo físicamente idéntico a éste, que al mismo tiempo hubiese tenido aspectos biológicos diferentes. Propiedades de orden superior que sobrevienen lógicamente en propiedades de orden inferior son estrictamente implicadas por éstas.

2. Propiedades *B* sobrevienen *naturalmente* en propiedades *A*, cuando en todas las situaciones naturalmente posibles propiedades *A* den lugar a propiedades *B*. La relación entre ambas propiedades no se da en todos los mundos posibles, sino solamente en este mundo de hecho. La relación entre las dos propiedades puede ser descrita a través de las leyes de la naturaleza.

28. Véase sobre superveniencia local y global Chalmers, *Ibidem*, pp.33 ss. (1) Propiedades *B* supervienen localmente en propiedades *A*, cuando propiedades *A* de un individuo determinan propiedades *B* de ese individuo. Es decir, que dos posibles individuos idénticos respecto de *A* van a dar lugar a propiedades *B* idénticas. Esta clase de superveniencia está limitada a variaciones de propiedades de un solo mundo. (2) Las propiedades *B* supervienen globalmente en propiedades *A*, cuando los hechos *A* en todo el mundo determinan las propiedades *B*. Esto quiere decir que no existen dos mundos posibles idénticos respecto de *A*, al mismo tiempo que difieran de *B*.

29. Cfr. CHALMERS, *Ibidem*, pp. 34 ss.

30. *Ibidem*, p. 35

La distinción entre la sobrevenida natural y la lógica es, según Chalmers, de gran importancia³¹. Propiedades que sobrevienen lógicamente representan hechos diferentes de las propiedades sobre las que sobrevienen. La liquidez del agua es un hecho diferente del hecho de la estructura molecular³². Siguiendo a Chalmers, el prototipo de una explicación reductiva tiene que ser buscado en conjunción con la sobrevenida lógica³³. Un fenómeno puede ser explicado reductivamente, cuando la propiedad correspondiente sobreviene global y lógicamente en las propiedades físicas³⁴.

También es importante la suposición de que la mayoría de las propiedades sobrevienen lógicamente, y esto significa que designan rígidamente lo mismo en todos los mundos posibles. La mayoría de las cosas existen de tal manera que es imposible imaginarse la cosa sin tener una propiedad específica. Es imposible imaginarse la sustancia H₂O sin que tuviese la propiedad de liquidez bajo condiciones estándar. De igual manera es imposible concebir seres vivientes con determinada estructura física y que al mismo tiempo tengan rasgos biológicos diferentes.

La rigidez de la sobrevenida lógica, nos lleva al punto clave (ya lo sospechábamos): la conciencia no sobreviene lógicamente sobre lo físico. La existencia de la conciencia es un hecho más allá de la descripción y reducción de propiedades. Cualquier análisis reduccionista necesariamente tiene que dejar por fuera el carácter fenomenal de la conciencia. ¿Significa ésto que la conciencia no puede ser reducida? Efectivamente, Chalmers anota que en un mundo donde casi todo sobreviene lógicamente en lo físico, la conciencia fenomenal es una excepción³⁵. No sobreviene sobre substrato físico alguno.

31. Sobre la relación entre superveniencia y materialismo véase *Ibidem*, pp. 41ss.

32. Sin embargo, la liquidez no es un hecho adicional; ib. p. 41.

33. Cfr. *Ibidem*, pp. 42ss. Una explicación reductiva de un fenómeno no implica la reducción del fenómeno mismo (p. 43). Tampoco tiene que ser confundida con la reducción de una teoría de alto nivel; no es la panacea de la explicación científica.

34. Cfr. *Ibidem*, p. 43.

35. Cfr. *Ibidem*, pp. 71 ss.

En caso de que falle la reducción de la conciencia al substrato físico a través de sobreveniencia lógica, tendrá que fallar, necesariamente, cualquier intento de reducción de ella³⁶. Esto quiere decir que el materialismo no puede ser ilimitadamente válido. Para que fuera verdadero sin restricciones, todos los hechos del mundo deberían ser lógicamente sobrevenientes. Es decir, tan pronto como todos los hechos físicos se hayan determinado, todos los demás hechos sobrevenientes estarían determinados por los primeros. La conciencia, sin embargo, queda por fuera de esta determinación.

¿Cómo se podría hacer plausible esta posición? Chalmers presenta varios argumentos, pero mencionaré sólo uno, el más ilustrativo. Haciendo un experimento mental, pensemos que alguien haya logrado hacer una copia fiel de mí mismo; un ser físicamente idéntico a mí. Asumamos también que éste ser no tenga experiencias conscientes y estados subjetivos. Éste sería mi gemelo *zombie*. Este gemelo funcionaría igual que yo, tendría funciones cognitivas y motoras idénticas, pero carecería del sabor que comúnmente tengo de las cosas. Este *zombie* no sería un *zombie* que vemos en las películas, es decir un monstruo torpe y cruel. Sería más bien un *zombie* que carece de estados fenomenales, o sea, un ser con la incapacidad de experimentar el mundo y a sí mismo bajo un punto de vista subjetivo.

¿Es imposible imaginar esto? No, no lo es. No importa que algo así como un *zombie* carente de estados fenomenales pudiera naturalmente existir en la realidad. Lo importante de este argumento es si es lógicamente concebible que en un mundo posible existiese un gemelo *zombie* de mí. Si se pudiese lógicamente concebir tan sólo un caso de un ser físicamente idéntico a mí carente de conciencia, entonces la sobreveniencia lógica de la conciencia sería falsa. Por lo tanto, tendría que fracasar cualquier intento de reducción psicofísica. Por consiguiente se demuestra que la conciencia tiene que ser un hecho adicional en el mundo físico; que la brecha explicativa de la conciencia es un hecho, no solamente en la realidad, sino también al nivel del análisis de los conceptos que utilizamos.

36. Cfr. *Ibidem*, p. 50.

5. CONCLUSIÓN

HAY RAZONES CONCEPTUALES que puedan apoyar la tesis según la cual existe una brecha explicativa entre la conciencia fenomenal y el substrato físico de la mente. Yo creo que se pueden rechazar estos argumentos diciendo que, por ahora, ni siquiera tenemos un concepto "pre- científico" de la subjetividad que no sea circular. En este artículo pude enunciar sólo unos cuantos aspectos de la discusión sobre el problema de la conciencia y su relación con el mundo físico y valga decir que nada parece indicar una pronta solución. Como pudimos apreciar, el problema de la conciencia fenomenal y su relación con lo físico es muy grave; es tan grave que ni siquiera podemos estar seguros de que existe un problema.