

TRADUCCIÓN

TEORÍAS DE LA CONCIENCIA*

Uriah Kriegel

Traducción:

Carlos M. Muñoz-Suárez

Universidad del Valle

Universidad Icesi

La conciencia fenoménica es la propiedad que los estados, sucesos y procesos mentales poseen cuando, y sólo cuando, hay algo que es como algo para el sujeto que los posee; para experimentarlos o estar en tales estados. Hay algo que es como oler café recién preparado. Tener la experiencia de oler café recién preparado es un estado fenoménicamente conciente. Comúnmente, qué es algo como tener una experiencia conciente refiere al *carácter fenoménico* de las experiencias. Las teorías de la conciencia intentan explicar éste carácter fenoménico.

En primera instancia, por lo general, estas teorías se dividen en *fisicistas* y *anti fisicistas*. Las teorías fisicistas intentan explicar la conciencia fenoménica en términos (micro) físicos. Las teorías anti-fisicistas afirman que esto es imposible. Tal vez una división más fundamental radique en distinguirlas entre teorías *reduccionistas* y *no reduccionistas*. Las teorías reduccionistas intentan explicar el carácter fenoménico en términos no fenoménicos; las teorías no reduccionistas no. Actualmente permanece abierta la pregunta por si los términos fenoménicos relevantes pueden ser explicados en términos (micro) físicos.

A pesar de que gran parte del trabajo filosófico se ha concentrado en las teorías reduccionistas, también se ha dedicado otro tanto a las teorías no-reduccionistas, afirmando que la conciencia no puede ser reductivamente explicada en términos no fenoménicos; una teoría no reduccionista trata a la conciencia fenoménica como un rasgo *fundamental* del mundo, por lo tanto, considera que existen (al menos) dos clases de rasgos fundamentales en el mundo: los físicos y los fenoménicos, es por esta razón que este tipo de perspectiva es conocida como *dualismo* (de la palabra latina para “dos”).

* Originalmente en Uriah Kriegel [2006]: “Consciousness, Theories of”, *Philosophy Compass*; 1/1; pp. 58- 64.

Como se señaló, los rasgos fundamentales no pueden ser explicados en términos de otros rasgos. Por consiguiente, si la conciencia fenoménica es fundamental, posiblemente no puede ser explicada en términos no fenoménicos; sin embargo, esto no significa que no podamos tener una teoría acerca de la conciencia fenoménica. Se podría teorizar acerca de la conciencia fenoménica especificando las leyes de la naturaleza que gobiernan las interacciones causales (o de otro tipo) de los sucesos fenoménicos (i) entre ellos mismos y (ii) con estados no fenoménicos. Tal especificación constituiría una explicación de la conciencia fenoménica sin intentar reducirla a algo no fenoménico (Chalmers, 1996, 2002).

Las teorías reduccionistas buscan identificar un rasgo aparentemente no fenoménico de los estados mentales y explicar la conciencia en términos de este rasgo. En consecuencia, muchos proceden a explicar los rasgos no fenoménicos relevantes en términos puramente (micro) físicos; el resultado es conocido como *fisicismo*. Tradicionalmente, para ser reduccionistas se ha apelado a dos clases de rasgos: *los funcionales* y *los representacionales*. También, tradicionalmente, se ha asumido que los rasgos relevantes funcionales y representacionales son susceptibles al tratamiento fisicista.

180 Los estados mentales poseen causas y efectos típicos. Por ejemplo, un sentimiento de tristeza podría ser causado por un daño emocional y generar una salida de compras desenfrenada. El rol funcional de un estado mental está dado por un subgrupo de todas las causas y efectos típicos de dicho estado. El *funcionalismo* es una teoría que intenta explicar el carácter fenoménico de los estados concientes en términos de sus roles funcionales (Véase: Dennett, 1981, 1991; Baars, 1988, 1997; también es posible interpretar las teorías “enactivas” de la conciencia (como en Noë, 2004) como una versión sofisticada del funcionalismo).

Los estados mentales, por lo general, representan toda clase de cosas, por ejemplo: la experiencia visual de un arco iris representa el arco iris, su color, su forma etc. El *contenido representacional* de un estado mental es lo que representa o se pretende representar. El *Representacionismo* (algunas veces conocido como “Representacionismo de Primer orden”, por razones que serán evidentes más adelante) es una teoría que intenta explicar el carácter fenoménico de los estados concientes en términos de su contenido representacional (Dretske, 1995; Tye, 1995, 2000).

De acuerdo con el *representacionismo de orden superior*, los estados mentales no son concientes debido a que *representen*, sino en virtud de que *son representados*. En otras palabras, son concientes debido a que en sí mismos son contenidos representacionales de representaciones de orden superior. Por ejemplo: un sentimiento conciente de cosquilleo tras el oído implica la percatación del cosquilleo, y tal percatación consiste en que el

sentimiento de cosquilleo sea fijado por una representación de orden superior (Armstrong, 1968; Rosenthal, 1986, 1990, 2002; Lycan, 1996; Carruthers, 2000; Van Gulick, 2001, 2006).

Finalmente, de acuerdo con la *teoría autorepresentacional* (o “autorepresentacionismo”), lo que sea que una experiencia conciente represente siempre se representa también a sí misma y es en virtud de este representarse a sí misma que es conciente. Desde esta perspectiva, por consiguiente, todos y únicamente los estados concientes se *auto-representan*. Por ejemplo: cuando usted se sienta en la bañera y concientemente observa fijamente los dedos de sus pies, ciertamente está percatado de los dedos y (tal vez, de manera más débil) de su experiencia visual de los dedos de los pies. De acuerdo con los autorepresentacionistas, esto se debe a que sus experiencias concientes representan al mismo tiempo los dedos de sus pies y a sí mismas (Smith, 1986; Kriegel, 2003).

Por lo pronto, realizaré una breve revisión de los meritos y deméritos de cada una de estas teorías. Presentaré lo que considero la línea más fuerte de argumentación a favor de y en oposición a cada una de las teorías bosquejadas. Para todos los argumentos y contra argumentos existen innumerables objeciones, réplicas, respuestas, modificaciones y complicaciones que han sido exploradas a lo largo de la literatura; sin embargo, no tendremos oca- 181

sión de discutirlo aquí. El argumento principal *a favor del dualismo* es el *argumento a partir de la concebibilidad de los zombis*. Podemos fácilmente imaginar, con toda seriedad, criaturas físicamente indistinguibles de nosotros pero no concientes, en el sentido de que carecen de experiencias concientes. Que estos “zombis” sean efectivamente posibles podría significar que nuestra conciencia es algo “extra”, algo por encima o por debajo de todos los hechos físicos acerca de nosotros. Podríamos haber sido exactamente los mismos físicamente y aún carecer de conciencia. (Véase: Chalmers, 1996. Para otro argumento clave, véase: Jackson, 1982).

El argumento principal *contra el dualismo* es el *argumento de la eficacia causal*. La acusación radica en que el dualismo implica la tesis de que los estados concientes no tienen poder para afectar el dominio físico. La idea es que el dominio de lo físico es “causalmente cerrado” (todo suceso físico está completamente causado por otro suceso físico) y, por consiguiente, sobre la afirmación de que los sucesos físicos probablemente no son causados sistemáticamente por dos tipos independientes de causas, se afirma que los sucesos no físicos son carentes de todo tipo de eficacia vis-à-vis con el dominio físico. Sin embargo, esta consecuencia es demasiado contraintuitiva: ciertamente cuando decido concientemente levantar mi brazo parece que

mi decisión conciente causa el subsiguiente movimiento del brazo (Kim, 1989, 2001).

El argumento principal *a favor del fisicismo* yace en el hecho de que la ciencia se las ha arreglado, de vez en cuando, para explicar el aparentemente recalcitrante e inicialmente misterioso fenómeno en términos puramente (micro) físicos. Sería exagerado destacar a la conciencia (con todo lo dicho y lo hecho) como el único fenómeno que define esta tendencia (Smart, 1959). Los argumentos *contra el fisicismo* son, básicamente, los argumentos *a favor* del dualismo.

Al argumento principal *a favor del funcionalismo* podemos denominarle “el argumento a partir de lo que siempre deseamos”. Por un lado, deseamos creer que no existen fenómenos no físicos en el mundo; por otro lado, deseamos creer que la conciencia, de alguna manera, es independiente de la materia física bruta. Esto podría ser el caso si el carácter fenoménico tan sólo fuese rol funcional. Los roles funcionales, en tanto roles, tienen que ser ocupados. Es posible asegurar, por una parte, que el rol funcional que define a la conciencia fenoménica pueda ser en principio ocupado por cierto número de rasgos físicos, de modo que la conciencia sea independiente de (o sea “algo más” que) cualquiera de estos rasgos; por otra parte, que todos los ocupantes posibles de los roles funcionales tengan que ser rasgos físicos y que, en consecuencia, no existan rasgos no físicos en el mundo (Putnam, 1967).

El argumento principal *contra el funcionalismo* radica en que podemos imaginar casos en los que (i) el rol funcional correcto no se encuentra acompañado de carácter fenoménico, o (ii) que el mismo rol funcional esté acompañado por diferentes caracteres fenoménicos. De este modo, podemos imaginar (i) una nación gigante cuyos ciudadanos interactúen de modo que imiten las interacciones funcionales de las neuronas en el cerebro, sin que dicha nación tenga experiencias concientes (en tanto que nación), y (ii) dos personas cuyo espectro de color ha sido completamente invertido, de modo que uno experimenta verde donde otro experimenta rojo: ya que las relaciones comparativas entre sus respectivas experiencias son exactamente las mismas, sus experiencias tienen exactamente el mismo rol funcional (Block, 1978; Shoemaker, 1975).

El argumento principal *a favor del representacionismo* es el *argumento por la transparencia*. Considere la experiencia visual de un computador que se encuentra frente a usted. Si intentase quitar su atención del computador y centrarla en su experiencia, encontrará que el único rasgo de su experiencia que puede detectar es su contenido representacional: detectará que eso es una experiencia *de un computador*. En otras palabras, cuando examina su propia experiencia del mundo no puede más que ver el mundo

completamente a través de esta (como si la experiencia fuese en sí misma transparente). Suponer que el carácter fenoménico de sus experiencias concientes, no obstante, es distinto de su contenido representacional equivale a suponer que nos encontramos bajo una ilusión masiva en cuanto al carácter fenoménico de nuestras experiencias concientes. Frente a eso, esto último parece implausible (Harman, 1990; Tye, 2000).

Contra el representacionismo, al igual que con el funcionalismo, se han ofrecido numerosos argumentos como contra-ejemplos (Peacocke, 1983; Block, 1990), a pesar de esto, todos son relativamente intransigentes; no obstante, existe un argumento mejor cimentado. Cualquier objeto o rasgo del mundo, presumiblemente, puede ser representado conciente o inconcientemente. Aún el representacionismo, por su insistencia en que la diferencia entre estados fenoménicamente concientes y estados que no lo son radica en aquello que representan (su contenido representacional), está comprometido con la existencia de objetos o rasgos que únicamente se dan en sí mismos para la representación conciente. Este compromiso es mucho más implausible (Kriegel, 2002; Chalmers, 2004).

El argumento principal *a favor del representacionismo de orden superior* parte de la observación de que los estados concientes son estados de cuya posesión nos encontramos percatados. La noción de un estado conciente del que el sujeto no se encuentra de ningún modo percatado parece una contradicción terminológica. Por supuesto, lo que hace que un estado mental sea conciente es que se está percatado de dicho estado de la forma correcta, ya que únicamente hay algo como estar en un estado *para el sujeto* cuando dicho estado mental es representado por él. Ahora bien, estar percatado de algo es cuestión de tener una representación de aquello de lo que se está percatado (estar percatado de un árbol implica tener una representación del árbol). Así, la percatación del sujeto de su estado conciente es cuestión de tener una representación de tal estado; se sigue, entonces, que lo que hace a un estado mental conciente es que el sujeto que lo posee tiene una representación de orden superior de dicho estado (Lycan, 2001; Rosenthal, 2002).

El argumento principal *contra el representacionismo de orden superior* es el argumento *a partir de la carencia de objeto* [target] *de las representaciones de orden superior*. Tanto las representaciones de orden superior como sus contrapartes de primer orden pueden representar incorrectamente. Además, no sólo pueden representar incorrectamente las *propiedades* de sus objetos [targets], sino también su *existencia*. Del representacionismo de orden superior se sigue que la falta de objeto de las representaciones de orden superior da como resultado una impresión subjetiva de estar en un estado conciente, sin realmente estarlo. Absurdamente, esto significa que no hay un estado conciente en el que el sujeto se encuentre pero que hay algo que es como

algo para tal sujeto en ese momento. De acuerdo con esto, suponga que una persona tiene una representación de orden superior, de modo que siente el sabor del chocolate blanco. Esta persona no tiene la sensación de sabor de algo; de acuerdo con el representacionismo de orden superior, esta persona no tiene ningún tipo de experiencia conciente, aún cuando le parece como si así fuese. En otras palabras, la persona no es conciente pero se encuentra bajo la impresión de que lo es. Esto suena absurdo (Byrne, 1997; Neander, 1998; Levine, 2001).

184 El argumento principal *a favor del auto-representacionismo* presenta la forma de un dilema. Los estados concientes son estados de los que nos encontramos percatados y, por ende, nos representan a nosotros mismos como teniéndolos; sin embargo, un estado conciente puede ser representado o (i) por una representación de orden superior o (ii) por sí mismo. Ya que (i) conlleva los problemas presentados en el argumento a partir de la carencia de objeto de las representaciones de orden-superior, y a que estos son evadidos por (ii), entonces, deberíamos aceptar (ii). Si un estado mental es conciente en virtud de ser representado por sí mismo, no puede ser que dicho estado sea representado como existente cuando de hecho no existe; ya que si dicho estado no hubiese existido sería incapaz de representarse a sí mismo (o, para el caso, a cualquier otra cosa). El resultado final es que la única forma de preservar la idea de que los estados concientes son estados de los cuales estamos percatados, sin ser víctimas de los problemas de la carencia de objeto de las representaciones de orden superior, radica en asegurar que los estados son autorepresentados y que, por consiguiente, auto-representan (Kriegel, 2003).

El argumento principal *contra el autorepresentacionismo* concierne a la noción de autorepresentación. Algunas veces esta noción es considerada como incoherente, ininteligible o inconsistente por parte de las doctrinas aceptadas acerca de la representación. De este modo, parece esencial a la noción de representación que halla una distinción entre lo que está siendo representado y aquello que ejerce el representar; sin embargo, tal distinción no podría aplicarse al caso de la autorepresentación. En el mismo sentido, parece que la representación requiere, al menos, de una mínima relación causal entre lo representado y el representante; sin embargo, nada puede establecer una relación causal consigo mismo. Para muchos, el principal atractivo de las explicaciones representacionistas de la conciencia radica en que pavimentan el camino para el fisicismo, esto se debe a que se piensa que la representación sucumbirá a la explicación puramente física presentada mayoritariamente en términos de información-teórica. No obstante, aún no queda claro, en un sentido no trivial, cuáles elementos se pueden identificar como acarreado información acerca de sí mismos (Levine, 2001, 2006).

El debate sobre los méritos y deméritos de las diversas teorías de la conciencia no está cerca de ser resuelto, tampoco es posible regular la emergencia de nuevos contendores en la escena. Probablemente, en la medida en que el debate se intensifique será más y más técnico, sobre incrementando el contacto con el trabajo empírico en ciencias cognitivas. La persistente insatisfacción en la comunidad filosófica con respecto a las teorías existentes acerca de la conciencia sugiere que no es probable que el debate se desarrolle únicamente en un nivel técnico.

Referencias Bibliográficas

- Armstrong, D. M. [1968]: *A Materialist Theory of the Mind*, New York, Humanities Press.
- Baars, B. [1988]: *A Cognitive Theory of Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Baars, B. [1997]: *In the Theater of Consciousness: The Workspace of the Mind*, Oxford y New York, Oxford University Press.
- Block, N. J. [1978]: “Troubles with Functionalism”, *Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, 9, pp. 261– 325.
- Block, N. J. [1990]: “Inverted Earth”, *Philosophical Perspective*, 4, pp. 52– 79.
- Byrne, A. [1997]: “Some Like It HOT: Consciousness and Higher Order Thoughts”, *Philosophical Studies*, 86, pp. 103– 29.
- Carruthers, P. [2000]: *Phenomenal Consciousness*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Chalmers, D. J. [1996]: *The Conscious Mind*, Oxford y New York, Oxford University Press.
- Chalmers, D. J. [2002]: “Consciousness and Its Place in Nature” en D. J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind*, Oxford y New York, Oxford University Press.
- Chalmers, D. J. [2004]: “The Representational Character of Experience” en B. Leiter (ed.) *The Future for Philosophy*, Oxford, Oxford University Press.
- Dennett, D. C. [1981] “Towards a Cognitive Theory of Consciousness” en *Brains-torms*, Brighton, Harvester.
- Dennett, D. C. [1991]: *Consciousness Explained*, Boston, MA, Little Brown.
- Dretske, F. I. [1995]: *Naturalizing the Mind*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Harman, G. [1990]: “The Intrinsic Quality of Experience”, *Philosophical Perspectives*, 4, pp. 31– 52.
- Jackson, F. C. [1984]: “Epiphenomenal Qualia”, *Philosophical Quarterly*, 34, pp. 147– 52.
- Kim, J. [1989]: “Mechanism, Purpose, and Explanatory Exclusion”, *Philosophical Perspectives*, 3, pp. 77– 108.
- Kim, J. [2001]: “Lonely Souls: Causality and Substance Dualism,” en K. Corcoran (ed.) *Soul, Body and Survival: Essays in the Metaphysics of Human Persons*, Ithaca, Cornell University Press.

- Kriegel, U. [2002]: “PANIC Theory and the Prospects for a Representational Theory of Phenomenal Consciousness”, *Philosophical Psychology*, 15, pp. 55–64.
- Kriegel, U. [2003]: “Consciousness as Intransitive Self-Consciousness: Two Views and an Argument”, *Canadian Journal of Philosophy*, 33, pp. 103–32.
- Levine, J. [2001]: *Purple Haze: The Puzzle of Consciousness*, Oxford y New York, Oxford University Press.
- Levine, J. [2006]: “Conscious Awareness and (Self-)Representation”, en U. Kriegel y K. Williford (eds.) *Self-Representational Approaches to Consciousness*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Lycan, W. G. [1996]: *Consciousness and Experience*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Lycan, W. G. [2001]: “A Simple Argument for a Higher-Order Representation Theory of Consciousness”, *Analysis*, 61, pp. 3–4.
- Neander, K. [1998]: “The Division of Phenomenal Labor: A Problem for Representational Theories of Consciousness”, *Philosophical Perspectives*, 12, pp. 411–434.
- Noë, A. [2004]: *Action in Perception*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Peacocke, C.A. B. [1983]: *Sense and Content*, Oxford, Clarendon.
- 186 Putnam, H. [1967]: “The Nature of Mental States”, originalmente publicado como “Psychological Predicates” en W. H. Capitan y D. D. Merrill (ed.) *Art, Mind, and Religion*. Reimpreso en D. M. Rosenthal (ed.) *The Nature of Mind*, Oxford, Oxford University Press.
- Rosenthal, D. M. [1986]: “Two Concepts of Consciousness”, *Philosophical Studies*, 94, pp. 329–359.
- Rosenthal, D. M. [1990]: “A Theory of Consciousness”, *ZiF Technical Report*, 40, Bielfield, Germany. Reimpreso en [1997]: N. J. Block, O. Flanagan y G. Guzeldere (eds.) *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Rosenthal, D. M. [2002]: “Explaining Consciousness” en D. J. Chalmers (ed.) *Philosophy of Mind*, Oxford y New York, Oxford University Press.
- Shoemaker, S. [1975]: “Functionalism and Qualia”, *Philosophical Studies*, 27, pp. 291–315.
- Smart, J. J. C. [1959]: “Sensations and Brain Processes”, *Philosophical Review*, 68, pp. 141–156.
- Smith, D.W. [1986]: “The Structure of (Self-)Consciousness”, *Topoi*, 5, pp. 149–156.
- Smith, D.W. [1989]: *The Circle of Acquaintance*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers.
- Tye, M. [1995]: *Ten Problems of Consciousness*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Tye, M. [2000]: *Consciousness, Color, and Content*, Cambridge, MA, MIT Press.
- Van Gulick, R. [2001]: “Inward and Upward – Reflection, Introspection, and Self-Awareness”, *Philosophical Topics*, 28, pp. 275–305.

Van Gulick, R. [2006]: “Mirror Mirror – Is that All?” en U. Kriegel and K. Williford (eds.) *Self-Representational Approaches to Consciousness*, Cambridge, MA, MIT Press.

