

REVISTA DE LIBROS

El redescubrimiento de la mente, de JOHN R. SEARLE. BARCELONA, CRÍTICA, 1996, 269 pp., 3.900 PTS. (Traducción de Luis Ml. Valdés Villanueva)

Se presenta a los lectores de habla hispana la traducción del libro del profesor Searle, *The Rediscovery of the Mind* [publicado originalmente en 1992 por The MIT Press], a través de la cual podemos, sin embargo, disfrutar del estilo fresco, fluido y directo del autor, así como de su claridad expositiva.

Éste es un libro que se me antoja ambicioso y modesto a la vez. Ambicioso, porque realiza una dura crítica de las corrientes actuales en filosofía de la mente, con la aspiración de superar las categorías bajo las cuales es contemplada. Tales categorías son herederas, a juicio de Searle, de la concepción cartesiana de la mente como sustancia inmaterial y ajena a lo físico, y en esta oposición encontrarían su propia limitación para dar cuenta del fenómeno mental de la manera más completa.

El propósito de Searle es hacernos superar esta visión que parece obligar a situar los términos de la discusión en la siguiente disyuntiva: o la mente es algo puramente físico (internamente físico: neurobiología; externamente físico: ciencias de la conducta) y, por tanto, objetiva y epistemológicamente tratable desde la perspectiva de la tercera persona, o es algo subjetivo e inobservable desde una perspectiva externa al sujeto consciente (lo cual, dicho sea de paso, conlleva la imposibilidad de encontrar criterios de corrección para cualquier autoadscripción mental).

Searle hace una dura crítica de las distintas corrientes en filosofía de la mente, mostrando cómo todas ellas acusan, de un modo u otro, este erróneo punto de partida. Las teorías de la identidad (de tipos o instancias), olvidan la dimensión mental a través de su identificación empírica con lo físico; así como el eliminativismo argumenta en contra de la existencia de las entidades mentales de nuestra “psicología popular”, que deberían ser sustituidas por las entidades que resulten explicativas según los patrones de una neurofisiología rigurosa. Conductismo, funcionalismo y las teorías cognitivas de la inteligencia artificial, olvidan por su parte la dimensión mental *precisamente* a través de su olvido de la dimensión física: porque sitúan el lugar de aquélla en algo externo al sujeto, reproducible desde cualquier sustrato físico que exhiba las propiedades relevantes. Sólo que una de las propiedades queda fuera, y es precisamente la dimensión más genuina de lo mental: la conciencia.

La respuesta de Searle ha de ser obvia a estas alturas: si queremos dar cuenta de lo mental *qua* mental, debemos superar esta disyuntiva y reconciliar el hecho de que aparezca en un sustrato físico biológico (como “rasgo” o “propiedad” del mismo, según sus propias palabras) con su dimensión puramente subjetiva, de contenidos de conciencia.

Y es en el mejor sentido de la palabra en el que adjetivamos la propuesta de modesta: lo único que se nos pide es que no perdamos de vista aquello que *ya sabemos* antes de ponernos a teorizar sobre la mente. Sabemos, por la ciencia neurofisiológica, que los fenómenos mentales están causados por (pero no “son lo mismo que” o “son solamente”) procesos neurales y físicos; sin embargo, también sabemos, de un modo mucho más inmediato, que buena parte de ellos son conscientes, subjetivos. Para este último aspecto, Searle parece estar reivindicando, *á la Moore*, la validez de nuestras creencias de sentido común, esta vez no contra el escéptico tanto como contra el perplejo. La dificultad ante la doble dimensión de nuestra realidad no se subsana olvidando uno de los fenómenos (a saber, la dimensión consciente y subjetiva de al menos parte de nuestra vida mental): sólo se sortea provisionalmente. Y, si la provisionalidad se convierte en permanencia, acabamos hablando de otra cosa.

Éste es, a grandes rasgos, el proyecto de Searle: encararse con la conciencia como fenómeno mental central, precisamente aquel que resulta más problemático, y por ello aspecto olvidado por los distintos aparatos teóricos que se acercan al concepto de lo mental. Se propone entonces mostrar, de la manera más obvia, que para la conciencia sí hay lugar en una concepción científica de la naturaleza: desde la biología evolucionista, aquélla no sería sino un rasgo fenotípico de organismos cuyo sistema nervioso ha alcanzado un alto nivel de desarrollo. Evidentemente, llegados a este punto se puede tachar esta afirmación de *chauvinista*, por lo que Searle se apresura en responder que es posible que otros procesos físico-químicos pudiesen producir los mismos efectos, duplicando los poderes *causales* del cerebro. Pero la cuestión aquí es que no conocemos cómo opera la base neurofisiológica en la producción de conciencia, de modo que la inteligencia artificial yerra el tiro: la creación de “conductas inteligentes” a través de computadoras (esto es, sobre una base física distinta) trata de *reproducir los poderes causales de los estados conscientes en la producción de conducta, pero no los poderes causales del cerebro en la producción de conciencia*. Y de este modo lo que deja de lado es la dimensión consciente misma.

El punto de vista de Searle acerca de las relaciones mente-cerebro es, entonces, el de una reducción causal que, sin embargo, no lleva a la ontológica, porque esto eliminaría el rasgo esencial que exhibe la conciencia: su subjetividad. Es lo que el autor llama “superveniencia causal” de los estados mentales sobre los neurofisiológicos, que, sin embargo, preserva al mismo tiempo la eficacia causal de los fenómenos mentales mismos, rechazando así el epifenomenalismo.

Es importante aclarar que la subjetividad de la conciencia es entendida como ontológica, y no como meramente epistémica, porque no se está defendiendo un dualismo de propiedades. La aparente dificultad en concebir una ontología subjetiva para lo mental, admitiendo al mismo tiempo la causación físico-biológica, tiene en el caso de Searle una solución sencilla si atendemos al modo en que se llevan a cabo las reducciones en ciencia. Usualmente se trata de analizar los fenómenos, tal y como se nos aparecen, en términos de una microestructura subyacente, de modo que lo que arrinconamos son precisamente esas apariencias. El paso siguiente es ver que la conciencia es justamente el *locus* de esas apariencias, de modo que ¿cómo separar en ella las apariencias de la realidad si su realidad consiste precisamente en la apariencia misma? La irreductibilidad de la conciencia no es sino la consecuencia de nuestro patrón de reducción científico. La

conciencia tiene así una ontología subjetiva porque, a diferencia de otros fenómenos que se seguirían produciendo sin nuestra participación, ésta no es separable de nosotros mismos. Y esta ya no es una cuestión epistémica. A mi entender, este punto queda mucho más claro si atendemos a la distinción entre los rasgos intrínsecos de los objetos y aquellos que son relativos al observador: la conciencia se puede presentar como un rasgo intrínseco desde el momento en que puede estar presente en un sujeto aislado sin que sea necesario un observador que se la atribuya, precisamente por su propia cualidad subjetiva.

La conciencia es presentada, entonces, como el elemento básico en el estudio de la mente, de modo que Searle comienza en esta obra la tarea de estudiar sus distintos rasgos estructurales, así como su relación con la intencionalidad y con el inconsciente.

No quiero privar al lector de entrar por su propio pie en este terreno, de modo que sólo comentaré algunos aspectos del análisis.

Quisiera comenzar haciendo referencia al “Principio de Conexión”, principio que se apoya en la unión entre conciencia e intencionalidad, unión que ha sido ignorada en los estudios sobre esta última precisamente por la dificultad que suponía dar cuenta de esa dimensión subjetivo-consciente desde los paradigmas al uso. Según el Principio de Conexión, la noción de estado intencional inconsciente sólo es inteligible como un estado que *es un posible pensamiento o experiencia consciente*. Esto supone, en primer lugar, que atribuiremos a los estados inconscientes un contorno de aspecto, en cuanto intencionales. Pero, en segundo lugar, tenemos que atribuirles una ontología neurofisiológica, objetiva, en cuanto inconscientes. Y en el nivel neurofisiológico no es aplicable contorno de aspecto alguno. El único modo de evitar el problema es considerar los estados intencionales inconscientes como estados causales disposicionales para la producción de pensamientos conscientes. Por eso les atribuimos un contorno de aspecto, aunque en el nivel neurofisiológico no haya lugar para contorno de aspecto alguno.

Creo que ésta es la tesis mantenida por Searle, si la he entendido bien. Pero también creo que, tal y como es presentada, deja fuera algunas cuestiones que quisiera poner de manifiesto. Lo natural es concluir que tiene que existir alguna peculiaridad en los fenómenos inconscientes que proporcione las causas suficientes para dotar de un contorno de aspecto determinado al estado mental consciente que son capaces de producir. Esa peculiaridad tiene que ser de tipo neurofisiológico, pues es éste el único ámbito posible para su localización. Lo que no veo tan claro es por qué no podemos considerar como reducible ese contorno de aspecto consciente precisamente al fenómeno cerebral en el que reposa, y que resulta ser, en términos del autor, causalmente responsable de ese “rasgo”. La *aparición* de un contorno de aspecto en mi conciencia sería en *realidad* una determinada característica cerebral; el aspecto *subjetivo* del contorno tendría una contrapartida *objetiva* en términos de neurofisiología. Naturalmente, se puede objetar a esto que la atribución de una característica cerebral que explique el contorno no es algo que atañe a Searle, en cuanto que lo que trata de analizar es lo mental en sus propios términos. Pero me pregunto de qué otro modo podemos entender esa disposición causal del cerebro. Y lo que me parece claro es que renunciar a buscar esa conexión parece establecer un hiato entre lo mental y lo cerebral que el propio Searle no estaría dispuesto a admitir. Parece entonces que, dentro del fenómeno de la conciencia misma, se reprodujesen los problemas que se han tratado de superar, como si el problema mente-cuerpo se hubiese desplazado al ámbito de la conciencia, reapareciendo ahora en una forma más restringida.

Y, de la misma forma, la distinción entre lo puramente cerebral (lo que Searle llama fenómenos no-conscientes) y lo cerebral-mental (esto es, los correlatos físicos de los fenómenos de conciencia, actuales y potenciales) podría ser rastreada a nivel microfísico con la finalidad de establecer la reducción de la conciencia y, con ella, de la subjetividad, a las características neurofisiológicas propias que esos fenómenos presentarían frente a fenómenos cerebrales no conscientes y, por tanto, no mentales.

Lo que quiero decir con esto es que, quizás la propuesta de Searle de trabajar con la conciencia como fenómeno mental principal no consiga, después de todo, eliminar definitivamente las propuestas reduccionistas acerca de lo mental. En el caso del contorno de aspecto, la reducción parece plausible incluso habiendo tomado como punto de partida el análisis de Searle. Y puede, al menos en principio, concebirse una reducción de los distintos elementos de la conciencia a sus contrapartidas cerebrales, de modo que los aspectos subjetivos mismos quedasen explicados desde una ontología cerebral, objetiva. Así, la distinción apariencia-realidad podría ser aplicable al caso de la conciencia misma, precisamente a partir del propio análisis de Searle, de modo que su proyecto no evitaría la reaparición de los problemas que en un principio se trataba de sortear.

Susana Barros Jiménez
Dpto. de Filosofía y Lógica, Universidad de Murcia
E-30071, Murcia, España
E-Mail: susanabj@fcu.um.es