



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

QUALIA Y EL PROBLEMA DE LA CONCIENCIA:
UNA PERSPECTIVA DESDE LA FILOSOFÍA DE LA MENTE
Y LAS CIENCIAS COGNITIVAS

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

MAESTRO EN HUMANIDADES: FILOSOFÍA CONTEMPORÁNEA

PRESENTA:

LUIS ÁNGEL DURÁN RIVERA

DR. ROBERTO ANDRÉS GONZÁLEZ HINOJOSA
DIRECTOR DE TESIS

DR. DAVIDE EUGENIO DATURI
TUTOR INTERNO DE TESIS

DR. MAURICIO ÁVILA BARBA
CO-DIRECTOR DE TESIS



JULIO 2025

Índice

| | |
|---|------------|
| INTRODUCCIÓN | 3 |
| CAPÍTULO I. LA MENTE Y LA CONCIENCIA EN EL CEREBRO | |
| 1.- Filosofía de la mente | 14 |
| 1.1 Vertientes filosóficas: monismo/dualismo | 18 |
| 1.2 Relación mente-cuerpo | 22 |
| 2.- El problema de la conciencia | 26 |
| 2.1 Dificultades en las metodológicas sobre el problema de la conciencia | 32 |
| 2.2 Ciencias Cognitivas y Neurociencias | 36 |
| 3.- Ciencias cognitivas en el problema de la conciencia | 44 |
| 3.1 Cerebro, mente y conciencia | 49 |
| 3.2 La importancia filosófica en los procesos mentales y conscientes | 54 |
| 3.3 Implicaciones de las experiencias conscientes | 59 |
| CAPÍTULO II. CONCIBIENDO A LOS QUALIA | |
| 4.- Los qualia | 63 |
| 4.1 Funcionalidad de los qualia | 70 |
| 4.2 Qualia: Sensación consciente | 74 |
| 4.3 Qualia: Experiencia consciente | 77 |
| 5.- Filosofía de la mente y la perspectiva de los qualia | 83 |
| 5.1 Metodología y epistemología del quale | 90 |
| 5.2 Qualia y el problema de la conciencia | 95 |
| 6.- Qualia y su relación con las ciencias cognitivas | 100 |
| 6.1 Sensaciones y experiencias cognitivas | 107 |
| CAPÍTULO III. QUALIA Y CONCIENCIA | |
| 7.- Aspectos filosóficos de los qualia | 113 |
| 7.1 Tipos de qualia | 122 |
| 8.- Asociación evolutiva de la conciencia y los qualia | 134 |
| 9.- Acotaciones metodológicas técnicas | 145 |
| CONCLUSIONES | 148 |
| BIBLIOGRAFÍA | |

INTRODUCCIÓN

Si se quisiese decir o especificar con detalle por qué los qualia, entendidos como cualidades subjetivas de las experiencias humanas, como las sensaciones, las emociones, las percepciones y los humores, además de vivencias individuales que son difíciles de expresar con palabras (definición generalizada), son la mejor herramienta para describir a la conciencia, normalmente existiría un sinfín de incertidumbre en la argumentación de dicha aseveración, no solo desde la filosofía de la mente o general, así como en las ciencias cognitivas o neurociencias, sino también para cualquier persona que esté alejada de temas que involucren uno de los órganos –o el- más importantes que tenemos como humanos; esta brecha semántica y conceptual es una de las principales razones para hablar de cuestionamientos alrededor de un cerebro, órgano-material, y una mente y una conciencia, ontológico-fenoménico, es necesario tomar en cuenta el índole que se ha trazado a través de los estudios existentes sobre la temática, aunado al conocimiento del contexto histórico y cultural de los mismos, ya que el valor de cada tesis depende en todo momento de los nichos de saberes donde se desarrollaron.

Ahora bien, el estudio de los qualia no es cosa sencilla y mucho menos de gran aceptación dentro del gremio filosófico o neurocientífico, pero, pese a existir diversos autores que traten de negarlos o determinarlos a un solo aspecto, su uso sigue sembrando frutos en aspectos teóricos-prácticos para su aceptación, ya que este constante rechazo y delimitación termina por ejemplificar que no son lo que muchos estudiosos proponen, pero tampoco son lo que ellos mismos intentan negar; sin embargo, este dilema argumentativo ocurre, o en la mayoría de los casos, por el anclaje unilateral para adentrarse a las problemáticas que surgen a la hora de referirnos a los qualia, similar a lo que pasa con la conciencia misma, que incluso en la actualidad aún carece de consistencia en su definición.

La propuesta de la siguiente investigación radica en la exposición que se le da a los qualia desde los ámbitos filosóficos y desde las ciencias cognitivas, para lo cual también se hace una breve distinción entre las neurociencias, conjunto de

ciencias multidisciplinares a gran escala, y las ciencias cognitivas, que son un grupo más reducido, pero específico, por lo que se llevará a terrenos básicos como lo es la neurología, mismos que deberán estar ligados todo el tiempo a nociones o aspectos que hagan hincapié a la conciencia o a los qualia.

Asimismo, en la filosofía de la mente suelen existir diferentes directrices cuando se trata de especificar su función o detallar su objetivo principal; esto quiere decir que en diversos aspectos sería parte de la misma filosofía en general o cualquier subdivisión que en la actualidad emane de ella, por lo cual se busca implementar algunos segmentos de cortesía que auxilien o ayuden al lector a relacionarse de una manera más asequible a la temática a tratar, así como puntualizar los pasos o métodos efectuados que se pretenden proponer para tener un correcto vínculo con todo lo referente al cerebro, la mente y la conciencia.

En el primer capítulo se procura constituir, de manera sencilla, una pauta en las bases que se tienen para instaurar esta perspectiva que tenemos de la conciencia y los qualia, acompañada de vertientes filosóficas, como el monismo, el dualismo y la relación mente-cuerpo, que estructuran teóricamente a los aspectos de origen mental en la filosofía; estos engranes favorecerán a establecer las características para plantearnos el problema de la conciencia, de lo cual hay una suma importante de cuestionamientos relacionados. No obstante, se insistirá desde las primeras líneas que será en todo momento a lo expuesto por el filósofo David Chalmers. La distinción y función de las ciencias cognitivas y las neurociencias también funge como una aclaración significativa, por lo que se establece las normas de estudio que cada una tiene o aporta, de manera muy generalizada, así como lo concerniente al cerebro, los procesos mentales y los procesos conscientes, qué se entiende por cada uno de estos y lo fundamental que resulta su distinción sistemática para elaborar un anclaje dual, por medio de la filosofía y las ciencias cognitivas.

Posteriormente, en el segundo capítulo se entra de lleno a los qualia, intentando definir qué son, cómo son, de dónde provienen, etc., siendo algunas preguntas que se plasman y que se intentan aterrizar mediante una metodología bivalente, pues es menester comprender que las sensaciones conscientes tienen

una cualidad totalmente distinta a las experiencias conscientes, aunque ambas en su estructura común sean quale, cada una tiene un origen o causa distinta enlazada a su proceder mental. Por eso se señala, nuevamente de una forma muy generalizada, la relación que guarda la filosofía de la mente con la metodología que se utilice al momento de abordar el tema, anexo a las nociones epistemológicas o de teorías del conocimiento con las que asocie; también, el panorama que existe en las ciencias cognitivas respecto a las experiencias y sensaciones conscientes, las cuales suelen ser confundidas con sensaciones o experiencias cognitivas, para ello se dedican varios segmentos.

Por último, se propone algunos aspectos que debe evaluarse dentro de la filosofía de la mente para la investigación de los qualia y su conexión teórico-práctico con la conciencia, siendo las tipificaciones de sensaciones y experiencias las encargadas de ayudarnos a tener un entendimiento globalizado de lo que se conoce como conciencia y no de una forma antropocéntrica, negando la existencia de otros posibles surgimientos mentales; de ahí viene una parte esencial en la fundamentación metodológica para la comprensión de los qualia y la conciencia, como es la asociación evolutiva, pues la concepción que se tenga de esta última juega un rol primordial en cómo se digiera la idea de que las sensaciones y las experiencias conscientes cuentan con un proceder natural biológico y que estos se pudieron dar dentro de la misma evolución de las especies; de ahí que se desprenda la importancia de conceptualizar todo este actuar mental y conscientes en una línea del tiempo si quiere abordar con mayor precisión.

Si bien se reconoce que el desarrollo del presente enfoque puede resultar, en ciertos momentos, atropellado o incluso conceptualmente precario, el objetivo fundamental es establecer la viabilidad de una metodología integradora. Esta propuesta se fundamenta, por un lado, en las ciencias cognitivas –consideradas desde sus niveles más básicos, como el neuroanatómico– y, por otro, en la filosofía de la mente, o incluso en una perspectiva filosófica más general. La intención es mostrar que dicha articulación interdisciplinaria puede ofrecer una comprensión más precisa y fundamentada de los procesos mentales y conscientes que emergen del cerebro, extendiendo su aplicación más allá del cerebro humano

hacia otras posibles formas de mente. Asimismo, se plantea que esta perspectiva podría iluminar la correlación entre la emergencia de la conciencia y los procesos evolutivos del planeta, revelando así una dimensión más amplia y profundamente interconectada del fenómeno consciente.

Adentrándonos en el preámbulo del trabajo, de acuerdo con el filósofo australiano David Chalmers, refiere, en el prefacio de su texto *Philosophy of mind: Classical and contemporary readings*, que los temas relacionados a vertientes mentales se pueden subdividir en 3, siendo: la metafísica de la conciencia, así como su naturaleza y la relación que tiene con los estados físicos, el primer núcleo; el segundo apartado consistiría en la conciencia, cuál es su lugar en el mundo natural, además del cuestionamiento sobre si ésta es un mero proceso físico y cómo se le comprende dicho fenómeno. Por último, la tercera vía radica en los contenidos mentales, como los pensamientos, sentimientos, el lenguaje, etc., y como estos pueden ser determinados por un contexto y un ambiente. Bajo estos lineamientos, se podría decir que el trabajo solamente transitará por los dos primeros núcleos que propone el autor, en especial su relación natural con la vida mental o consiente.

Asimismo, Chalmers propone conceptos muy ligados a este rubro (filosofía de la mente) para tener una mejor fundamentación metódica al tratar de dar respuesta a alguna problemática en cuestión. Uno de ellos es el dualismo, del cual se hará una exposición en apartados adelante, así como su relación con el monismo u otras doctrinas y su conexión indudable con Descartes; el otro es el conductismo, ya que es un término relacionado, desde primera instancia, a explicativas relacionadas con lo mental. La teoría de la identidad constituye una de las propuestas fundamentales en el estudio de la relación mente-cerebro, al postular que los estados mentales son, en esencia, idénticos a determinados estados cerebrales o neuronales. A esta perspectiva se suma el funcionalismo, el cual surge como una síntesis crítica entre el conductismo y la teoría de la identidad. Desde esta visión, los estados mentales no se definen por su sustrato físico, sino por las funciones que desempeñan dentro de un sistema causal más amplio. En este marco, el sistema nervioso cumple un papel central, en tanto que

estructura capaz de implementar dichos estados funcionales y posibilitar la emergencia de lo mental.

Cabe aclarar que estos puntos serán expuestos en sus rasgos generalizados, ya que la comprensión de los mismos, o cuando menos el tenerlos presente durante la lectura, brindará un mejor panorama para abordar uno de los cuestionamientos bases del presente, estamos hablando del problema de la conciencia; si bien, habrá que definir lo que se entiende como conciencia y sobre qué inconveniente nos estamos puntualizando, la conceptualización de ellos (filosofía de la mente, mente y conciencia) nos permitirá acceder al punto central de la investigación, qué son y qué se entiende por experiencias o sensaciones conscientes, lo que contemporáneamente se le llama el problema de los qualia, lo cual acarrea toda una gama de implicaciones filosóficas y cognitivas.

Continuando con el pensamiento de Chalmers, se mostrará los problemas que giran en torno al fenómeno de la conciencia, especificando un par, el “fácil” y el “difícil”; el primero hace énfasis al fundamento explicativo de la conciencia a través de la neurología, o la idea de un sistema físico capacitado para generar una conciencia, lo que, traducido desde su perspectiva, resulta sencillo de realizar. Esto de igual forma se tratará más adelante con mayor detalle.

“The hard problem of consciousness is the problem of experience. Human beings have subjective experience: there is something it is like to be them. We can say that a being is conscious in this sense –or is phenomenally conscious, as it is sometimes put– when there is something it is like to be that being. A mental state is conscious when there is something it is like to be in that state.”¹ Este será el criterio principal que se tomará como el problema de la conciencia, sobre la cuestión difícil que hace hincapié David Chalmers, y que también será abarcado en páginas posteriores.

De esta manera, el horizonte metodológico va generando ciertos parámetros para dar cuenta de la existencia de una implicación filosófica que rodea al origen del conocimiento humano y su forma de concebir la realidad por medio de procesos mentales; en otras palabras, se plasma un escenario

¹ David Chalmers, *Philosophy of mind: Classical and Contemporary readings*, Oxford University Press, New York, 2002, pp. 247-248.

metodológico, visto desde la filosofía de la mente, e incluso dualmente sustentado por las ciencias cognitivas, donde se percibe una conciencia cerebral que puede dar cuenta de sí, pero que a su vez al experimentar una vivencia –por mínima que esta sea (comida)- no logra, bajo ninguna circunstancia hermenéutica, explicar o dar cuenta de dicha experiencia a otra conciencia, incumbiendo en ideas o posturas que argumenten a favor de la transfusión de experiencias conscientes.

Resumiendo, es innegable que desde los ámbitos biológicos, fisicoquímicos y neuronales exista vasta información sobre la manera en que se constituye un cerebro, y no sólo el humano, además de las atribuciones mentales que se captan gracias a los sentidos, pero en espacios filosóficos carece de visibilidad, derivado del rol que juegan las diversas áreas de la misma filosofía que estudian el ámbito de la generación del conocimiento o cómo se gesta, así como las teorías de la conciencia que han surgido a lo largo de la historia de la filosofía. Por ello, apostar por una postura estructuralista anatómica, entendida como un conjunto de sistemas basados en un enfoque metódico de las ciencias de la salud, permitirá conceptualizar al cerebro como el creador de una conciencia, la cual no se podrá generar sino por medio de un correcto funcionamiento de los órganos con los que se estructuran nuestros sentidos, y siendo estos nuestra única vía de conocimiento consciente del mundo, ya que son estas experiencias conscientes las que terminan por dictaminar la comprensión de la realidad del ente que las experimenta; a esta característica actualmente suele denominarse como *quale* (singular), definido como una propiedad esencial según el diccionario de Collins, pero que al pluralizarlo se transforma a *qualia*.

“The major factor in stopping people from admitting qualia is the belief that they would have to be given a causal role with respect to the physical world and especially the brain, and it is hard to do this without sounding like someone who believes in fairies. I seek in to turn this objection by arguing that the view that qualia are epiphenomenal is a perfectly possible one.”² Frank Jackson expone, en su artículo *Epiphenomenal Qualia*, publicado por la Universidad de Oxford en 1982, a través de la revista *The Philosophical Quarterly*, que este tecnicismo no

² *Ibíd.*, p. 273.

únicamente hace gala de una cualidad física cognitiva, sino de cómo se siente o se siente ser, insinuando que hay un conocimiento argumentativo que va de la mano con una sensación o experiencia mental consciente que incluye información física y vivencial. Para esto formula la analogía del cuarto de Mary, del cual se hablará en el apartado sobre la funcionalidad de los qualia, del segundo capítulo.

Es aquí cuando se llegará a la contraparte central del trabajo, procediendo bajo argumentos que aluden a la evolución de la conciencia, no solamente en sentido biológico o anatómico (ciencias cognitivas), sino también en el terreno de las ciencias humanas (filosofía de la mente), ya que teniendo esta consideración – evolutiva– se podría aspirar a obtener una información más detallada sobre por qué cierto tipo de experiencias son de corte vivencial y otras dan cuenta de distinta forma sensitiva, ya que todos los procesos conscientes tienen una relación con nuestra actividad física y mental en todo momento.

Es aquí donde la temática de los qualia entra en vigor, convirtiéndose en el agente de cambio para la comprensión en la problemática de la conciencia que se busca plasmar, lo cual consistiría en cómo es que ese proceso fenoménico, inducido por un funcionamiento ‘correcto’ del cerebro, aunado al mecanismo mental que emerge de dicho órgano, origina ese accionar discernible llamado conciencia. Si bien esta postura generalizada de los qualia ya puede generar ruido, se invita al lector a apostar por el redescubrimiento del término y tomarlo desde una conceptualización metodológica –cambio teórico– fundamentada en la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas desde un nivel primario.

Así bien, los qualia, de cierta manera, en esencia poseen un carácter subjetivo, porque cada individuo los experimenta de manera única y no se pueden compartir o comunicar directamente. El ejemplo más usado es cuando alguien trata de explicar el sabor del chocolate a alguien que nunca lo ha probado antes; quizá pueda describirse en términos de dulzura, amargura u algunas otras cualidades, pero esa experiencia consciente real de saborear el chocolate sólo puede ser experimentada por la persona. Sin embargo, se distinguen ciertas propiedades de dichas experiencias, emanadas de los procesos mentales, ya que en terreno cognitivo no es lo mismo una sensación que una experimentación, y

aunque esta última parece ser un sinónimo de la primera. El objetivo descriptivo principal radicaría en el procesamiento y ejercicio mental sobre si el quale es una experiencia de corte sensorial o es una experiencia subjetiva; dicho de otro modo, la característica gradual de los qualia estaría determinada bajo la percepción que se tenga de estos, ya sea como una respuesta sensorial o vivencial, como lo propone Searle.

A son de lo anterior, los qualia también se considerarán irreductibles, lo que significa que no se pueden descomponer en elementos más simples, ni explicar en términos únicamente fisicalistas; poniendo el ejemplo más común con los sistemas o mecanismos anatómicos involucrados en la percepción de los colores, y cómo estos pueden explicarse bajo métodos de longitudes de onda de la luz y cómo interactúan con el ojo, pero la experiencia subjetiva de ver un color en particular no puede explicarse por completo sólo con estos procesos físicos.

La naturaleza de los qualia es un tema de mucho debate en la filosofía de la mente, y existen diferentes teorías sobre su origen y naturaleza. Algunos filósofos argumentan que los qualia están fundamentalmente ligados al cerebro y su actividad anatómica, mientras que otros sugieren que pueden ser orgánicamente más abstractos y no simplemente una actividad neuronal. Independientemente de la teoría específica que se aborde, ambas posiciones tienen implicaciones filosóficas y enfrentan desafíos, así como el concepto sigue siendo un tema importante en la filosofía de la mente y un elemento clave para comprender la naturaleza subjetiva de las experiencias humanas.

Quienes entienden a los qualia como experiencias conscientes los ven como fenómenos de orden superior y que implican algo más que sensaciones, bajo el argumento que estos no son más que meras sensaciones subjetivas, ya que involucran procesos cognitivos y creación de significado en su proceder. Retomando el ejemplo sobre la experiencia de ver un color, este no se reduce a una cuestión de registrar la sensación de pigmentación, sino que también involucra actividad de orden cognitivo, como el reconocimiento y la asociación. Esta visión enfatiza la importancia del contexto y el papel de los procesos cognitivos en la configuración de nuestras experiencias conscientes.

Por otro lado, se enunciará por qué algunos autores conciben los qualia como meramente sensaciones conscientes, ubicándolas en posicionamientos neuronales básicos y reductivos; esto provoca que los qualia sean vistos como aspectos subjetivos y fenoménicos de nuestras propias experiencias sensoriales, por lo que al entenderse únicamente en términos de cualidades sensoriales o neurológicas, carecen de referencia a procesos cognitivos de “nivel superior”. Este punto de vista, propuesto desde las ciencias cognitivas duras, pondera en la comprensión de las cualidades sensoriales de nuestra experiencia y el papel que juegan nuestros sentidos para construir nuestra realidad. Sumado a esto, serán exteriorizados los desafíos más puntuales de ambas posiciones, tanto de las ciencias cognitivas –sensaciones conscientes– como de la filosofía de la mente –experiencia consciente–, así como el enfrentamiento constante con las teorías mecanicistas.

Será en esta instancia donde se abordará la cuestión del entendimiento de los qualia, que está abierta en la filosofía de la mente y en las ciencias cognitivas, ya que ambas posiciones tienen sus partidarios o detractores; el debate destaca la complejidad de denominar o referir “correctamente” a la experiencia o sensación consciente, siendo el reto comprender su origen natural y evolutivo, así como la constante actualización terminológica.

Por ello, se propone tomar la argumentación hacia una nueva metodología con mayor peso descriptivo, efectuando una relación conceptual y filosófica de cómo la definición que se tenga de los qualia transgredirá la idea causal sobre el origen de las experiencias conscientes y la manera en que éstas se reformulan, lo cual implica una dualidad del término (sensación y experiencia), y que al enfrentarse al problema “difícil” de la conciencia –referido por Chalmers–, que sugiere una complejidad sistemática a la hora de entender la consistencia del fenómeno de la conciencia o cómo este puede llegar a dar razón de la experimentación consciente que efectúa día con día. También, puntualizar la aplicación de conceptos netamente marcados, como el materialismo reduccionista o fisicalismo, por mencionar algunos, los cuales cuentan con un peso en la balanza semántica para la interpretación de las implicaciones sobre conciencia y

los qualia. De tal modo se trastocan temáticas que, si bien son conjuntas a la filosofía, no necesariamente guardan una relación estrecha en la actualidad, como lo es el problema mente-cuerpo, ya que de antemano esas disyuntivas están ligadas a los resultados que nos proporcionan las corrientes neuroanatómicas.

Aunque el planteamiento anterior parezca un poco radical, en el apartado del mismo nombre (mente-cuerpo), se confeccionará una serie de argumentos para plantear de mejor forma dicha problematización, conformada por campos como la neurología y anatomía, precediendo a un actuar fisicoquímico, con los cuales podamos aclarar la dicotomía entre lo que se entiende por una mente y una conciencia, traduciendo dicha implicación al problema cuerpo-conciencia. Por ende, se establecerá a la mente como un proceso cerebral funcional más, productor de una conciencia; en otras palabras, se planteará la teoría sobre el procesamiento cerebral o, mejor llamado, mental, originado en un cerebro sano y con las capacidades neuronales más generalizadas para un correcto funcionamiento.

Imaginando un esquema rizomático, el problema de la conciencia emerge de un tronco formado por la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas, donde las raíces forjan un camino multidisciplinario que permite el crecimiento del conocimiento que gira alrededor del cerebro, la mente y la conciencia, dando frutos conceptuales como los qualia, los cuales buscan auxiliar a la comprensión de las experiencias conscientes, su funcionalidad e interpretación cualitativa, dentro de una estructura metodológica propuesta; asimismo, y con posteridad, se aspira a una deformidad en la ecuación de centralizar la conciencia humana como la única o con mayor profundidad y alcance consciente, sino aceptar y concebir que otros sistemas en este ecosistema están habilitados para generarla, con sus posicionamientos en un plano cartesiano que polarice lo positivo y negativo, pero en la generalización del fenómeno sean reconocidos como animales conscientes.

De cierta forma, se puede traducir que la segmentación del estudio de lo mental parte desde la postura más naturalista, biológica o anatómica, pasando por los procesos mentales que dan surgimiento a una conciencia, y que finaliza con los contenidos conscientes o experienciales. No obstante, se puede entrever que

para llegar a este tipo de juicios es fundamental el trabajo multidisciplinar que existe con otras áreas de conocimiento que comparten el mismo fenómeno de estudio (conciencia), donde el ambiente filosófico de la mente topa en la tradición analítica, dejando de lado el estudio completo del órgano (cerebro) capaz de generar dicho proceso mental y consciente.

Utilizando este esquema conceptual, anteriormente planteado, se podría especificar que la siguiente investigación radicaría en el segmento de la conciencia, que intenta atender al problema “difícil” propuesto por Chalmers, y su vínculo con los qualia, término que hace referencia a las sensaciones o experiencias conscientes de un individuo; por medio de una metodología bivalente, relacionar a los qualia con la conciencia será más sencillo de efectuar, a la hora de hablar de aspectos mentales de un cerebro capacitado para llevarlos a cabo.

La evolución cerebral y de la conciencia, no solo de tipo etimológico, versa sobre cuestionamientos que tienen que ver con las sensaciones o experiencias conscientes (qualia), lo cual representa un terreno a explorar y explotar en todas las áreas de estudio afín, ya que si se niega este paso natural o del desarrollo evolutivo de cualquier aspecto mental, sea anatómico o teórico, nos daría como resultado cualquier aseveración que refute nuestro propio proceder natural.

Destacar este tipo de lineamientos biológicos es de suma importancia a la hora de inmiscuirnos en estas temáticas, desde estructuras filosóficas como cognitivas, resaltando que son pocos los trabajos, no solo en nuestro país sino en todo el mundo, que cuentan con traducciones o que fueron hechos para un público de habla hispana, siendo los autores de origen norteamericano o europeo los que realizan las mayores aportaciones a la cuestión; de igual modo, son limitados los textos que intentan transitar o fusionar diferentes metodologías o argumentaciones que relacionen en buena medida a los aspectos mentales (neurológicos) con la conciencia (ontológica), así como su proceder y funcionamiento, transcrito a normas de corte sensitivo o experiencial, en este punto hablando de los qualia. Cabe destacar que el tópico de los qualia ni siquiera es abordado en un formato en solitario, ya que todos aquellos que han escrito sobre estos únicamente

dedican ciertos apartados o segmentos de los trabajos para externar los argumentos en contra o a favor, lo cual provoca tener que recurrir a varias fuentes, pues no existe algún autor que le haya dedicado 100% una investigación a los qualia, sino que siempre hay una correlación con la mente y la conciencia.

Conjuntamente, la idea a gran escala de la investigación fluctúa en romper los horizontes estructurales de la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas, haciendo una intentona de conjuntar sus métodos para así desmenuzar detalladamente el problema de la conciencia y su relación con los qualia, por lo que se apuesta fuertemente para así lograr una comprensión más profunda y mejor cimentada sobre los lineamientos neurológicos y ontológicos que vinculan o separan al cerebro con la mente y la conciencia, sin importar el idioma, cultura o región que los exponga. La visión es buscar plasmar una unificación argumentativa para referir por qué las experiencias y sensaciones conscientes son la herramienta más sólida para entender la materialización del fenómeno de la conciencia.

CAPÍTULO I. LA MENTE Y LA CONCIENCIA EN EL CEREBRO

1. *Filosofía de la mente*

Puede decirse que fue hacia principios del siglo XX cuando el término de filosofía de la mente comienza a ser más frecuente en los ámbitos académicos; sin embargo, sabemos y podemos establecer con hechos que el estudio por la mente o lo mental proviene desde la antigüedad y prevalece en el transcurso de la historia filosófica misma. Tomando a dos figuras representativas griegas, como lo es Platón y Aristóteles, se puede visualizar tesis en torno a problemáticas que hoy postularíamos como propias del estudio de la filosofía de la mente. Por lo cual, se debe reconocer que esta materia cuenta con un cúmulo basto de herencia filosófica que hace frente al problema mente-cuerpo, puntualizando la relación que existe entre la idea de entidad mental con de la naturaleza, o que esta propiedad –

que podría llamarse conciencia- cuenta con características biológicas. No obstante, actualmente la noción de “mente” es enunciada como algo sencillo de designar por parte de las áreas de conocimiento enfocadas a las ciencias cognitivas, donde el carácter ontológico es desestimando y toda aportación efectuada por pensadores antiguos o pertenecientes a otras culturas se invalida al no tener un sustento técnico-practico de aspectos neuroanatómicos.

Las ciencias cognitivas tienen como campo de estudio la cognición, los procesos cognitivos, la mente humana, la mente del animal, el procesamiento de información, la inteligencia artificial. La cognición entendida en sentido amplio como adquisición, elaboración, y utilización de información es comprendida de alguna manera por el ser humano, animal y máquinas. Comprende diferentes disciplinas: Filosofía, Psicología, Antropología, Lingüística, Etología, Inteligencia Artificial, Neurociencias, entre las principales.³

Si bien, en la actualidad se podría cuestionar la metodología implementada por los ‘filósofos de la mente’, se tiene que hacer hincapié que en dicha labor, dentro de las implicaciones que enfrenta el estudio de la mente, no se encuentran ligadas al órgano mismo que lo produce (cerebro), como se menciona en la introducción, punto ciego del estudio de la conciencia o la mente, ya que se parte en todo momento de algo corpóreo, pero que termina por ser ignorado y todo se vuelca al apartado fenoménico-ontológico; por ello, se incita en todo momento al trabajo multidisciplinar con áreas de investigación enfocadas al estudio del cerebro, dentro del componente básico brindado por las ciencias cognitivas.

En primer lugar, puede parecer que el trabajo del filósofo de la mente consiste en analizar los conceptos psicológicos mientras que el del científico consiste en investigar la naturaleza de los estados detonados por tales conceptos; en segundo lugar, el análisis de tales conceptos sería filosóficamente pertinente dado su carácter peculiar y su papel central en nuestra comprensión del mundo. Y, en tercer lugar, tal análisis

³ Emilio García, *Mente y cerebro*, Síntesis, Madrid, 2001, p. 15.

conceptual sería también pertinente para responder a las cuestiones ontológicas centrales: ¿qué es un estado mental?, ¿y qué relación guardan los estados mentales con los estados físicos?⁴

Establecer los lineamientos para elaborar una metodología filosófica es fundamental si se quiere entrar al mundo de lo mental, la cual deberá estar cimentada por una clara historia de esta, fortificada mediante las aportaciones que hicieron los pensadores más sobresalientes de su época, contrastados con los aportes realizados a problemáticas relacionadas con aspectos mentales o de la conciencia. Aunque también debe entenderse que los señalamientos que pudiesen existir en algún autor o disciplina, dentro de la antigüedad o el proceder occidental histórico de la filosofía, no se describan del todo en el ámbito de lo mental, pero, en el actuar argumentativo, y aun cuando posean algún carácter metafísico, siguen entrando en espacios del estudio de la mente/conciencia.

Uno de los casos más destacados es el vitalismo de Aristóteles que, si bien no fue establecido por él, sí lo hicieron los estudiosos de la biología, quienes apoyaron, hace 23 siglos atrás, la existencia de una fuerza vital inmersa en los seres vivos, llamada “psique”, la cual dejaba de actuar cuando estos perdían la vida; esto puede verse de mejor manera en el texto de *Anima* de hace 350 B.C.E.

Cabe resaltar que en los tiempos de la antigua Grecia, así como en la Modernidad, la experimentación o disección de un cuerpo, incluso de un animal, era minúsculo, ya que la profanación de un cuerpo era clasificado como algo malo o pecaminoso, por lo que las respuestas que se tenían en esos entonces se daban con una pequeña cantidad de procedimientos de autopsia aislados; similar al mecanicismo y localizacionismo de Descartes, que abogan a un dualismo, distinguiendo al cuerpo y la mente (alma) como objetos separados y con cualidades distintas –aunque intrínsecamente unidas-, donde un individuo sin mente sólo sería una maquinaria automática y siendo la glándula pineal el órgano que permite esta intimación entre lo mental y lo corporal.

⁴ David Pineda, *La mente humana: Introducción a la filosofía de la psicología*, Cátedra, Madrid, 2012, p. 25.

Cabe destacar que desde los griegos, la Edad Media y hasta la Ilustración los estudios sobre la mente no siempre se relacionaban con el estudio del cuerpo mismo, pero fue bien hasta el siglo XIX y el avance técnico-tecnológico, auspiciado por el racionalismo de la 'modernidad', que permitió la entrada de teorías como la frenología o el localizacionismo, que hacían hincapié en la estructura craneal o particionaban el cerebro de acuerdo a sus funciones, lo cual fue derribado entre 1838 y 1840 con la entrada de los informes clínicos más detallados, encabezados por el destacado neurólogo francés Pierre-Paul Broca (1824-1880).

Broca fue pilar principal en el ámbito de la cognición de ese tiempo, ya que tras muchos casos clínicos fundamentó la lateralización del lenguaje, gracias a las funciones que se daban en el hemisferio izquierdo. De ahí se desprende la idea popular de que la parte izquierda del cerebro humano es más racional y la derecha más creativa. "La filosofía que subyace de fondo es que los casos clínicos, siendo valiosos, adolecen de limitaciones por la naturaleza incontrolada e irreplicable de la lesión. Cuando se produce un daño cerebral por la causa que sea, su localización, extensión e importancia obedecen a causas fortuitas, ajenas al control humano."⁵

Sin duda, este tipo de epistemes o teorías sobre el conocimiento, las cuales han evolucionado dentro de la filosofía de la mente misma, representan un cambio de paradigma tanto en la tradición como en la evolución conceptual y metodológica; si bien los ejemplos son pocos y de síntesis reducida, se debe destacar el proceso estructural con el que se trabajan las teorías y modelos relacionados a lo cognitivo o cerebral, y que a su vez forjan las bases con las que se trata de dar cuenta a las problemáticas que surgen en cada contexto, tanto social, cultural y hasta ambiental. Quizá en la actualidad es muy fácil percibir la noción de neurona como la parte más fundamental en el entendimiento de lo cerebral o mental, ya que no suele verse como pieza primordial en la estructura de un sistema nervioso, y que en contraparte busca descentralizar la figura humana como punto de partida para cualquier eje que tenga que ver con el surgimiento de una conciencia.

⁵ Julio González, *Breve historia del cerebro*, Crítica, Barcelona, 2010, p. 84.

En el estudio de la mente se han propuesto diferentes teorías y modelos que van desde la Neurociencia a la Fenomenología y Hermenéutica pasando por distintas teorías cognitivas como la piagetiana, vigotskiana, computacional, etc. Asimismo se ha considerado tanto a la estructura y organización interna de la mente como la funcionalidad de integración de lo cognitivo y lo emocional, de lo consciente e inconsciente, verbal y no verbal, declarativo y procedimiento mental, propositivo y perceptivo o memorístico. El problema mente-cerebro o mente-cuerpo, la filogénesis y ontogénesis de la mente, los planteamientos monistas, dualistas, emergentistas, naturalistas, funcionalistas, etc., enmarcan los debates.⁶

1.1. Vertientes filosóficas mentales: monismo/dualismo

Al mismo tiempo, existe una tradición de posturas en la filosofía de la mente que parten desde una cualidad o aspecto que permite la explicación ontológica del origen del proceder mental, como lo es el monismo y el dualismo. Términos que a lo largo de la historia se han ido especificando, pero que dichas nociones versan o parten de algo llamado “sustancia”, puntualizando que también “idea” suele ser usada como referente en la definición de ambos conceptos; no obstante, a tenor de este trabajo, éstas servirán, más allá de la exactitud etimológica, para la conceptualización del problema filosófico que se acrecienta en esta área y se abordará en el siguiente segmento de este primer capítulo; me refiero al problema de la conciencia.

Para ello, como monismo se tomará la idea de:

La característica del monismo, en cualquiera de sus modalidades, es reducir cualquier sustancia a la que se estima como única existente, declarando que o bien no existe, o bien es únicamente una mera apariencia de la única realidad que

⁶ Emilio García, *Mente y cerebro*, Síntesis, Madrid, 2001, p. 80.

existe. Dejando aparte el monismo idealista o panpsíquico, el monismo psicofísico considera que los procesos mentales son propiedades de determinadas estructuras materiales, concretamente el sistema nervioso y el cerebro.⁷

Por lo tanto, el carácter esencial del monismo será una sola causalidad, sabiendo de antemano la existencia de un sinfín de monismos específicos, como el monismo neutral –dualismo disfrazado–, monismo fisicista o el monismo emergentista, pero en el contexto de esta investigación no será necesario tomar en profundidad las especialidades que nos ofrece una episteme de tal índole, sino que su referente nos servirá en el marco conceptual propuesto que nos va introduciendo poco a poco al problema de la conciencia.

Mientras que el dualismo se compone de dos aparatos o ideas que terminan por articularse en algún punto, pero que retoman posturas diferentes, lo cual se ha visto desde tiempos remotos al surgimiento de los pensamientos primarios del hombre. “El dualismo tiene una larga historia, quizá paralela a la del *homo sapiens*. Podemos rastrear sus pasos en las respuestas del hombre primitivo a las cuestiones sobre la naturaleza del mundo y del hombre mismo, que nos proporciona el estudio arqueológico del pasado y también las investigaciones antropológicas de las sociedades primitivas contemporáneas.”⁸ Aunque el dualismo tenga una carga hacia dos sistemas de creencias, el ejemplo sería la dualidad ser/fe, el ecosistema que lo desarrolla juega un rol esencial para la comprensión y respuesta a fenómenos referidos; este concepto dio un paso más allá y permitió establecerlo como una referencia organizacional a una teoría del conocimiento (episteme), dando paso al surgimiento del funcionalismo, caracterizado por operaciones/procesos, lo cual en la actualidad se usa para validar la incursión de las “inteligencias otras”, como la inteligencia artificial.

Dentro de la historia de la filosofía occidental, los enfoques duales fueron utilizados como formas de vincular argumentos relacionados al cuerpo y el alma/mente (Platón, Descartes, Agustín, Aquinas) sin llamarlos precisamente dualistas, pero en la actualidad es más sencillo poder observar estas distinciones

⁷ *Ibíd.*, p. 281.

⁸ *Ibíd.*, p. 279.

y denominarlas como tradiciones con sustentos dualistas; una de ellas, y quizá la más significativa –contextualmente hablando–, es la platónica, donde se reconocen dos propiedades que constituyen dos ideas distintas, a saber, el cuerpo como cárcel y el alma que regresa al hyperuránion tópon (topus uranos), estableciendo así una clara distinción de sustancias, pero que al mismo tiempo dan cuenta, bajo la misma existencia, de un ser.

Aristóteles (384–322 A.C.), otro exponente del dualismo precartesiano, fue quizá el mejor precursor del término, ya que da una lectura más detallada al problema mente-cuerpo.

La dualidad aristotélica, así pues, parece estribar no tanto, en el caso del ser humano, entre lo mental y lo físico, sino entre lo biológico y lo físico. La *psyché* de un ser vivo es pues aquello que lo identifica a través de los cambios que experimenta hasta su muerte, aquello que le hace ser lo que es al permitirle desarrollar las funciones biológicas que le son vitales. Es un principio de organización de la materia, el hecho de que la materia se organice de tal modo que cumpla ciertas funciones. Para ello no se precisa esta materia o esta otra sino materia organizada de un cierto modo; mientras se preserve la organización se preserva el individuo, aun cuando no se preserve la materia.⁹

El español David Pineda afirma, en su texto *La mente humana: Introducción a la filosofía de la psicología*, que la tesis que defendía Aristóteles en obras como la *Metafísica* y en su tratado *De Anima*, que el alma del ser humano es su forma y su cuerpo es la materia. Esta tesis se enmarca dentro de la doctrina metafísica general conocida como hilemorfismo, en la cual los objetos son capaces de sufrir cambios de aspecto material (en griego *húle*) y de forma (*morphé*). En una expresión recapitulación, Aristóteles argumenta que lo que hace ser a una persona no es solamente su cuerpo, ya que éste cambia desde el nacimiento y hasta la muerte, sino que es su forma la que termina por influir en el tipo de individuo que es; esa noción suele denominarse como dualista, sin que él mismo lo considerase así,

⁹ *Ibíd.*, p. 66.

pero bajo el lente de la modernidad hasta se puede incluso vincular como la relación ideológica del alma/conciencia, y que tanto imperará en la Edad Media, siempre haciendo alusión a que el cuerpo posee o es la sede de los procesos mentales.

Trasladándonos hasta René Descartes (1596–1650), y dejando un poco de lado las proposiciones filosóficas que implican sus obras o su titánico e inmenso estudio, se podría decir –generalizadamente– que su pensamiento transitó en la existencia de dos sustancias¹⁰, mente (o espíritu) y materia (o cuerpo), ‘inaugurando’ el *dualismo cartesiano*, más como connotación teórica elegante que algo práctico y eficaz, porque no permite explicar ni intervenir de forma útil en la relación entre mente y cuerpo. Su valor reside más en la historia de la filosofía que en la ciencia cognitiva o las técnicas contemporáneas; asimismo, con esta hipótesis podemos ejemplificar algunos errores sistemáticos que solemos cometer al ignorar los diversos panoramas de saberes epistémicos que nos ofrecen otras áreas de estudio, quedándonos cortos con una sola perspectiva de lo mental o consciente, por más basado que esté en una racionalidad.

Un claro ejemplo de ello fue la visión unívoca de Descartes sobre la existencia de *otras mentes*, refiriéndome a los animales, ya que estos, según él, eran incapaces de sentir dolor, ya que no poseían espíritu/mente –conciencia–, lo que en aquella época se comprendió malamente, traducándose en acciones encaminadas al maltrato y la crueldad animal.

La otra precisión terminológica importante es que no hay que confundir la mente (*mens*) cartesiana con el alma (anima en latín, *psyché* en griego) aristotélica. Descartes considera que los animales tienen alma pero no mente o espíritu, a diferencia del hombre, que posee ambas. La razón de ello es que según Descartes las funciones biológicas tales como la nutrición, la respiración, o la digestión no precisan del espíritu cuando se llevan a cabo de modo involuntario. Desde luego, los animales comen, respiran y digieren, pero según Descartes son incapaces de pensar. En Descartes, así pues, la dualidad se sitúa entre lo

¹⁰ Término con doble acepción, aristotélica y cartesiana.

psicológico o mental y lo físico-biológico, a diferencia de lo que ocurría con Aristóteles.¹¹

Es así como en unas diminutas líneas se puede puntualizar la carga filosófica con la que se debe abordar cada concepto, así como su peso histórico tradicional, y que si bien no se profundiza como se debería –por factores del mismo proyecto–, se pueden observar las aportaciones metodológicas que encajan perfectamente en la historia misma de la filosofía de la mente. De esta manera, se busca generar una sinergia epistémica que entrelace los argumentos tradicionales y los actuales, a través de una evolución de nociones socioculturales, partiendo de nuestro nicho histórico-tecnológico, para describir y reescribir nuestros procesos mentales mediante explicaciones cognitivas, psicológicas, antropológicas o filosóficas más certeras y de mejor calidad argumentativa.

No es necesario hacer un repaso detallado de los tipos de dualismos, pero sí se tiene que tomar en cuenta que, antes de pasar a la problemática central de la investigación, los qualia se desprenden, especificando técnicamente, del neodualismo, el cual cuenta con la primicia de cuestionar el *carácter subjetivo de los estados fenoménicos o propiedades fenoménicas*, alias qualia. Aunque se trate de un carácter subjetivo, dichas implicaciones están ligadas en todo momento al problema o argumento que gira sobre el origen del conocimiento, y qué otra cuestión puede ser más filosófica que ésta.

1.2. Relación mente-cuerpo

La relación mente-cuerpo atañe a la concepción de la filosofía misma y la filosofía de la mente al querer argumentar el origen o cómo se produce el conocimiento, sin importar qué tan básico o complejo sea. El punto es señalar que, dentro de un ser o ente de composición físicoanatómica, hay un órgano capacitado para efectuar dicha operación fenoménica, y que incluso nos deja una base metodológica para catalogar ese estado mental como uno de los primeros grados de conciencia. En

¹¹ *Ibíd.*, p. 69.

otras palabras, actualmente es relativamente sencillo pensar que un cuerpo, sin funcionamiento o que carezca de cerebro, puede generar procesos mentales que involucren un nivel consciente, caso de algunos animales invertebrados o las máquinas. No obstante, es imposible que sin esa conexión material (cerebral-sistema nervioso) una entidad esté posibilitada para generar una conciencia plena o similar a la humana, lo cual en la actualidad no es tan difícil de comprender; bajo este tenor, se deja en claro que la relación mente-cuerpo también está dotada de tintes de tradición filosófica, pero al mismo tiempo se actualiza bajo las epistemes -teorías del conocimiento- de las ciencias cognitivas y las neurociencias.

David Chalmers reconoce dos implicaciones dentro del modelo mente-cuerpo, o conciencia-cuerpo, ya que desde una postura fenoménica se puede abordar dicha relación, pero también desde un segmento psicológico, menciona en su texto *La mente consciente*.

[...] el aprendizaje y la memoria son propiedades funcionales caracterizadas por papeles causales, de modo que la pregunta "¿Cómo puede un sistema físico tener una propiedad psicológica P?" se reduce a lo mismo que "¿Cómo puede un estado de un sistema físico desempeñar tal y cual papel causal?" Esta es una pregunta para las ciencias de los sistemas físicos. Simplemente debemos contar una historia sobre cómo la organización del sistema físico le permite reaccionar a la estimulación ambiental y producir conductas del tipo apropiado. Aunque los problemas técnicos son enormes, existe un programa de investigación claramente definido para dar respuesta a esa pregunta. Los problemas metafísicos son relativamente pocos.¹²

Ambas propiedades tienen sus complicaciones filosóficas, pero también es importante señalar que el propio autor describe que estas nociones han sido rebasadas por la misma evolución de las ciencias cognitivas y del conjunto de saberes proporcionadas por ellas, denominada como multidisciplinariedad.

¹² David Chalmers, *La mente consciente*, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 50.

Los aspectos fenoménicos de la mente son una cuestión diferente. Aquí el problema mente-cuerpo es tan desconcertante como siempre. El impresionante progreso de las ciencias físicas y cognitivas no arrojó ninguna luz significativa sobre la cuestión de cómo y por qué el funcionamiento cognitivo está acompañado por la experiencia consciente. El progreso en la comprensión de la mente se concentró casi exclusivamente en la explicación de la conducta. Este progreso no incluye la cuestión de la experiencia consciente. Si así nos place, podemos considerar la distinción psicológico-fenoménica no tanto como dividir el problema mente-cuerpo sino como factorizarlo en dos partes separadas. La parte más difícil del problema mente-cuerpo se encuentra en la pregunta: ¿Cómo podría un sistema físico originar la experiencia consciente? Podríamos factorizar el vínculo entre la experiencia física y consciente en dos partes: el vínculo entre lo físico y lo psicológico, y el vínculo entre lo psicológico y lo fenoménico.¹³

Realizar una distinción entre las características físicas y fenoménicas de la mente nos llevaría, nuevamente, por otro camino por el cual no se busca transitar para esta tesis, pero sí se intenta clarificar la importancia e implicaciones que existen en la relación cuerpo y mente; además de coincidir una correcta relación en los conceptos, pues gracias a las ciencias cognitivas se puede distinguir que la mente, o el proceso que se lleva a cabo, necesita de un cuerpo o sistema para existir, pero el fenómeno de abstracción más complejo surge, emerge, se crea, nace o subyace, me refiero a la conciencia, del vínculo entre estos dos; este es el resultado contrapuesto a una actividad física material, por lo que de ahí se debe desprender la terminología cerebro-conciencia.

La filosofía se propone un conocimiento racional de lo real y considera la naturaleza del hombre desde planteamientos monistas o dualistas, materialistas o espiritualistas. Las ciencias cognitivas, y muy particularmente las neurociencias, abordan con nuevas teorías y metodologías la naturaleza de los procesos mentales, los pensamientos, los afectos, la conciencia. [...] Por otra parte, al problema mente-cuerpo hacen referencia otras

¹³ *Ibíd.*, pp. 50-51.

denominaciones como: materia-espíritu, cuerpo-alma, cuerpo-mente, materia-conciencia, físico-psíquico, cerebro-conducta.¹⁴

Es por ello que esta relación se le debe, por lo menos, comprender desde perspectivas *filogenéticas* (evolución del cerebro-sistema nervioso), *ontogenéticas* –la más importante– (alude al proceso de maduración de un mamífero, o ser humano, para integrar sus vivencias físicas o corporales con sus experiencias mentales o conscientes) y *neurocientíficas* (basadas en la metodología experimental, tanto de laboratorio como de casos clínicos).

Todos los procesos en los que pensamos como especialmente mentales –la percepción, el aprendizaje, razonamiento, la toma de decisiones, la resolución de problemas, las emociones y sentimientos, etc.- están crucialmente relacionados, de una manera u otra, con la conciencia. Además, todos esos grandes rasgos que los filósofos han pensado que son especiales de la mente dependen de forma singular de la conciencia: subjetividad, intencionalidad, racionalidad, voluntad, causación mental. El olvidarse de la conciencia es lo que da cuenta, más que cualquier otra cosa, de la ausencia de frutos y la esterilidad de la psicología, la filosofía de la mente y la ciencia cognitiva.¹⁵

Es así como se puede dejar entrevisto que la relación mente-cuerpo, desde su conceptualización hasta su explicación filosófica, presenta un vasto camino investigativo del cual se podría teorizar con profundidad; no obstante, para fines de este trabajo, esta temática sólo se tomará en cuenta como sustento preliminar en el desarrollo de la problemática real, denominada conciencia-cerebro, la cual se irá exponiendo a través de los siguientes segmentos, para así aclarar cómo es posible la relación y reunión mente-cuerpo, ya que sin cuerpo no hay mente, o proceso mental, dando paso al fenómeno consciente que emerge de ésta última en un cuerpo, u órgano específico llamado cerebro.

¹⁴ Emilio García, *Mente y cerebro*, Síntesis, Madrid, 2001, p. 276.

¹⁵ *Ibíd.*, pp. 285-286.

2. El problema de la conciencia

Actualmente es factible cuestionar qué tipo de problemáticas se abordan al utilizar el término de *conciencia* en cualquier ámbito, no solamente en el filosófico, sino también en las ciencias exactas, sociales y humanas, independientemente de la formación con la que se cuente; la primera implicación que podría surgir en torno a la conciencia es su definición, la cual resulta una proeza de proporciones colosales, que viene desde la antigüedad y llega hasta nuestros días, sin la certeza de establecer una descriptiva real y precisa del término, o que cuando menos esté ligada a la representación correcta del mismo. Sin embargo, ahondar en una definición adecuada de conciencia es fundamental para este trabajo. Chalmers refiere que la conciencia es corte fenomenal o “experiencia consciente”, lo que incluye experiencias subjetivas, como los sabores o colores, en su texto *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory* (1996) propone el problema difícil y alude a la irreductibilidad del fenómeno, bajo un dualismo naturalista.

Si se tiene en cuenta que tantos términos mentales poseen una naturaleza dual, no resultará sorprendente descubrir que incluso la "conciencia" tiene un sentido fenoménico y otro psicológico. Hasta ahora nos hemos concentrado en el sentido fenoménico, el que a su vez subsume a todos los aspectos fenoménicos previamente mencionados de la mente. Ser consciente en este sentido es sólo instanciar alguna cualidad fenoménica. Este es el sentido clave de "conciencia" o, al menos, el que plantea los principales problemas explicativos. Pero no es el único sentido del término. "Conciencia" puede usarse también para referir a una variedad de propiedades psicológicas, como la informatividad o la accesibilidad introspectiva a la información. Podemos agrupar las propiedades psicológicas de este tipo bajo el rótulo de conciencia psicológica, para distinguirla de la conciencia fenoménica de la que me he estado ocupando. Esta ambigüedad puede llevar a mucha confusión cuando se discute sobre la conciencia. Es frecuente que alguien que formula una explicación de la conciencia comience revistiendo al problema de toda la gravedad del problema de la

conciencia fenoménica, pero termine dando una explicación de algún aspecto de la conciencia psicológica, tal como la capacidad de hacer introspección. Esta explicación puede ser valiosa por derecho propio, pero nos queda la sensación de que se nos prometió más de lo que se cumplió.¹⁶

El autor es el claro ejemplo del intento por yuxtaponer definiciones concretas y detalladas a la conciencia, dando una serie de características de las vertientes de conciencias que propone, *psicológica* y *fenoménica*, donde la primera tendría como nociones asequibles “introspección”, “autoconciencia”, “conocimiento”, entre otras, y que el segundo hace hincapié en el accionar percatativo, ligado a la conciencia, aunque a su vez éste no necesariamente sea consciente.

La realidad parece ser que los aspectos psicológicos de la conciencia han sido un tema activo de investigación, y que los investigadores no han tenido miedo de utilizar el término "conciencia" para el fenómeno. Por lo general, sin embargo, se sigue dejando de lado a la conciencia fenoménica. Esto es comprensible. Sabemos cómo los métodos de la psicología experimental podrían llevarnos a una comprensión de los diversos tipos de percatación, pero no nos resulta fácil concebir cómo estos podrían explicar la experiencia fenoménica. Los modelos cognitivos están bien preparados para explicar los aspectos psicológicos de la conciencia. No existe ningún vasto problema metafísico en la idea de que un sistema físico debería poder hacer introspección de sus estados internos, o manejar racionalmente la información de su ambiente, o ser capaz de concentrar su atención primero en un sitio y luego en el próximo. Es suficientemente claro que una concepción funcional apropiada debería poder explicar estas capacidades, aun cuando el descubrimiento de la teoría correcta podría demorar décadas o siglos. Pero el problema realmente difícil es el de la conciencia fenoménica, y este no ha sido tocado por las explicaciones de la conciencia psicológica formuladas hasta ahora.¹⁷

¹⁶ David Chalmers, *La mente consciente*, Gedisa, Barcelona, 1999, pp. 51-52.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 58.

Se podrá estar de acuerdo o no con el pensador, pero esto intenta brindarle al lector una visualización explicativa sobre que la problemática de la conciencia parte desde su definición, su entendimiento, aplicación y hasta su funcionalidad, lo cual es trazado por la racionalidad que se tenga o el contexto histórico en el que se viva, además de la metodología con la que se cuente al momento de desarrollar el tema.

Con término de conciencia nos referimos a una compleja variedad de fenómenos. Así podemos sugerir a una persona que tome conciencia, se pare a pensar, reflexione, preste atención, esté vigilante, no se duerma, no se despiste, haga algo de conciencia, sea fiel a su conciencia, etc. En el *Diccionario de la Lengua Española* de la Real Academia, las tres primeras acepciones del término conciencia (del latín *conscientia*) son: a) propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta; b) conocimiento exacto y reflexivo de las cosas; c) conocimiento interior del bien y del mal. En el *Diccionario Ideológico de la Lengua Española*, de Julio Casares, la conciencia significa a) suma de representaciones actuales o pasadas que permite al hombre obtener una imagen de su personalidad física y moral; b) propiedad del espíritu humano de reconocerse a sí mismo, en esencia y en sus modificaciones; c) conocimiento reflexivo de las cosas; d) conocimiento interior del bien que debemos hacer y del mal que debemos evitar. En el *Diccionario de Uso del Español*, de María Moliner, conciencia hace referencia al conocimiento de las cosas mediante el cual el sujeto se relaciona con el mundo. Tener conciencia de algo es percatarse de ello; tomar conciencia de algo es percatarse intencionalmente de ello.¹⁸

Bajo los lineamientos expuestos en esta cita del texto de Emilio García García, *Mente y Cerebro*, se establece la complicación de tener una definición exacta del término, así como, una vez establecida, la forma en la que se toma y se usa para formular alguna hipótesis; por ello, en primer plano, y así como se ha expuesto en los segmentos anteriores, la generalización de este tópico facilitará comprender la

¹⁸ Emilio García, *op. cit.*, p. 290.

problemática a la que se busca referir. Por lo que, para esta investigación, conciencia únicamente será entendida como el fenómeno¹⁹ que emerge por medio de procesos mentales que se dan en el cerebro; dicho de otro modo, es la manifestación que emana de la conjunción de nuestros sentidos, los cuales deben ser concebidos como procesos mentales de origen cerebral, a través de un sistema nervioso, análoga a la definición que utiliza el filósofo estadounidense John Searle en su texto de 2006, *La mente: Una breve introducción*, apelando a una postura naturalista en el surgimiento de una conciencia.

Todas las formas de conciencia son causadas por el comportamiento neuronal y se realizan en el sistema cerebral, compuesto a su vez de neuronas. Lo que vale para la sed vale para todas las formas de nuestra vida consciente, desde la necesidad de vomitar hasta el hecho de preguntarse cómo traducir los poemas de Stéphane Mallarmé a un inglés coloquial. Todos los estados conscientes tienen como causa procesos neuronales de nivel inferior localizados en el cerebro. Tenemos pensamientos y sentimientos conscientes, causados por procesos neurobiológicos en el cerebro; y esos pensamientos y sentimientos existen como características biológicas del sistema cerebral. En mi opinión, esta sucinta descripción representa un inicio de solución del "problema mente-cuerpo": sospecho de los "ismos", pero a veces es útil contar con un nombre, aunque sólo sea para distinguir con claridad entre una concepción y otra. Doy a mi perspectiva el nombre de "naturalismo biológico" porque aporta una solución naturalista al tradicional "problema mente-cuerpo", una solución que hace hincapié en el carácter biológico de los estados mentales y evita tanto el materialismo como el dualismo.²⁰

Al contar con un campo semántico muy amplio sobre una sola definición del término, se establece a la conciencia como el fenómeno que emerge o surge de un cerebro, gracias a su actividad mental, pero más allá de su característica fenoménica otra problemática filosófica irrumpe, ya que, derivado de la relación

¹⁹ Fenómeno entendido desde las ciencias modernas, como un hecho observable que puede ser descrito y explicado por medio de aspectos fisicoquímicos de orden natural. Previo a matices de orden filosófico como el fenómeno kantiano o fenomenológico.

²⁰ John Searle, *La mente: Una breve introducción*, Editorial Norma, Colombia, 2006, p. 147.

cerebro-conciencia, se puede identificar, alude Chalmers, el problema fácil, que consiste en la ubicación de dónde se genera dicho fenómeno, y el cual se “resuelve” mediante el proceder de la neurología, ya que es la más precisa y encargada de estudiar al órgano o sede de este proceder mental por sus herramientas tecnológicas, pero, aquí viene la dificultad de la segunda interrogante –y que sí tiene que ver con la investigación–, ¿qué funciones cerebrales exactas desencadenan una experiencia consciente o cómo ésta última puede modificar físicamente el accionar material, corporal o mental?

En otras palabras, el problema de la conciencia al que se quiere hacer alusión consiste en la afección que hay entre la conciencia misma y una experiencia o sensación consciente, llamada *quale*, el cual se plantea desde un proceder técnico cientificista o de las ciencias cognitivas, pero que se vincula en demasía a la filosofía de la mente o la filosofía misma, ya que en la reflexión metaontológica se da cuenta o se pretende dar cuenta de ello.

Hay un sentir cualitativamente especial allegado a cada tipo de estado consciente, y estamos en desacuerdo sobre el modo de hacer casar estos sentires subjetivos con nuestra concepción general del mundo como un mundo consistente en realidad objetiva. Esos estados y acontecimientos reciben a veces el nombre de *qualia*, y el problema de dar cuenta de ellos dentro de nuestra concepción general del mundo se llama el problema de los *qualia*. [...] Yo mismo vacilo en el uso de la palabra *qualia*, y en el de su singular, *quale*, porque sugieren que hay dos fenómenos separados, conciencia y *qualia*. Ello es, no obstante, que todos los fenómenos conscientes son experiencias cualitativas, subjetivas, y de aquí que sea *qualia*. No hay dos tipos de fenómenos, conciencia y *qualia*. No hay sino conciencia, que consiste en una serie de estados cualitativos.²¹

El problema de la conciencia al que se quiere hacer énfasis está correlacionado al accionar mental que se produce en el cerebro, pero que al entrar en convivencia con el mundo, este mismo fenómeno se va modulando, e incluso también llega a

²¹ John Searle, *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 22.

modificar la realidad –aunque ese es otro cantar–; gracias a las experiencias o sensaciones conscientes, llamadas *qualia*, la conciencia misma no deja de vincularse al problema de los *qualia* desde un primer plano.

[...] el problema de los *qualia* no es un menor aspecto del problema de la conciencia; es el problema de la conciencia. Podemos hablar de otros varios rasgos de la conciencia –por ejemplo, de las capacidades del sistema visual para discriminar colores–, pero en la medida en que hablemos de discriminación consciente, hablamos de *qualia*. Creo que el término «*qualia*» es confuso, porque sugiere que el *quale* de un estado de conciencia podría ser arrancado del resto de la conciencia y puesto a un lado, como si pudiéramos hablar del resto del problema de la conciencia ignorando el sentir subjetivo, cualitativo, de la conciencia. Pero no podemos dejar a los *qualia* de lado, porque, si lo hacemos, ya no queda conciencia.²²

Algo que remarca Searle, con lo que se concuerda, es la aceptación de los *qualia* que subyacen del o con el problema de la conciencia, ya que las atribuciones mentales y cognitivas van íntegramente estrechadas con las sensaciones o experiencias subjetivas que tiene un cerebro, e incluso, aunque se parta de una conjetura, no sólo humano. En resumidas cuentas, el problema de la conciencia está fuertemente ligado a las implicaciones de los *qualia*, así como su comprensión metodológica y epistemológica, lo cual se irá tocando en los próximos apartados, pero hasta este momento se quiere dejar en claro que la conciencia radica entre la disyuntiva de ser un fenómeno que surge de la materialidad, o de procesos físicos, capaz de dar respuestas en forma de ideas, racionamientos, argumentos, etc., por lo que se llega a la cuestión de cómo se da este “funcionamiento” o a través de qué, por lo que dicha tesis culminaría estrechamente empapada en los *qualia*. El problema de la conciencia y los *qualia* no dejan de ser la conciencia misma o implicaciones de ella.

²² *Ibíd.*, p. 38.

2.1. Dificultades en las metodológicas sobre el problema de la conciencia

Los caminos o métodos que se tomen para abordar el problema de la conciencia, entendido como la generación gradual de la conciencia y la relación que guarda con las experiencias o sensaciones conscientes, admitirán diversos resultados epistémicos y que al mismo tiempo produzcan una concepción sistemática de las experiencias conscientes (qualia), así como del problema mismo.

Cómo tratar o referirnos a la mente o la conciencia, siempre ha sido una interrogante de carácter filosófico tradicional, dejándonos en el camino concepciones metodológicas como las mencionadas por el filósofo canadiense Paul Churchland en su libro *Materia y conciencia*; me refiero al *idealismo* y la *fenomenología*, que surgen como teorías del conocimiento capacitadas para dar explicación a los procesos mentales o experiencias de carácter cognitivo.

El obispo George Berkeley (1685-1753) afirmó que los objetos materiales no existen sino como los “objetos” o “contenidos” de los estados de percepción de mentes conscientes. Para decirlo crudamente, el mundo material no es otra cosa que un sueño coherente. Si se sostiene que el mundo material es simplemente el sueño de uno, entonces uno es un idealista subjetivo. Si se sostiene, como Berkeley, que el mundo material es el sueño de Dios, un sueño que todos compartimos, entonces uno es un idealista objetivo. En ambos casos, el elemento fundamental de la existencia es la mente, no la materia. De allí el término “idealismo”. Esta es una hipótesis sorprendente y fascinante. Se nos pide que pensemos que el mundo material “objetivo” es nada más que el “sensorio de Dios”: el mundo material está en la mente de Dios en la misma relación que nuestra experiencia sensorial está en nuestra propia mente. De alguna forma todos somos espectadores del sueño de Dios: el universo físico.²³

Mientras que en la fenomenología:

²³ Paul Churchland, *Materia y conciencia*, Gedisa, Barcelona, España, 1999, pp. 128-129.

Los filósofos posteriores han sido más optimistas que Kant con respecto a las probabilidades últimas de la auto comprensión. Muchos suponen que mediante la investigación científica la mente puede realizar un progreso conceptual: hacia la meta de volver a pensar el mundo material y la mente, en términos conceptuales que efectivamente corresponden a la verdadera naturaleza de las cosas en sí mismas. Esta es la esperanza del realismo científico, un enfoque filosófico que está en la base de la mayoría de las investigaciones psicológicas y neurocientíficas actuales. Aunque la tradición fenomenológica también es optimista en cuanto a la auto comprensión, asume una postura curiosamente diferente. Fenomenología es el nombre de una tradición filosófica centrada en Europa continental. Con raíces en la filosofía kantiana, es un árbol con muchas ramas, pero sus diversos defensores coinciden en que una verdadera comprensión de la naturaleza de la mente sólo puede lograrse con métodos completamente diferentes de aquellos que guían a la ciencia en general. Las razones de esta fuerte posición derivan en parte de la teoría del conocimiento (la epistemología) empleada por los fenomenólogos. Saben muy bien, como casi todos los filósofos desde Kant, que el mundo de nuestra experiencia es en gran medida un mundo construido. Nuestras formas innatas de percepción, nuestras formas innatas de comprensión y nuestros marcos conceptuales aprendidos estructuran en su conjunto el conocido mundo de las percepciones del sentido común: el *Lebenswelt* o mundo de la vida.²⁴

En su momento, ambas hipótesis representaron un método por el cual se podía abordar el problema de la conciencia (producción de experiencia subjetiva), sin necesariamente identificarse de tal manera, como un “problema” tanto fácil o difícil, pero en la actualidad sí se puede admitir gracias a la formulación de Chalmers en *La mente consciente* (1996). Independientemente de la formación o cultura que se tuviera en esa época, desde la filosofía, nuevamente, se vislumbraban implicaciones metodológicas, como en cualquier otro tópico, para atacar una problemática tan compleja y rudimentaria, como el origen del conocimiento, su proceder o funcionalidad. Aunado a ello, se alude a que existe toda una gama rica y extensa de cada concepto dentro de la filosofía clásica y

²⁴ *Ibíd.*, p. 131.

contemporánea; sin embargo, sólo se busca, con esta tipificación, señalar que en el mismo proceder filosófico ya se cuenta con epistemes o metodologías que abordan dicha temática.

También, desde otra esfera de conocimiento, como lo es la psicología, se cimentó como base del actuar mental al *conductismo*, convirtiendo al cerebro en un estado mental condicionado a reacciones o circunstancias ambientales privadas, lo cual únicamente se basaba en nociones observables y que no podía ser estudiado derivado de su aspecto subjetivo; aunque se puede o no estar de acuerdo con las características del conductismo, se tiene que puntualizar que el programa investigativo germinó al cognitivismo como postura contraria, originada en los años 50-60, retomando su rigor metodológico, haciendo énfasis en lo empírico. En vez de ignorar la mente, propone que se puede estudiar científicamente, usando teorías, modelos y experimentos.

[...] la psicología cognitiva y la inteligencia artificial. Ambos enfoques contrastan con las formas tradicionales de conductismo, ya que ambos se sienten libres para postular o atribuir un complejísimo sistema de estados internos a criaturas inteligentes para explicar su conducta. En general, los estados postulados son, de un modo u otro, estados “portadores de información”, y sus interacciones colectivas son una función de la información específica que transmiten. De allí la caracterización general: “enfoque del procesamiento de la información” o simplemente “enfoque computacional”.²⁵

A palabras de Paul Churchland, en el caso de la psicología cognitiva, se trata de explicar las actividades que constituyen una inteligencia, ya sea por medio de la percepción, aprendizaje, uso del lenguaje, control motriz, memoria, etc., identificando así un proceso o interacción de estados internos capaces de generar un nivel cognitivo similar a una conciencia, donde estos aspectos son basados con el desarrollo evolutivo de un sistema nervioso humano, o semejante. Por ello, dentro de la filosofía de la mente, se suele llegar a los postulados que tienen que

²⁵ *Ibíd.*, p. 140.

ver con la inteligencia artificial, partiendo de un marco teórico que discute si la mente puede ser computada o no. El funcionalismo sería el enfoque filosófico encargado de proponer dicha semejanza, ya que la mente es lo que hace, no de lo que está hecha, siendo el patrón de funcionamiento lo importante y no el origen material de ella. Esto genera un debate metodológico para tratar el problema de la conciencia desde la filosofía de la mente.

Al mismo tiempo, las ciencias cognitivas no se han quedado atrás en la carrera por instrumentalizar el método correcto para desenmarañar el problema de la conciencia o el proceder mental. Haciendo un breve recorrido, el “galvanismo”, proveniente de Luigi Galvani (1737-1798), fue de las primeras teorías experimentales, en ranas, que tomaron auge dentro de la comunidad que estudiaba al cerebro, ya que explicaba la relación entre los nervios y los músculos a través de electricidad, destronando así la idea de los espíritus animales que imperaba en aquella época. “La palabra galvanismo tiene varias acepciones, pero una de ellas se refiere a la creencia en las capacidades extraordinarias, casi sobrenaturales, de la electricidad; error en el que no cayó el propio Galvani”.²⁶

Consecutivamente, la corteza cerebral dio un paso al frente como pieza fundamental para la creación de una nueva metodología. “Durante el siglo XIII y antes, a esta envoltura gris rosácea se le consideró como una mera e insignificante «*corteza*» o revestimiento, que es el sentido que tiene la palabra *cortex* en latín. Erasistratus de Alejandría (200 A.C.) comparaba la superficie cerebral con las vueltas y revueltas de un largo intestino. (...) Una creencia común es que la corteza se trataba de algo glandular, lo cual casaba bien con la teoría hipocrática de que el cerebro era una fuente de flema.”²⁷ Esto permitió la entrada de la frenología, la cual, pese a no ser un movimiento científico como tal, se posicionó como la fisiognomía de los rasgos de personalidad de un individuo basados en sus características físicas; no obstante, este primer esbozo fue rápidamente reemplazado por una nueva frenología propuesta por Franz Joseph Gall (1758-1828). “El término procede del griego *pernos*, mente, y *logos*, conocimiento o ciencia; se trataba, pues, de la ciencia de la mente. Pero este

²⁶ Julio González, *Breve historia del cerebro*, Crítica, Barcelona, 2010, p. 62.

²⁷ *Ibíd.*, p. 65.

nombre vino después, porque Gall siempre se refirió a su «ciencia» como Organología, o tratado de los «órganos» de la mente”, lo cual proponía que los rasgos psicológicos se encontraban ubicados en ciertas partes de la cabeza, e incluso llegó a establecer unos lineamientos sobre las funciones mentales que hacían los humanos y los animales, además de un segmento exclusivo para nosotros que tenía conceptos como *juicio* o *sentido de la metafísica*, entre otros.

El neurólogo francés Pierre-Paul Broca (1824-1880), pese a no ser el primero, hizo hincapié en la relación que guardaban las lesiones cerebrales con el comportamiento, enfatizando en la lateralización de los hemisferios, y que en la actualidad sigue imperando, donde el izquierdo suele verse como la parte lógica o racional del cerebro, mientras que la derecha, la creativa o artística; esto generó, de nueva cuenta, una nueva metodología para tratar cuestionamientos cognitivos o mentales que daban pauta a las nuevas argumentaciones en torno al problema de la conciencia desde las ciencias de la salud. Cabe resaltar que el King's College, hospital de Londres, también juega un papel primario en la evolución metódica que involucra al cerebro, la mente y la conciencia, de la mano de David Ferrier, Hughlings Jackson, Bucknell, por mencionar algunos; colocando así el terreno para la entrada de las lobotomías y las imágenes neuronales, realizadas por el médico español Santiago Ramón y Cajal, la integración del sistema nervioso y la sinapsis.

Estas líneas sirven para ejemplificar las complicaciones metodológicas que se afrontan dentro de la filosofía de la mente o las ciencias cognitivas, las cuales han sufrido un perfeccionamiento conceptual-técnico, con lo que se busca ahondar en las implicaciones mentales y conscientes de una mejor manera o más precisa. Por lo que es fundamental tener en consideración los distintos caminos de conocimiento sistemático que presentan ambas áreas de estudio, y que el resultado que se busque se dará desde su partición ideológica o formativa.

2.2. Ciencias Cognitivas y Neurociencias

Un apartado fundamental de esta investigación gira en torno a la diferencia conceptual y metodológica que rodea las ciencias cognitivas y las neurociencias. por la primera podemos entender que se trata de una empresa dedicada únicamente al estudio del sistema nervioso o las implicaciones que tienen que ver con el proceder mental que se percibe de la realidad, por medio de nuestra corporeidad; mientras que las neurociencias se alzan como la rama que conjunta diversas epistemes, o teorías del conocimiento, y metodologías enfocadas al cerebro como el órgano clave para las funciones mentales de un ser vivo, tomando de base la neurología, la física, química, biología y anatomía. En la actualidad se pueden distinguir diversas neurociencias que estudian la estructura y funcionamiento del sistema nervioso y el cerebro, transitando por las molecular, celular, de sistemas, conductual e incluso cognitiva, donde cada una de ellas juega un rol particular para comprender las problemáticas que envuelven a tal complejo cerebro del ser humano.

Concretamente, las ciencias cognitivas se conforman sobre un andamiaje cognitivista; unos supuesto o tesis de carácter ontológico, epistemológico y metodológico, lo suficientemente compartidos por una comunidad de investigadores, y que podemos resumir en dos tesis principales: el supuesto internalista y el de procesamiento de información. Conforme a la tesis internalista, para explicar adecuadamente la actividad humana (o de otros sistemas), se requieren los procesos cognitivos caracterizados como estados internos que dan cuenta, representan, conocen o informan de alguna realidad. La segunda tesis es la de procesamiento de información, que caracteriza los procesos cognitivos como manipulación y operaciones con la información; el sujeto epistémico o el sistema cognitivo es considerado, pues, como un sistema procesador de información.²⁸

Las principales disciplinas que transitaron, o lo siguen haciendo, por las ciencias cognitivas están ligadas con la psicología cognitiva, la antropología, la lingüística y

²⁸ Emilio García, *Mente y cerebro*, Síntesis, Madrid, 2001, p. 18.

la filosofía de la mente, por mencionar algunas; esto ya mencionado con anterioridad, pero que se replica de forma sintética.

La Neurociencia estudia la estructura y organización funcional del sistema nervioso (SN). En la Neurociencia confluyen distintas disciplinas que se han desarrollado especialmente a lo largo del siglo XX. El término “neurociencia” es reciente; la Society for Neuroscience se fundó en 1970. Pero los estudios del SN tienen una larga historia y se han venido realizando desde disciplinas científicas diversas, como la Física, Química, Biología, Medicina, etc. Precisamente la revolución de la Neurociencia se inicia cuando los científicos, con especializaciones diferentes, se plantean enfoques y programas de investigación interdisciplinarios.²⁹

Por otro lado, las neurociencias, a diferencia del planteamiento del neuropsicólogo Emilio García García, surgen en un entorno completamente contemporáneo, vinculado en todo momento a la modernidad, donde el avance tecnológico-científico se presenta como la punta de lanza para orientar cualquier metodología relacionada con el estudio del cerebro, la mente o la conciencia. Si bien esta asociación epistemológica puede parecer inicialmente plausible, cuando se examina con mayor profundidad y se evalúa en función de la operatividad que ofrece, los resultados y los caminos aplicados no siempre resultan tan fructíferos. Un ejemplo de esto se observa en áreas como la neurociencia molecular, celular, cognitiva o conductual. Cada una de estas ramas se apoya en un enfoque metodológico riguroso basado en procesos neuronales y mentales, pero al trasladar estas explicaciones al plano empírico, se enfrentan a la dificultad de abordar fenómenos conscientes, como la experiencia subjetiva o el sentir interno.

Nagel critica, en *What is it like to be a bat?*, la idea de que los fenómenos mentales –como la conciencia– puedan ser plenamente explicados solo desde una perspectiva científica objetiva. Según él, toda experiencia consciente tiene una cualidad subjetiva, algo que las descripciones neuronales no pueden capturar; las neurociencias, aunque detalladas y variadas, no logran penetrar en la vivencia

²⁹ *Ibíd.*, p. 24.

subjetiva de la conciencia. El problema radica en que el funcionamiento mental va más allá de un conjunto molecular o celular. Lo cognitivo implica una estructura explicativa que no puede reducirse a circuitos, y lo conductual, una interpretación psicologista, que tampoco da cuenta del todo acerca de la experiencia consciente, ya que explicar cómo funciona el cerebro no es lo mismo que entender qué es tener mente.

Antonio Damasio plantea que las neurociencias, aunque poderosas, no pueden por sí solas explicar "todo sobre la mente", especialmente la dimensión consciente y racional del ser humano. En su texto de 1994, *El error de Descartes: la emoción, la razón y el cerebro humano*, el autor critica al dualismo cartesiano (mente separada del cuerpo), pero no reduce este aspecto a únicamente datos neuronales, sino que propone que la conciencia y el pensamiento racional surgen de la interacción entre el cuerpo, las emociones y el propio cerebro; es decir, se tienen que ver como un sistema integrado, no solo como neuronas aisladas. Esto coincide con la idea de que las neurociencias pierden efectividad si se fragmentan. En otras palabras, los caminos para estudiar el cerebro son diversos, aunque pareciera que las neurociencias son el camino más viable y factible para tener un mejor enfoque sobre las problemáticas del cerebro. Teniendo como base un sistema nervioso, éstas pierden efectividad cuando buscan dar cuenta de la funcionalidad de cada rama, perdiendo peso epistémico, y dependerán por mucho de la racionalidad con la que se cuente para poder llegar a efectuar un buen análisis de alguna especificación neuronal que origina el proceso mental llamado conciencia, sin caer en un relativismo o solipsismo de parte de éstas.

Patricia Churchland es una partidaria de un segmento de las neurociencias, y que ella misma denomina "neurofilosofía", donde el estudio del origen del conocimiento se basa en una relación materialista-biologisista, pero que llevado al terreno de lo vivencial, ésta se vierte, de alguna manera, a posturas o argumentos de corte moral, perdiendo así peso en cuanto a función práctica y aplicación; no omito mencionar que este breve y sintético análisis del concepto de "neurofilosofía" de la autora es totalmente genérico, por lo que se invita al lector, en caso de querer profundizar en el tema, a consultar textos como

Neurophilosophy Toward a Unified Science of the Mind-Brain, Conscience: The Origins of Moral Intuition o *El cerebro moral*, de la filósofa canadiense, derivado que esta investigación no pretende buscar o abordar alguna temática al respecto, sino ubicarlo en el mapa metodológico que se trata de puntualizar.

A pesar de los enormes avances técnicos y experimentales en el estudio del cerebro, la tensión conceptual entre los enfoques fisiológicos y psicológicos persiste como un obstáculo central en la comprensión de la mente y la conciencia. La neurociencia cognitiva, en particular, se encuentra en una posición delicada al intentar integrar explicaciones provenientes de la neurofisiología, la cual se centra en lo cuantificable y observable, con aquellas de la psicología, que están ancladas en lo subjetivo y experiencial. Esta implicación no es nueva, ya que desde los inicios de la neurofisiología los intentos por vincular la mente y el cuerpo han enfrentado serios desafíos lógicos y epistemológicos, debido a la influencia persistente de supuestos dualistas. Tal como señalan Maxwell Bennett y Daniel Dennett en *La naturaleza de la conciencia* (2008).

La neurociencia cognitiva opera a lo ancho de la frontera entre dos campos, la neurofisiología y la psicología, cuyos respectivos conceptos son categóricamente disímiles. Las relaciones lógicas o conceptuales entre lo fisiológico y lo psicológico son problemáticas. Numerosos conceptos y categorías de conceptos psicológicos son difíciles de definir con nitidez. Las relaciones entre la mente y el cerebro, y entre lo psicológico y lo conductual, son desconcertantes. La extrañeza ante estos conceptos y sus expresiones, y antes estos aparentes «dominios» y sus relaciones, ha sido una característica de la neurofisiología desde sus orígenes. A pesar de los grandes avances de la neurociencia a principios del siglo XX de la mano de Charles Sherrington, la batería de preguntas conceptuales popularmente conocidas como el problema mente-cuerpo o mente-cerebro siguió tan inabordable como siempre, como se pone de manifiesto en las erradas ideas cartesianas defendidas por Sherrington y algunos de sus colegas y protegidos, como Edgar Adrian, John Eccles y Wilder Penfield.³⁰

³⁰ Maxwell Bennett y Daniel Dennett, *La naturaleza de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2008, pp. 17-18.

La apuesta en el terreno de las neurociencias radicar  en la forma de explicaci3n sobre el origen del conocimiento o la conciencia, a través de relaciones, intencionadas o fortuitas, de otras áreas que transiten en una episteme-neural, como lo hace la neurociencia cognitiva contemporánea, adjudicando atributos psicol3gicos al cerebro, ya que, si bien cuenta con las capacidades técnicas para ejecutar los requisitos neurales y así efectuar que un cerebro piense o razone, carece de argumentos para implantar explicaciones psicol3gicas a tal 3rgano; los animales y los humanos percibimos y pensamos gracias a una gran cantidad de actividad cerebral, pero su cerebro no es el que ejecuta dichas acciones por sí solo.

Estas problemáticas conceptuales son el pan de cada día en el ámbito de las neurociencias. A lo largo de su desarrollo se han construido numerosas teorías que buscan explicar fen3menos como la percepci3n, la memoria o las emociones, desde perspectivas empíricas, que se basan en correlaciones neuronales, modelos computacionales y mapas cerebrales; sin embargo, la mayoría de estos enfoques, por más sofisticados que sean, son objeto de crítica por parte de pensadores que advierten sobre una reducci3n excesiva de lo mental a lo biol3gico, incurriendo en lo que se puede denominar como errores conceptuales. Estas faltas met3dicas no s3lo limitan la compresi3n integral de estos procesos, sino que también revelan una falta de claridad filos3fica al momento de definir qué se entiende realmente por “mente”, “conciencia”, “emoci3n” o “recuerdo”. En este sentido, se ha señalado con énfasis que:

Es un error, un error conceptual, suponer que la percepci3n es una cuesti3n de aprehender una *imagen* en la mente (Crick, Damasio, Edelman), formular una *hip3tesis* (Helmholtz, Gregory) o generar *un modelo descriptivo en tres dimensiones* (Marr). Es confuso, una confusi3n conceptual, plantear el problema de la integraci3n (*binding problem*) como el de combinar los datos de forma, color, y movimiento para formar *la imagen* del objeto percibido (Crick, Kandel, Wurtz). Es inexacto, conceptualmente inexacto, suponer que la memoria siempre es memoria del pasado, o creer que los recuerdos pueden *almacenarse* en el cerebro en forma de la fuerza de las conexiones sin pticas

(Kandel, Squire, Bennett). Y es una equivocación, una equivocación conceptual, suponer que investigar la sed, el hambre y el deseo sexual es una investigación sobre las emociones (Roles) o pensar que la función de las emociones es informarnos de nuestro estado visceral y músculo-esquelético (Damasio).³¹

No obstante, este panorama le permite a la comunidad neurocientífica sostener un anclaje conceptual para así mostrar un avance, ya que esto en algunos casos no afecta el proceder experimental de las ciencias en sí, aunque a su vez esto sea el reflejo de una ignorancia alrededor de lo mental dentro de la historia de la ciencia y las neurociencias en particular.

La pregunta a la que nos enfrentamos es una pregunta filosófica, no científica. Requiere un esclarecimiento conceptual, no una investigación experimental. No se puede investigar experimentalmente si los cerebros piensan o no, creen o no, adivinan o no, razonan o no, formulan hipótesis o no, etc., mientras no sepamos qué significaría que el cerebro hiciera tales cosas, es decir, mientras no tengamos claro el significado de esas frases y sepamos cuándo se considera (si es que algo se considera) que un cerebro hace todo eso, y qué tipo de pruebas avalan la adscripción de tales atributos del cerebro.³²

Cabe destacar que la atribución psicológica al cerebro no resulta falsa o inexistente, sino que simplemente contar con rasgos de interpretación hermenéutica no nos dice nada, ya que se carece de cierto sentido explicativo, ya que el ojo ni el cerebro son los que ven, sino que son un compuesto que surge de su interacción neural, lo que propicia la percepción en algún ser vivo con un sistema nervioso y un cerebro funcionando adecuadamente, conforme lo espera su ecosistema o entorno.

En consecuencia, el presente trabajo optará por privilegiar los enfoques propuestos desde las ciencias cognitivas, por encima del de las neurociencias, a pesar de que estas últimas podrían parecer, en principio, la vía más directa para

³¹ *Ibíd.*, p. 21.

³² *Ibíd.*, p. 34.

abordar el problema central: los qualia (o experiencias subjetivas). Esta elección no pretende desestimar los avances neurocientíficos, sino más bien evitar caer y denunciar el conjunto de confusiones metodológicas y conceptuales que han entorpecido históricamente la comprensión filosófica de la conciencia a lo largo de los últimos años. Si bien, tanto las neurociencias como las ciencias cognitivas ofrecen herramientas valiosas para pensar las experiencias o sensaciones conscientes –qualia–, el enfoque cognitivo permite tener una mirada más amplia sobre el funcionamiento de lo mental, centrándose no solo en lo neuronal, sino también en los procesos de orden cerebral mediados por el cuerpo y el ecosistema.

David Chalmers ha señalado que las neurociencias, aunque fundamentales, no logran por sí solas explicar el aspecto subjetivo de la conciencia, mientras que posturas como las de Francisco Varela, Evan Thompson o Eleanor Rosch, acerca de las ciencias cognitivas encarnadas³³, abren la posibilidad de conceptualizar la mente y la conciencia como un proceso dinámico, no reducido únicamente a lo neuronal. En este sentido, la investigación se alinea con una perspectiva más abierta e integradora, donde la conciencia no se entiende como exclusiva del ser humano, sino como una propiedad emergente en sistemas suficientemente complejos, como los animales no humanos.

Es así que la apuesta por las ciencias cognitivas como el eje metodológico principal es clara, porque ofrecen una aproximación más flexible y operativa para explorar los procesos mentales y las experiencias subjetivas (mente, conciencia y qualia). Las neurociencias, aunque no desechadas, tienden a generar un marco reduccionista en el que lo psicológico y lo fenomenológico son absorbidos por etiquetas como “neuro”, sin una definición clara ni una precisión conceptual suficiente, tal como lo ha criticado el propio Nagel o Patricia Churchland, aunque esta última defiende posturas fuertemente biologicista. La proliferación de términos como "neuroeducación", "neuromarketing" o "neuroética" ha derivado, muchas veces, en una sobreextensión semántica que, en lugar de clarificar, oscurece más las temáticas cognitivas y conscientes. En este contexto, las ciencias cognitivas

³³ La mente no está solo en el cerebro, ya que la cognición depende del cuerpo entero y de cómo este se mueve, siente y actúa por el mundo.

permiten un análisis más claro, equilibrado y estructurado del fenómeno de la conciencia.

3. Ciencias cognitivas en el problema de la conciencia

Al realizar una breve distinción entre neurociencias y ciencias cognitivas, es evidente que existe un trasfondo histórico profundo que permite abordar temas relacionados con el origen del conocimiento, retomados desde la antigüedad hasta la actualidad. En este sentido, se puede argumentar que la tematización de la actividad racional marca el camino para construir una base epistémica que sostenga la idea de una conciencia emergente, producto de procesos mentales dentro de un cerebro inmerso en un sistema nervioso complejo. Este marco epistemológico, propio de las ciencias cognitivas, nos sitúa de manera inmediata en las esferas de la comprensión filosófica, desde una perspectiva cartesiana, permitiéndonos abordar cuestiones relacionadas con el origen de la conciencia, su formulación o su aplicación; todo ello sin la necesidad de adentrarnos en aspectos técnicos o científicos, pero siempre desde una mirada humanista. De este modo, al adoptar esta vía, podemos abordar el problema de la conciencia no como una cuestión vaga o sin rigor teórico, sino como una temática claramente definida, que invita a una reflexión profunda y rigurosa.

Daniel Dennett, en su obra *La conciencia explicada* (1995), aborda precisamente esta implicación desde las ciencias cognitivas, proponiendo que la conciencia no es una entidad mística o irreducible, sino el resultado de procesos mentales que pueden ser comprendidos mediante el estudio de la cognición y el funcionamiento del cerebro. El filósofo norteamericano propone que la conciencia emerge como un fenómeno complejo, producto de la interacción de distintos procesos cerebrales, lo que se alinea con la idea de que el conocimiento y la conciencia están intrínsecamente vinculados a la actividad cerebral.

Asimismo, el estudio de la conciencia se considera como uno de los mayores enigmas de la ciencia moderna, por lo que sigue siendo un desafío monumental en diversas disciplinas, incluidas las ciencias cognitivas y la filosofía;

a pesar de los avances significativos en la comprensión del cerebro y la mente, explicar cómo surge la conciencia sigue siendo un objetivo esquivo. El neurocientífico estadounidense Eric Kandel destaca la magnitud de este reto al referirse a Francis Crick, famoso por descubrir la estructura del ADN y tener un enorme éxito en la biología molecular, quien no logró avances sustanciales en la explicación de la conciencia, subrayando el conflicto de abordar este fenómeno desde una perspectiva científica.

Explicar la conciencia es el problema más complicado que la ciencia puede tener sobre la mesa. Hasta hace unas décadas ni siquiera era considerada una cuestión adorable. Para ilustrar su complejidad, Eric Kandel toma como ejemplo la trayectoria vital del Nobel, Francis Crick (1916-2004), descubridor de la estructura de doble hélice del ADN junto a James Watson, y, en su opinión, «el biólogo más inspirado y de mayor influencia de la segunda mitad del siglo XX», sus avances fueron muy modestos.³⁴

Es común entender al tópic en cuestión como el producto de los tiempos modernos y el avance científico, gracias a la evolución tecnológica de los instrumentos o herramientas para tratar al cerebro, como los equipos de resonancias magnéticas, los potenciales evocados (ERP, event-related potential) o mejor conocidos como electrodos, la magnetoencefalografía (MEG), etc., que han emparejado el terreno práctico para así tener un mejor entendimiento y comprensión de cuestionamientos propuestos miles de años atrás. La mente y la conciencia, actualmente, son así fenómenos singularizados por una racionalidad que apela a lo moderno (cientificismo), lo cual les ha concedido su estatus conceptual; sin embargo, en el aspecto filosófico, estos términos cuentan con su propia etimología histórica y donde diversos autores y autoras, a través del tiempo, han buscado dar respuesta acertada a sus definiciones.

En las ciencias cognitivas y exactas es frecuente que se utilicen un cierto tipo de nociones sin necesariamente responsabilizarse de su interpretación

³⁴ Julio González, *Breve historia del cerebro*, Crítica, Barcelona, 2010, p. 269.

metodológica³⁵, o que intentan referir al fenómeno sin ni siquiera involucrarlo de manera implícita en la conceptualización del mismo; en otras palabras, es común que en el problema de la conciencia las ciencias cognitivas apuesten por desarrollos complejos, biologists y funcionalistas.

Conviene mencionar en primer lugar que no todas las actividades nerviosas conducen al desarrollo de procesos mentales. Si, como consecuencia de una herida o un accidente, un individuo sufre una sección transversal completa de la médula espinal, aparece inicialmente un cuadro neurológico que se designa con la expresión de “choque espinal”. Pasado algún tiempo, se pueden obtener varios reflejos en las regiones somáticas inervadas por los segmentos espinales que fueron aislados de los centros superiores por la sección. La obtención de estos reflejos implica la activación de numerosas neuronas en dichos segmentos; estas actividades son totalmente inconscientes y el paciente sólo puede percibir los reflejos a través de los órganos de los sentidos cuyas fibras aferentes penetran en el sistema nervioso central por arriba de la sección. Según Penfield, en la corteza cerebral solo hay relevos sinápticos, tanto de los mensajes sensoriales aferentes como de los impulsos motores eferentes que controlan los movimientos voluntarios. Los elementos nerviosos cuyas actividades están correlacionadas con los procesos conscientes estarían situados en los centros más profundos y primitivos del tallo cerebral, que él agrupa con la expresión “sistema centrecefálico”. Las áreas sensoriales serían así meramente relevos para los impulsos aferentes que provienen de la periferia en su camino hacia los centros subcorticales y las áreas motoras, a su vez, serían estaciones de relevo para impulsos que se iniciaron en las regiones subcorticales, en su ruta hacia las motoneuronas espinales.³⁶

³⁵ Entendida como la estrategia empleada para abordar un problema o fenómeno desde un determinado campo de conocimiento; al hablar de la conciencia y las ciencias cognitivas, una interpretación metodológica implica cómo se seleccionan y aplican los métodos de investigación para entender tales tópicos, considerando tanto perspectivas filosóficas como científicas.

³⁶ Arturo Rosenblueth, *Mente y cerebro*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970, pp.52-53.

Esta extenuante cita ejemplifica, en cierta manera, el tipo de lenguaje que utilizan las ciencias cognitivas para intentar evidenciar un fenómeno como la conciencia, que no es otra cosa que un proceso mental.

Retomando el argumento de Chalmers sobre el "problema fácil" y el "problema difícil" de la conciencia, se podría sostener que el primero es resuelto mediante las ciencias cognitivas, dado que implica procesos que pueden ser explicados en términos neuronales, sinápticos o moleculares; sin embargo, el "difícil", que refiere a cómo la materialidad del cerebro se transforma en una experiencia subjetiva consciente (qualia), sigue siendo incomprendible, incluso si es abordado desde cualquier nivel biológico. Este aspecto deja de lado la conexión orgánica con el individuo que experimenta esa conciencia, lo que cuestiona la manifestación de la misma conciencia y su relación ontológica con los qualia. En consecuencia, este enfoque unidimensional resulta insuficiente para explicar la experiencia consciente, al no considerar adecuadamente los aspectos subjetivos e individuales que constituyen su verdadera naturaleza. "El problema de la conciencia tiene, a nuestro juicio, dos formulaciones. A) Una más amplia que abarcaría al conjunto de los animales: ¿cómo puede ser que un sistema biológico, una maquinaria orgánica, sienta algo? B) La segunda es más restringida, probablemente circunscrita al Homo sapiens, y supone «el más fácil todavía» ¿cómo puede ser que un sistema biológico piense, tenga un yo y construya un concepto de sí mismo y de lo demás?"³⁷

De esta manera, la biología entra al cuadro como el vínculo que fortalece la edificación conceptual que incorpora al ámbito de las ciencias cognitivas como el mejor camino para orientar la problemática no sólo de la conciencia, sino de los qualia mismos; dado que también existe una evolución orgánica que sufrió el humano y todos los animales de este planeta para conformarnos anatómicamente de la manera en la que lo somos hasta nuestros días, pero que en la actualidad no es muy enfocada por los reflectores ni se le da el crédito que merece, dentro de la modalidad de la cognición, pero que siempre ahí ha estado y que camina de la mano con la filosofía en general.

³⁷ Julio González, *op. cit.*, p. 270.

La conciencia está causada por procesos neuronales de bajo nivel en el cerebro, y es ella misma un rasgo del cerebro. Puesto que es un rasgo que surge, emergente, a partir de ciertas actividades neuronales, podemos concebirla como una «propiedad emergente» del cerebro. Una propiedad emergente de un sistema es una propiedad que se puede explicar causalmente por la conducta de los elementos del sistema; pero no es una propiedad de ninguno de los elementos individuales, y no se puede explicar simplemente como un agregado de las propiedades de esos elementos.³⁸

Hablar de evolución implica, necesariamente, hablar de conciencia, ya que es a través del análisis consciente del proceso evolutivo que podemos comprender el desarrollo de la vida en el planeta y de sus habitantes. En su teoría, Dennett afirma que los seres humanos son capaces de asignar significados a experiencias como la tristeza mediante un proceso cognitivo que involucra un esquema de categorización, en el que etiquetan las emociones con conceptos como "tristeza" o "felicidad", lo cual está ligado a la capacidad de reflexión y la conciencia de sí mismos. Esta capacidad es diferente en los animales, cuya estructura cognitiva no permite la misma profundidad de análisis o la atribución de significado cultural y emocional a los estímulos, lo que sugiere que las diferencias en la conciencia humana y animal se deben a un desarrollo evolutivo diferente de los mecanismos cerebrales que generan la experiencia consciente.

De igual manera, el concepto de "muerte" o "pérdida" varía enormemente entre las personas, quienes lo manejan bajo conceptos de imaginarios y representaciones sociales, mientras que los animales no humanos parecen no poseer la misma comprensión de estos fenómenos, debido a su diferente grado de conciencia. Así, no sería comparable la separación de un bebé de su madre con la de una cría de un mamífero, ya que la experiencia emocional y consciente de ambas situaciones es fundamentalmente distinta. En este sentido, las ciencias cognitivas juegan un papel crucial al proporcionar una base metodológica para que la filosofía de la mente pueda desarrollar una explicación conjunta y estructurada

³⁸ John Searle, *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 30.

sobre estos procesos mentales y conscientes. Esta dirección, que busca integrar diversos aspectos de la cognición, es esencial para comprender los términos fundamentales relacionados con la conciencia.

3.1. Cerebro, mente y conciencia

Pareciera que en la historia de la humanidad siempre hemos tenido claro que los procesos mentales o conscientes provienen de un solo lado, pero esto no ha sido así; desde la antigüedad se pueden rastrear ideas, tanto socioculturales como religiosas, que pensaban por sentado que el pensamiento/alma/conciencia provenían de otro organismo que no fuera el cerebro. Aristóteles desdeñó a este último como una especie de flema sobrante cuya función consistía en refrigerar la sangre, una especie de radiador, adjudicando al corazón la tarea de originador de la función mental, ocupando así el lugar central en el cuerpo, ya que si se detenía toda actividad anímica, lo hacía también.

Sin embargo, fue en la misma Grecia que años antes Hipócrates (460-377 a. C.), conocido como padre de la medicina, aludió al cerebro como el órgano vital más importante, siendo el controlador del cuerpo y las enfermedades, además de que de ahí provenían los placeres, alegrías, penas y otros sentimientos; incluso, Hipócrates llegó a aseverar que algunas perturbaciones del movimiento eran causadas por algún daño en la cabeza, como la parálisis o la convulsión, esta última era considerada sagrada, pero él haría hincapié en que solo se trataba de otra afección más que, por ignorancia o asombro, se le atribuían otras causas.

De acuerdo con humoral, un golpe en la cabeza podría formar una acumulación malsana de sangre y otros humores que degenerarían en 'pus, entorpeciendo las funciones cerebrales. Con un agujero en el cráneo estos humores eran drenados y expulsados al exterior. Irónicamente, aunque la explicación humoral de base era errónea, sus conclusiones resultaron apropiadas en muchos casos y es probable que se salvaran vidas en cuadros de hemorragias cerebrales.³⁹

³⁹ Julio González, *Breve historia del cerebro*, Crítica, Barcelona, 2010, p. 14.

Si bien, pese a contar con técnicas primarias o procedimientos primitivos en épocas pasadas, se solía tener una idea base en cuanto a la concepción de una problemática de funcionamientos cerebrales y mentales, solamente que la descriptiva de esta misma carecía de semántica explicativa, como hasta en la actualidad lo sigue habiendo; por lo que hasta el siglo XVII aún se tenían rasgos de una teoría cardiocéntrica, pero que gracias al avance científico y moral, ya que en la antigüedad la disección de los cuerpos estaba catalogada como algo profano, se daría paso a la vivisección, con lo que se proporcionaría un mayor alcance a las investigaciones que involucraban al único organismo capaz de pensarse a sí mismo.

En la Edad Media, época encasillada culturalmente como el periodo oscuro de la humanidad, derivado del poco o nulo avance que se tuvo en el área, la teoría ventricular ganaría mucho terreno, ya que todo en la época estaba rodeado de tintes religiosos y metafísicos, dejando de lado los trabajos de experimentación y disección.

Recordemos que para Galeno los nervios estaban huecos y a través de ellos viajaban los espíritus animales que movían a los músculos o producían las sensaciones. Estos espíritus se originaban en la sustancia del cerebro pero se almacenaban en los ventrículos, o cavidades cerebrales, hasta que se necesitaban. No obstante, se trataba de una tradición que venía de atrás. El concepto de espíritus animales se remontaba a la época de los médicos alejandrinos, tres siglos antes de Cristo, y Galeno simplemente los integró en sus conocimientos anatómicos y fisiológicos.⁴⁰

Dicho esto, la atribución que le daba Galeno (129-216) a los espíritus animales consistía en la generación de una sustancia cerebral, sólida, y que se acumulaba en los ventrículos⁴¹, contribuyendo así a los movimientos y sensaciones; asimismo, hizo énfasis en las afectaciones motoras que podría tener un individuo

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 20.

⁴¹ Muchas descripciones gráficas del Renacimiento hacen alusión a la teoría ventricular.

derivado de lesiones o enfermedades, de modo separadas, pero nunca las localizó en algún sitio particular del cerebro.

Esta parte deja entrevisto la aparición, de cierta forma, de lo que posteriormente se conocería como sistema nervioso; en la actualidad es descrito por la medicina contemporánea bajo un esquema mecanicista biológico, donde “La actividad funcional del sistema nervioso generalmente se manifiesta por la contracción (relajación) de músculos y la secreción de glándulas. Estas acciones son mediadas por los sistemas motores somático y visceral”.⁴² Regresando a la teoría ventricular, ya se puede distinguir el proceso evolutivo que iba teniendo el estudio del cerebro y sus procesos mentales en la historia, así como su comprensión sociocultural, lo que, como todo nuevo paradigma científico, refiriendo a Thomas Kuhn, motivaba a más personas a estudiar de formas más detalladas y específicas partes y órganos del cuerpo humano.

Descartes (1596-1650) fue de los últimos pensadores en asociarse con los espíritus animales, ya que les intentó dar explicación por medio de la tecnología de su época, dando un gran paso para eludir dicha hipótesis sobre las funciones nerviosas. Conjuntamente, comprendió el funcionamiento mental y la conducta a través de modelos mecánicos, fascinado por los autómatas que se ubicaban en las fuentes de los jardines reales de su época y eran impulsados por agua - principios hidráulicos-, ejecutando así complejos movimientos. El autor del *Discurso del método* catalogaba a los animales como entidades autómatas, similares a la maquinaria de un reloj, cosa que compartían con los humanos, solo con la distinción de que nosotros poseíamos alma; de ahí que años posteriores se partiera de la idea de que los animales no sentían o poseían algo para vislumbrar dolor, dando pauta a una historia de crueldad, tanto en la vida diaria como en la experimentación científica.

Para el filósofo francés, también los espíritus animales están encerrados en los ventrículos animales pero, al contrario que las explicaciones medievales, ahora no actúan de forma misteriosa, sino que siguen los principios mecánicos de la hidráulica a través

⁴² C.R. Noback y R.J. Demarest, *El sistema nervioso*, Interamericana, México, 1992, p. 232.

de los nervios huecos. Ya no son fabricados por la *rete de mirabile* de Galeno, inexistente en el humano, sino por la glándula pineal que Descartes sitúa erróneamente en el interior de un ventrículo.⁴³

No omito mencionar que:

Un influyente anatomista del siglo XVII que dudó de los espíritus animales fue el médico y profesor de Oxford, Thomas Willis (1621-1675). Sugirió que los nervios quizá secretaban gotitas de un fluido que causaba pequeñas explosiones en los músculos y las movían. Willis realizó múltiples disecciones que contribuyeron poderosamente al avance del conocimiento anatómico del cerebro y el sistema nervioso. Acuñó la palabra 'neurología' y muchos términos que hoy son usuales como 'lóbulo', 'hemisferio', 'cuerpo estriado' y otros.⁴⁴

Uno de los grandes aciertos de Descartes dentro de su época, en esta área – mencionan algunos pensadores–, fue realizar una descripción detallada del sistema nervioso. Recordando que en ese periodo era incomprensible que la materia viva, que se mueve y respira, estuviese constituida por el mismo tipo entre humanos y animales, o relacionada con la naturaleza interna, hablando en términos fisicoquímicos y anatómicos, al de la materia inerte, como las plantas o los minerales. Hoy en día conocemos que la composición de la carne de nuestro brazo contiene los mismos elementos químicos, nitrógeno, oxígeno, carbono, etcétera, que componen a todas las especies del planeta; la diferenciación se da en la organización y los elementos que integran a los seres vivos.

Si esto pensaban nuestros predecesores respecto a la diferencia entre materia inerte y materia viva, qué no pensaría sobre la distinción entre materia inerte y materia pensante. Es como si se tratara de dos sustancias radicalmente distintas, como si el universo tuviera dos clases de átomos: los átomos inertes y los átomos dotados de espíritu o mente. [...] la ciencia nos dice que la mente es una función del cerebro, y el cerebro es un órgano

⁴³ Julio González, *Breve historia del cerebro*, Crítica, Barcelona, 2010, pp. 34-35.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 32.

constituido por los mismos elementos básicos (carbono, nitrógeno, oxígeno, etc.) que el resto de los órganos y objetos del universo. De nuevo, la diferencia entre lo mental y lo no mental estaría en la complejidad de la organización de los mismos átomos o partículas.⁴⁵

Quizá el acierto más crucial de Descartes –figurativamente hablando y sin sonar despectivo– fue la separación del proceso mental del cerebro, dando por sentado la capacidad de discernir entre el conocimiento de la mente y la funcionalidad anatómica de la cabeza, donde se producía toda capacidad de raciocino; aunque esto sería una síntesis muy aventajada del dualismo cartesiano. El filósofo francés tuvo que referir a la mente como alma que estaba íntimamente relacionada con el cuerpo, atribuyendo a la glándula pineal la conjunción entre estas dos, alma y cuerpo. Esta implicación dualista se retoma posteriormente dentro de la filosofía de la mente bajo el problema mente-cuerpo.

Bastarían más de 18 siglos para establecer un criterio científicista acerca del cerebro y su posición anatómica que lo vinculaban como el artefacto creador del pensamiento; quizá aquí también se podría vislumbrar la importancia en la separación de este elemento mental, el cual, si bien se crea a partir de una función anatómica y bioquímica, emerge gracias a estos, pero da cuenta de forma a posteriori⁴⁶ de este conocimiento; en otras palabras, se crea una permisión conceptual que admite a un tercer elemento en la dualidad mente-cuerpo, llamado conciencia.

Podemos decir que mente y cerebro forman una unidad indisoluble, las dos caras de una misma moneda. Cuando el cerebro muere y se descompone, desaparece para siempre todo vestigio de conducta y comportamiento mental de esa persona o animal; eso es lo que nos dice una y otra vez la experiencia de la vida, generación tras generación, sin excepciones. Si el cerebro se lesiona aparecen desórdenes conductuales y funcionales fácilmente comprobables. Cuando el cerebro se destruye poco a

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 41.

⁴⁶ Se tomará como referente la definición general, la cual refiere al conocimiento inductivo, que se adquiere a través de la experiencia.

poco por una enfermedad neurodegenerativa, como el Alzheimer, la mente y la personalidad del enfermo también se van perdiendo y disolviendo en el transcurso de los meses. Así que, se mire como se mire, la mente ocurre en el cerebro, es un producto del mismo y el cerebro está formado aproximadamente por 100 mil millones de neuronas, rodeadas y sostenidas por muchas más células gliales.⁴⁷

3.2. La importancia filosófica en los procesos mentales y conscientes

El problema de la conciencia, desde una perspectiva filosófica, conecta la *parte* con el *todo*, y viceversa, bajo diferentes niveles de organización conceptual y metodológico, pero pareciera que en la actualidad la mejor ruta de acceso es la marcada por el estudio completo de dicho fenómeno, como es la conciencia; este –desde nuestra perspectiva– deberá apelar a la funcionalidad del conocimiento neurocientífico, pero siempre y cuando se tomen como base los avances y puntos expuestos por otras ramas de estudio que tengan la finalidad de aportar en dicha temática, intentando así modular de mejor manera las explicaciones que resulten de las implicaciones en torno a la cognición y su funcionamiento químico-anatómico en todas las especies. Utilizando un sentido sintético, las ciencias cognitivas serán la vía más fácil que nos lleve a una mejor comprensión del cerebro y su funcionamiento, así como la respuesta de este a su entorno y el ecosistema que se ha ido moldeando históricamente por otros cerebros, irónicamente compuestos de la misma materia, pero tan distintos a la hora de su accionar. Esta confianza en el trabajo multidisciplinar puede dar paso a un mayor trabajo epistemológico, congregando diversas respuestas a una temática, pero a su vez conjuntándolas para crear una alternativa semántica y hermenéutica más consistente, ayudando así a la definición de un concepto o alguna idea con componente mental.

Desde el ámbito filosófico (filosofía de la mente) hacia las ciencias que estudian la cognición, una de las implicaciones más referidas, en cuanto al

⁴⁷ Julio González, *op. cit.*, p. 268.

problema de la conciencia, y ya expuesta con anterioridad, son los famosos problemas fácil y difícil de Chalmers, mientras que en las ciencias cognitivas el argumento sobre los 40 Hz que generan la conciencia en un cerebro también suele gozar de una carga metodológica endeble, mostrando así la importancia en el entendimiento y comprensión de otras áreas de estudio, además de la vinculación filosófica con la que cuenta.

Crick y Kosh sostienen que la conciencia podría surgir de ciertas oscilaciones de la corteza cerebral, cuando las neuronas tienden a sincronizarse al disparar unas 40 veces por segundo, 40 hertzios. Pero aunque fuera así, en cuyo caso describiría el *cómo*, dejaría sin respuesta al hecho de por qué esa sincronización genera una conciencia. Sir Roger Penrose, el prestigioso físico y matemático de Oxford, cuyas brillantes contribuciones a la teoría de la relatividad general y la cosmología están fuera de toda duda, plantea, junto al estadounidense Stuart Hameroff, que la conciencia emergería como resultados de procesos de naturaleza cuántica que tiene lugar en el interior de unos microtúbulos o estructuras proteínicas del interior de las neuronas.⁴⁸

Es aquí cuando uno se encuentra con la complejidad del problema, ya que para efectuar una respuesta del porqué las explicativas anatómicas quedan cortas, y por mucho, subsistiendo en alternativas “metafísicas”, negando, hasta cierta medida, la intervención de áreas donde la psique humana tiende a ser el centro de atención e interpretación, tanto epistemológica como metodológicamente, como la psicología, antropología o la filosofía misma.

He ahí el rol fundamental de cada una de las materias y que su aportación en cuestiones mentales sea amparada por preceptos neurofísicos, oscilando entre metodologías pertinentes de cada estudio; no obstante, el otro pilar esencial de cualquier bifurcación que surja en torno a los procesos cognitivos o la conciencia es la filosofía, la cual debe de tomar en cuenta la historia misma del problema, así como la evolución de éste y sus aproximaciones con otras instancias de conocimientos, tanto parecidas como contrarias.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 274.

La neurociencia puede investigar las condiciones y los correlatos neurales de la adquisición, la posesión y el ejercicio de capacidades sensoriales por parte de los animales. Puede descubrir cuáles son los requisitos neurales del ejercicio de las capacidades distintivamente humanas del pensamiento y el razonamiento, de la memoria declarativa y la imaginación, de la emoción y la volición. Puede hacer todo ello mediante la paciente correlación inductiva entre los fenómenos neurales y la posesión y el ejercicio de las capacidades psicológicas, y entre lesiones neurales y deficiencias en las funciones mentales normales. Lo que *no puede hacer es sustituir* la amplia variedad de explicaciones psicológicas comunes de las actividades humanas en términos de razones, intenciones, propósitos, objetos, valores, normas y convenciones, por unas explicaciones neurológicas. Y no puede explicar cómo percibe o piensa un animal haciendo preferencias al percibir o el pensar del cerebro, o alguna de sus partes.⁴⁹

Esto muestra lo importante de conjuntar las explicaciones en torno a lo mental de diferentes ramas, resaltando, nuevamente, el equívoco rumbo que se toma al no contemplar aspectos principales en las metodologías unilaterales; el claro ejemplo serían las atribuciones psicológicas que le dan al cerebro algunos pensadores – como se expuso con anterioridad– característica general del dualismo cartesiano⁵⁰, ya que estos predicados no son aplicables esencialmente a una parte en sí del animal vivo, sino al conjunto, al ente como tal. “No es el ojo (y mucho menos el cerebro) quien ve, sino que nosotros vemos con nuestros ojos (y no vemos con nuestros cerebros, aunque, sin un cerebro cuyo sistema visual funciona con normalidad, no veríamos). Del mismo modo, quien oye no es el oído, sino el animal de quien es el oído. Los órganos de un animal son partes del animal, y los predicados psicológicos son atribuibles a todo el animal, no a sus partes constituyentes.”⁵¹

⁴⁹ Maxwell Bennett y Daniel Dennett, *La naturaleza de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2008, pp. 19-20.

⁵⁰ Dos sustancias originarias: alma (mente) y cuerpo.

⁵¹ Maxwell Bennett y Daniel Dennett, *op. cit.*, p. 37.

De cierta forma, se podría decir que las experiencias conscientes mantienen una relación intrínseca con el individuo que las experimenta, pero estas no son del todo basadas en alguna forma de episteme, sino que ocurren a través de un proceso natural que forma parte de nuestra realidad, y que es este proceso continuo el que nos lleva a diseccionar o filtrar, de una distinta manera, la experiencia mental, captada en nuestro entorno al momento de vivirlo.

De hecho, existen graves problemas conceptuales en la forma en que los científicos cognitivos hablan de imágenes, conocimiento, representaciones, información y todo lo demás. Pero es una tarea difícil y pormenorizada la de *demostrar* que la terminología usada se emplea en modos que confunden gravemente a los teóricos. El hecho es que, en su mayor parte, estos términos, tal como se encuentran en la ciencia cognitiva, realmente son «lenguaje corriente» -no términos técnicos que se hayan estipulado explícitamente en el seno de alguna teoría-. A menudo, a los teóricos les ha sido útil hablar, de forma *un tanto* impresionista, sobre la información que se procesa, decisiones a las que se llega, representaciones que se consultan. Y, cuando se les cuestiona lo que dicen, en vez de hacer lo que haría un filósofo, es decir, *definir sus términos con mayor exactitud*, apuntan a sus modelos y dicen: «Miren: he aquí los mecanismos en acción, realizando el procesamiento de información de que les hablaba».⁵²

Independientemente de la vertiente metodológica que se emplee, el mismo contexto participa como base epistemológica para el estudio cognitivo, donde, a su vez, funge de plataforma para exponer los resultados u observaciones más pertinentes en el ámbito cerebral; en otras palabras, parece que el estudio neurocientífico surge como base, emanado del conocimiento científico y práctico, pero que paralelamente crece de la mano del conocimiento filosófico y teórico, ya que históricamente las problemáticas que abarcan a la mente y la conciencia siempre han trabajado juntas. Si bien, el terreno de las neurociencias representa el cúmulo de conocimientos en torno al cerebro, las representaciones mentales del mismo y el fenómeno que se origina en él, llamado conciencia, convergen como

⁵² *Ibíd.*, p. 116.

ángulos de un apeirógono⁵³ de saberes, los cuales serán tan dispares a su vez, pero con la capacidad de nutrir el campo semántico de las implicaciones que emergen en las ciencias cognitivas. Un claro ejemplo de ello podría ser la arqueología y la paleontología, que si bien su funcionalidad primaria carecería de “sentido” en cuanto a la conjunción con la psicología o la filosofía, en la finalidad de la búsqueda del origen del conocimiento desembocan en un terreno para dar explicaciones sobre los procesos mentales del cerebro, no solamente humano, sino en general. Cabe resaltar que saber la historia evolutiva de nuestra mente nos permitirá profundizar de maneras más adecuadas al pensamiento y accionar humano, además de los constructos efectuados a partir de la socialización, o percatación de la mente del otro, como lo es la religión, el arte, la cultura, etcétera.

Evolucionar desde una mente diseñada como navaja suiza a la mente del hombre moderno, dotada de fluidez cognitiva, de más iluminación, a modo de catedral gótica, constituyó un recorrido maravilloso. Pasar de una mente especializada y modular a una mente más general y fluida es el proceso de hominización. Nuestro cerebro es resultado de 500 millones de años de evolución: un proceso largo, lento y gradual que ha ido conformando la arquitectura de la mente. Para conocer ese proceso la Prehistoria, Arqueología, Paleontología nos proporcionan claves de máximo interés.⁵⁴

Esta ventana de información nos permitirá dar hincapié a una comprensión más generalizada, pero a su vez más detallada, de lo que implican los procesos mentales y conscientes en el hombre contemporáneo, así como identificar aménamente los modelos y teorías que transitan en el entendimiento mental, aunado a sus exponentes, obteniendo un mejor mapeo metodológico de quienes, en su intento por explicar los dilemas cognitivos, han propuesto caminos fundamentados en la filosofía dentro de las neurociencias, sin necesidad de aterrizarlos en la filosofía de la mente o las humanidades, y que también de todo esto se logre efectuar un estudio normativo para otras áreas en común.

⁵³ Polígono degenerado con un contablemente infinito número de lados.

⁵⁴ Emilio García, *Mente y cerebro*, Síntesis, Madrid, 2001, p. 213.

3.3. Implicaciones de las experiencias conscientes

Ignoraremos el factor conceptual al que nos enfrentamos nuevamente, qué se entiende por experiencia consciente y cuáles serían las implicaciones de orden filosófico o cognitivo que éstas tienen; además, en el sentido, tanto metódico como epistemológico, en el cual se les tome, y simplemente pasaremos a la aceptación de ellos, gracias a la comprensión descriptiva que se viene dando en los segmentos anteriores.

Es sabido que las experiencias mentales que ocurren en el cerebro difícilmente son replicables entre los animales vivos, sin embargo, se carece de una buena fundamentación que rijan una distinción real entre la experiencia consciente que puede proporcionar un sueño o la sensación de tristeza, esta última llega a ser desencadenada por diversos factores, no sólo mentales, sino vivenciales del individuo que los experimenta; es por ello que establecer categorías humanas y animales bajo mismos preceptos morales o éticos resultan ambiguos e ambivalentes, donde las nociones como amor, cariño, enojo e incluso insatisfacción serían comparables o correlacionadas en ámbitos humanos y animales, pero cuando versan en conceptos como pérdida, ansiedad o vergüenza ya no se equiparan, sino que se hace una distinción marcada en las sensaciones o emociones, independientemente de la que fuere, que tiene un ser humano –animal racional– y un animal –no tan racional como el humano–, derivado de la actividad cognitiva que presenta cada uno, sin entender la comunidad que existe entre las estructuras anatómicas de todos los cerebros y sistemas nerviosos del mundo animal.

El lado de la mente que Nagel intentaba indicar al decir «existe algo que es como...» se suele denominar *consciencia*. (El propio Nagel lo llama así). Somos conscientes, en este sentido, si existe algo que sentimos como si fuéramos nosotros. Pero aquí el término «consciencia» suele ser equívoco, pues tiende a sugerir

algo muy refinado. Se supone que la expresión «algo que es como...» incluye la presencia de sensaciones de cualquier tipo. Hay algo que es como ser yo (o un pez, o una polilla) si las estelas más vagas y tenues de sensaciones son parte de mi vida. El hecho de que la palabra «consciencia» sugiera más que esto suele causar problema. Por ejemplo, los neurocientíficos suelen decir que la consciencia depende de la corteza cerebral, la capa más externa y llena de pliegues de nuestro cerebro, algo que se encuentra solo en mamíferos y algún otro vertebrado.⁵⁵

Nuevamente se puede rescatar que, cualquier definición que se busque dar sobre la conciencia o del fenómeno que emerge a través de procesos mentales, transitará por un complejo referir, ya que adjudicar una sola característica al ser consciente es imposible, pero a su vez esto podría facilitar a algunos comprender la problemática que este segmento aborda.

[...] la mente es resultado evolutivo y algo *construido*, [...] Una concepción materialista no sostiene que la mente sea un *efecto* de procesos físicos en nuestro cerebro, una consecuencia o producto de ellos. (Parece que Huxley sí lo creía). Lo que en realidad se afirma es que las experiencias y otras actividades mentales son procesos biológicos, y por tanto físicos, de un determinado tipo. Nuestras mentes son disposiciones y actividades en materia y energía. Tales disposiciones son productos evolutivos; nacen lentamente. Pero dichas disposiciones, una vez ya existen, no son *causas* de la mente; *son* la mente. Los procesos cerebrales no son causas de pensamientos y de experiencias; *son* pensamientos y experiencias.⁵⁶

Peter Godfrey-Smith, filósofo australiano, nos muestra, en sus textos, una de las implicaciones más relevantes en el ámbito cognitivo de la conciencia, que versa sobre la evolución humana y del ecosistema, pues si bien las actividades mentales o las experiencias conscientes radican de un origen físico, su composición no lo es; asimismo, este accionar de sensaciones o experiencias de consciencia termina

⁵⁵ Peter Godfrey-Smith, *Metazoos: La evolución de la vida y el nacimiento de la consciencia*, Shackleton Books, España, 2020, p. 25.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 28.

influyendo a nivel evolutivo en el ente que las experimenta. Una vez se hace frente a la problemática que envuelve a la materialidad ante lo fenoménico, y viceversa, cómo este estado mental, llamado conciencia, repercute radicalmente en la tangibilidad de lo cognitivo.

Por lo general, se dice que los sistemas nerviosos se encuentran únicamente en animales (y en la mayoría de ellos, no en todos), aunque células con una combinación de excitabilidad y de emisiones de señales químicas se encuentran asimismo en otros organismos. Lo que hace especiales a los sistemas nerviosos en el sentido animal completo son estas células con la forma ramificada; las neuronas. Solo se encuentran en los animales. Poseer dichas células cambia la manera en que la influencia funciona dentro de un cuerpo. Permiten interacciones rápidas y dirigidas, en contraste con patrones de influencia más difusos en lo que una célula envía sustancias químicas a voleo.⁵⁷

El fisiólogo mexicano Arturo Rosenblueth postula que en nuestros cerebros ocurren fenómenos neurofisiológicos correlacionados a nuestros eventos mentales, y cada uno de estos tiene un diseño espaciotemporal específico, actividad neuronal, pero, pese a que las leyes de la física son aplicables a toda materialidad, ni los procesos neuronales, ni los mentales pueden estar sujetos a cualquier tipo de determinismo, forma causal o probabilista. “No creo, sin embargo, que exista tal contradicción, puesto que la causalidad que interviene en nuestras sensaciones es la que conecta a las actividades nerviosas correlacionadas con nuestros estados mentales con los eventos espaciotemporales que ocurren en el resto del universo.”⁵⁸

Dicho de otra forma, existe un problema conceptual sobre qué o cómo se componen las respuestas cognitivas de los procesos mentales, ya que, pese a tener estructura material, estos se transforman en abstractos de conciencia que dan respuesta fenoménica a un actuar físico; todo ello conlleva una categorización metodológica, ya que al querer comprender estas experiencias conscientes que se

⁵⁷ *Ibíd.*, p. 67.

⁵⁸ Arturo Rosenblueth, *Mente y cerebro*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970, p. 145.

dan en un cerebro compuesto por un sistema nervioso, que se comunica por medio de neuronas, no se logra especificar el componente esencial que tienen. ¿Es el carácter sensitivo lo que hace a una experiencia o es el carácter vivencial?

En tanto que conceptos cotidianos, «subjetividad» y «voluntad», señalan hacia aspectos diferentes de una persona o un animal, un lado más sensorial y un lado más activo. Sin embargo, desde un punto de vista evolutivo, están estrechamente ligados. La razón de ser de la sensibilidad es el control de la acción. Desde el punto de vista biológico, nada se gana captando información que no se utilizará. La evolución de la mente incluye la evolución emparejada de voluntad y subjetividad. Pero no tiene que desarrollarse al unísono. Podría haber, en alguna fase, un avance en el ámbito particular de la acción. Podría surgir un nuevo tipo de voluntad junto a capacidades sensoriales más sencillas.⁵⁹

Si bien, términos como *voluntad* o *subjetividad* están ligados en todo momento con el accionar consciente, no dejan de transitar en un bloque metódico que parte de una episteme cognitiva: “El problema de explicar los estados cualitativos internos del sentir y del advertir llamados qualia no es un aspecto del problema de la conciencia, porque cualquier estado consciente es un estado cualitativo, y qualia no es sino un malhadado nombre para la conciencia de todos los estados conscientes.”⁶⁰

Las experiencias o sensaciones cognitivas, las cuales se denominarán en esta investigación como qualia, no son de terreno exclusivo de las ciencias humanas; al contrario, éstas cuentan con un camino ya recorrido dentro de las ciencias cognitivas, y que, al igual que la filosofía misma, sus definiciones o respuestas, que giran en torno a lo mental, quedan por deber o simplemente no refieren a la esencialidad de la conciencia, así como del problema que representa. Sin duda, las implicaciones que existen en los qualia, tanto teóricas como prácticas, van de la mano con metodologías cognitivas y humanísticas, si se busca obtener mejores resultados epistémicos, ya que sin un puente multidisciplinar se

⁵⁹ Peter Godfrey-Smith, *Metazoos: La evolución de la vida y el nacimiento de la conciencia*, Shackleton Books, España, 2020, p. 71.

⁶⁰ John Searle, *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 55.

cae en una postura unívoca o relativa del asunto, lo que no permite la generación de un conocimiento acertado y asequible para el mundo actual.

Por ello, será en el siguiente capítulo donde se buscará exponer las temáticas que involucran la concepción de los qualia, empezando con su funcionalidad, de qué manera se les puede describir, su perspectiva filosófica, así como la relación que guardan con las ciencias cognitivas; esto con la intención de tomar las implicaciones cerebrales, mentales y conscientes de la mejor manera, pluralizando en las metodologías conjuntas para generar una mejor interpretación de las problemáticas que los abarcan.

Los qualia, que son el punto central de la presente investigación, cuentan con poca valoración cuando se les liga a aspectos de la mente y la conciencia, por eso se pretenderá sentar una base metódica para mejorar su comprensión, así como su operatividad teórica y práctica a niveles filosóficos o cognitivos. Además de resaltar el proceso evolutivo, que es intrínseco en la vida planetaria, ya que no solamente involucra a la conciencia o los qualia, sino a todo el aparato que los produce (el cerebro), de ahí que sea fundamental tener en consideración dichos eventos biológicos de corte anatómico, los cuales se detallarán en los segmentos posteriores.

CAPITULO II. CONCIBIENDO A LOS QUALIA

4. Los qualia

Después de un breviarío cultural que nos permite dar fe y legalidad del proceder metódico de las ciencias cognitivas y de la filosofía de la mente, llegamos al punto central de la investigación, y que a su vez, también para tener un mejor entendimiento del punto a tratar, se irá procediendo conceptualmente de una forma genealógica, la cual permitirá identificar la evolución del término quale y qualia a detalle; esto con la finalidad de que el lector entienda la distinción metodológica entre el comprender a los qualia como experiencias conscientes o

sensaciones conscientes, así como sus resultantes en orden epistémico, abordando el problema de la conciencia (referido por Chalmers).

El término quale, proveniente del latín, en la actualidad puede referir a dos ideas contrarias, por un lado, que por supuesto no tiene que ver con el trabajo, es la que guarda una relación con la sintaxis del español y ruso⁶¹; la segunda e importante tiene que ver con el sentido filosófico que busca dar o yuxtaponer un término o concepto a un accionar o actuar mental, partiendo del núcleo de las ciencias cognitivas y de la misma filosofía. En otras palabras, aunque exista la contraparte que niegue su uso o existencia, los qualia terminan por cubrir una serie de suposiciones que hay en torno a los cuestionamientos mentales más básicos; el ser consciente, el ser autoconsciente -desde un nivel muy primitivo-, el ser inconsciente, etc., representan una formación de una conciencia, sin importar la profundidad o fondo que ésta pueda alcanzar, en un ente capacitado de realizar este ejercicio cognitivo y mental.

Establecer una definición para referir una operación/ejecución en un cerebro, a través de la mente con respuesta desde la conciencia, es fundamental a nivel filosófico para trazar una episteme, fundada en una metodología de corte científico, que permita identificar que una experiencia o sensación existe en cualquier entidad que cumpla con ciertos requisitos biológicos y anatómicos, y, pese a no hallarse un medio de transmisión de ellos, sí se pueda intentar dar una explicación, donde la narrativa se visualice como el quale o los qualia dan forma y sentido, genéricamente hablando, al problema de la conciencia; además de su actuar ante las implicaciones que surjan de estos.

Haciendo un breve recuento filosófico-histórico-académico, se podría decir que el filósofo estadounidense Thomas Nagel funge como uno de los ingredientes principales para la consolidación moderna de los qualia, conceptualmente hablando⁶², derivado de su texto *What Is It Like Be a Bat?* de 1974, donde argumenta lo siguiente:

⁶¹ De acuerdo con una búsqueda en la Internet se puede corroborar la existencia de un trabajo relacionado con el concepto Qualia y la gramática del ruso y del español.

⁶² Contemporáneamente se hace referencia a Thomas Nagel como padre conceptual del término, pese a que existe toda una gama evolutiva del mismo, desde la antigüedad y hasta en la actualidad ha sido un concepto vinculado con propiedades mentales o de rasgos cognitivos, como

Their brains are designed to correlate the outgoing impulses with the subsequent echoes, and the information thus acquired enables bats to make precise discriminations of distance, size, shape, motion, and texture comparable to those we make by vision. But bat sonar, though clearly a form of perception, is not similar in its operation to any sense that we possess, and there is no reason to suppose that it is subjectively like anything we can experience or imagine. This appears to create difficulties for the notion of what it is like to be a bat. We must consider whether any method will permit us to extrapolate to the inner life of the bat from our own case, and if not, what alternative methods there may be for understanding the notion.⁶³

El pensador norteamericano alude al accionar visual y auditivo que se produce en los humanos y los murciélagos para dimensionarse por el mundo y transitar su realidad, puntualizando que el mismo fenómeno se da en dos entidades de distinta composición anatómica, pero con la misma finalidad o funcionalidad.

So if extrapolation from our own case is involved in the idea of what it is like to be a bat, the extrapolation must be incomplete. We cannot form more than a schematic conception of what it is like. For example, we may ascribe general types of experience on the basis of the animal's structure and behavior. Thus we describe bat sonar as a form of three-dimensional forward perception; we believe that bats feel some versions of pain, fear, hunger, and lust, and that they have other, more familiar types of perception besides sonar. But we believe that these experiences also have in each case a specific subjective character, which it is beyond our ability to conceive.⁶⁴

Nagel inicia la conjetura que funge como punto de partida para la conceptualización actual de los qualia o el quale, referido en primera instancia

entendimiento, comprensión, experiencia, pero que en nuestros tiempos ya puede ser distinguida con mayor facilidad y por lo cual se busca tener una referencia metodológica correcta.

⁶³ David Chalmers, *Philosophy of mind: Classical and Contemporary readings*, Oxford University Press, New York, 2002, p. 220.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 221.

como “la sensación de ser”, pero al mismo tiempo implica la comprensión de ello y emerge de bote pronto el cuestionamiento acerca del surgimiento de estas sensaciones o vivencias, traducidas a experiencias, con una carga mental y cognitiva, generada en una conciencia fenoménica.

Daniel Dennett es otro pionero moderno en la argumentativa de los qualia, independientemente de la postura que éste tenga sobre ellos, da por sentado una conceptualización del término y lo ejemplifica de muy buena manera.

"Qualia" is an unfamiliar term for something that could not be more familiar to each of us: the ways things seem to us. As is so often the case with philosophical jargon, it is easier to give examples than to give a definition of the term. Look at a glass of milk at sunset; the way it looks to you the particular, personal, subjective visual quality of the glass of milk is the quale of your visual experience at the moment. The way the milk tastes to you then is another, gustatory quale, and how it sounds to you as you swallow is an auditory quale. These various "properties of conscious experience" are prime examples of qualia. Nothing, it seems, could you know more intimately than your own qualia; let the entire universe be some vast illusion, some mere figment of Descartes' evil demon, and yet what the figment is made of (for you) will be the qualia of your hallucinatory experiences. Descartes claimed to doubt everything that could be doubted, but he never doubted that his conscious experiences had qualia, the properties by which he knew or apprehended them.⁶⁵

El pensador estadounidense sugiere que las experiencias conscientes son qualia y que de ahí surge el entendimiento acerca de este accionar mental, el cual brinda la capacidad de experimentar, o sentir, dicen algunos estudiosos de las ciencias cognitivas, que cada vivencia o sensación captada por un individuo es de la realidad en la que se encuentra. “¿Qué son las «cualidades fenoménicas» o qualia? (Qualia es la palabra latina que significa cualidades; su singular es quale.) En un principio nos parecen algo obvio -son la manera como nos aparecen, nos huelen, nos suenan, nos resultan al tacto las cosas-, pero tienen la característica

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 226.

de cambiar o de desaparecer cuando los sometemos a un examen más detallado.”⁶⁶ Asimismo, y como otros autores inmiscuidos en la temática, Dennett también comparte una terminología y definición simplificada a la cuestión, pero del cual destacaré el proceso cartográfico, genéricamente hablando, que efectúa en su texto *La conciencia explicada*, sobre la relación que se guarda, desde ya hace más de 20 años, entre la filosofía y los qualia, lo que representa el contexto que se tiene de y en ello.

No es difícil comprender por qué los filósofos se han hecho un enorme lío con los qualia. Empezaron por donde empezaría todo aquel con un mínimo de sentido: con las intuiciones más fuertes y claras sobre sus propias mentes. Todas estas intuiciones, ¡ay!, constituyen un círculo cerrado de doctrinas que se sostienen entre sí, aprisionando las mentes de los filósofos en el Teatro Cartesiano. Y a pesar de que los filósofos han descubierto las paradojas inherentes a este círculo cerrado de ideas -éste es precisamente el motivo por el cual existe toda esa bibliografía sobre los qualia-, nunca han dispuesto de una visión alternativa completa a la que adherirse, de modo que han persistido en fiarse de sus fuertes intuiciones, lo cual siempre los devuelve a esa prisión paradójica. Por eso la bibliografía sobre los qualia se hace cada vez más oscura, sin llegar nunca a un acuerdo.⁶⁷

Por otro lado, Searle, quien servirá como punta de lanza para este segmento de la investigación, hace hincapié: “Yo mismo vacilo en el uso de la palabra *qualia*, y en el de su singular, Quale, porque sugieren que hay dos fenómenos separados, conciencia y *qualia*. Ello es, no obstante, que todos los fenómenos conscientes son experiencias cualitativas, subjetivas, y de aquí que sean *qualia*. No hay dos tipos de fenómenos, conciencia y *qualia*. No hay sino conciencia, que consiste en una serie de estados cualitativos.”⁶⁸ Es aquí el punto de partida filosófico que va tomando forma ante los cuestionamientos de los qualia, ya que, independientemente de la postura base con la que se cuente, el dilema al que se

⁶⁶ Daniel Dennett, *La Conciencia Explicada*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 380.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 381.

⁶⁸ John Searle, *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 22.

termina enfrentando es a su surgimiento –como todo lo relacionado al cerebro-, ya sea desde un posicionamiento cognitivo, que alienta a las sensaciones conscientes, u ontológico, haciendo alusión a una experiencia consciente y subjetiva; lo cual, como se vislumbra en la misma argumentación, será la racionalidad del individuo lo que permita tener dicha comprensión de los qualia, y que posteriormente pueda servir como pedestal en la elaboración de más propuestas ligadas al tema.

Otro inciso a destacar es la relación que guardan los qualia con el problema de la conciencia, lo que en todo momento debe ser separado por bienes metodológicos para así no caer en irregularidades descriptivas o conceptuales, pero que a su vez se entienda como parte integral de un mismo fenómeno, señalando a la conciencia; aunque esto suene un poco ambiguo, el problema de la conciencia y de los qualia son tópicos similares, pero sí guardan un distanciamiento conceptual-metodológico, a diferencia de lo que remarca Searle en su texto *Consciousness and Language*, dando él un peso importante -pero quizá no tan necesario- al entrelazar las experiencias conscientes con el problema de la conciencia y verlos de manera unificada.

The basic idea is that the problem of qualia can be carved off from consciousness and treated separately, or, better still, simply brushed aside. This seems to me profoundly mistaken. There are not two separate problems, the problema of consciousness and then a subsidiary problem, the problem of qualia. The problem of consciousness is identical with the problem of qualia, because conscious states are qualitative states right down to the ground. Take away the qualia and there is nothing there. This is why I seldom use the word 'qualia', except in sneer quotes, because it suggests that there is something else to consciousness besides qualia, and there is not. Conscious states by definition are inner, qualitative, subjective states of awareness or sentience. Of course, it is open to anybody to define these terms as they like and use the word 'consciousness' for something else. But then we would still have the problem of what I am calling 'consciousness', which is the problem of accounting for the existence of our ontologically subjective states of awareness. The point for the present

discussion is that the problem of consciousness and the problem of so called qualia is the same problem and you cannot evade the identity by treating consciousness as some sort of third-person, ontologically objective phenomenon and by setting qualia on one side, because to do so is simply to change the subject.⁶⁹

El filósofo norteamericano también da su propia definición de lo que entiende por qualia, aunque lo hace contraponiéndose al materialismo duro –si se le puede denominar así–, llevando más allá la conceptualización de estos y categorizándolos bajo la denominación de qualia *ausentes*.

Las experiencias conscientes tienen un aspecto cualitativo. En el hecho de tomar cerveza hay una sensación cualitativa muy distinta de la producida al escuchar la novena sinfonía de Beethoven. Varios filósofos estimaron útil introducir un término técnico para describir ese aspecto cualitativo de la conciencia. El término es qualia, cuyo singular en inglés es quale*. Cada estado consciente es un qualia, porque en él existe cierta sensación cualitativa. Ahora bien, dice el antifuncionalista, el inconveniente del funcionalismo es que excluye los qualia. Desestima el aspecto cualitativo de nuestras experiencias conscientes, y por ello los qualia están ausentes de la descripción funcionalista. Los qualia tienen existencia real, de modo que cualquier teoría que la niegue, como lo hace el funcionalismo, es explícita o implícitamente falsa.⁷⁰

De igual forma, el autor relaciona en todo momento las implicaciones que surgen al tratar el tema de los qualia con la conciencia, estableciéndose como punto de encuentro, y a su vez da pauta a una descriptiva de lo que entiende por conciencia y las atribuciones o características que tendría ésta, como cualitatividad, subjetividad, unidad, intencionalidad, humor, entre otras más.

Como señalé en capítulos anteriores, todo estado consciente tiene un cariz cualitativo. En ese sentido, los estados conscientes

⁶⁹ John Searle, *Consciousness and Language*, Cambridge University Press, United Kingdom, 2002, p. 26.

⁷⁰ John Searle, *La mente: Una breve introducción*, Editorial Norma, Colombia, 2006, p. 112.

siempre son cualitativos. Dije que algunos filósofos utilizan la palabra "qualia" para describir este rasgo, pero a mi entender el término es engañoso en el mejor de los casos, porque su uso sugiere que ciertos estados conscientes no son cualitativos. Al parecer, la idea es que algunos de dichos estados, como el sentir un dolor o el saborear un helado, son cualitativos, pero otros, como la reflexión sobre problemas aritméticos, no tienen un cariz cualitativo especial. Creo que esto es un error. Si el lector supone que no hay cariz cualitativo alguno en pensar que dos más dos es cuatro, trate de pensarlo en francés o en alemán. Para mí es completamente diferente pensar "zwei und zwei sind vier", aunque el contenido intencional sea el mismo en alemán y en inglés. Como la noción de conciencia y la noción de qualia son totalmente coextensivas, no utilizaré la segunda como algo distinto de la primera y me limitaré a suponer que cuando digo "conciencia", el lector sabe que examino problemas que tienen ese carácter cualitativo.⁷¹

El autor ejemplifica que las atribuciones al estado fenoménico, que se produce en un cerebro, simplemente son conciencia, además de estar altamente relacionadas con los qualia y las problemáticas que brotan de ellos, al tratarse de un carácter cualitativo, pilar principal para moldear la conciencia de una persona o individuo, pero en todo momento haciendo referencia a que el problema de la conciencia y los qualia mantienen una distinción metodológica, aunque a su vez muy similar en cuanto a contenidos. De ahí por qué aludir a Searle como referente para hacer esta distinción de implicaciones enlazadas a la conciencia en el presente trabajo.

4.1. Funcionalidad de los Qualia

Si acortamos nuestro mapa metodológico y aceptamos a la conciencia como fenómeno cognitivo, que parte de epistemes focalizadas en las ciencias anatómicas y la filosofía de la mente, auspiciados por imaginarios y representaciones sociales, los qualia van emergiendo y tomando fuerza en cuanto

⁷¹ *Ibíd.*, p. 174.

a la carga semántica que representan al querer describirlos y darles uso, provocando ambigüedades en la definición del término, ya que por un lado habrá quienes afirmen que se trata de experiencias conscientes o sensaciones conscientes, lo cual de primera instancia sería similar, pero en cuanto se lleva al terreno práctico rompe la argumentativa bajo el lente de racionalidad con el que se cuenta. Derivado de que no es lo mismo un proceder desde las sensaciones o sentidos, como lo apuntan algunos neurocientíficos que dan estas atribuciones a los qualia, o la experiencia o vivencia, como refieren algunos filósofos. Para ilustrar de mejor manera las implicaciones conceptuales que se alude a los qualia utilizaré el mítico ejemplo del filósofo australiano Frank Jackson, “el cuarto de Mary”.

Mary is a brilliant scientist who is, for whatever reason, forced to investigate the world from a black and white room via a black and white television monitor. She specializes in the neurophysiology of vision and acquires, let us suppose, all the physical information there is to obtain about what goes on when we see ripe tomatoes, or the sky, and use terms like 'red', 'blue', and so on. She discovers, for example, just which wave-length combinations from the sky stimulate the retina, and exactly how this produces via the central nervous system the contraction of the vocal chords and expulsion of air from the lungs that results in the uttering of the sentence 'The sky is blue'. (It can hardly be denied that it is in principle possible to obtain all this physics information from black and white television, otherwise the Open University would of necessity need to use color television.) What will happen when Mary is released from her black and white room or is she given a color television monitor? Will she learn anything or not? Item It seems just obvious that she will learn something about the world and our visual experience of it. But then it is inescapable that her previous knowledge of her was incomplete. But she had all the physical information. Ergo there is more to have than that, and Physicalism is false. Clearly the same style of Knowledge argument could be deployed for taste, hearing, the bodily sensations and generally speaking for the various mental states which are said to have (as it is variously put) raw feels, phenomenal features or qualia. The conclusion in each case is that

the qualia are left out of the physicalist story. And the polemical strength of the Knowledge argument is that it is so hard to deny the central claim that one can have all the physical information without having all the information there is to have.⁷²

Independientemente de la clara lucha que existía, o existe, entre el fisicalismo o materialismo duro y la temática de los qualia, es innegable que el proceder tanto cualitativo como cuantitativo de las experiencias o sensaciones está ligado al resultante consciente de la conciencia –sonando redundante-, de manera generalizada a las experiencias o vivencias que terminan por modificar al ente que las experimenta. Mary funciona como punto de partida para establecer los criterios con los que esta investigación se basa, donde se le otorga un peso filosófico al carácter cuantitativo de la conciencia, que serían los qualia, y que a su vez estos coadyuvarían al desarrollo de una descriptiva más real de la vivencia experiencial o sensitiva que se experimenta, haciendo de suma importante su labor, pero donde su estructura filosófica radicaría desde el punto de partida conceptual al que se refiera, ya sea a través de los sentidos o de una experiencia.

La funcionalidad de los qualia comienza desde el establecimiento conceptual y metódico con el que se parta, en un ambiente cognitivo se refiere a la sensación, mientras que a un nivel ontológico y filosófico se hace hincapié a una experiencia, así como su relación que guarda, en todo momento, con el problema de la conciencia. Visto desde el punto de Searle: “El problema de explicar los estados cualitativos internos del sentir y del advertir llamados qualia no es un aspecto del problema de la conciencia que pudiéramos dejar de lado; es el problema de la conciencia, porque cualquier estado consciente es un estado cualitativo, y qualia no es sino un malhadado nombre para la conciencia de todos los estados conscientes.”⁷³

A gran escala se podría considerar que la definición generalizada de la conciencia hace referencia a una organización funcional del cerebro, no sólo de aspecto biológico, sino también determinada por las experiencias o vivencias

⁷² David Chalmers, *Philosophy of mind: Classical and Contemporary readings*, Oxford University Press, New York, 2002, p. 275.

⁷³ John Searle, *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 55.

conscientes, como lo menciona el autor, lo cual nos sirve como estructura figurativa para comprender de mejor manera la relación que guarda los qualia y la conciencia con aspectos cualitativos.

No sé si alguien ha planteado ya la objeción obvia de sentido común al proyecto de naturalización del contenido mental, pero espero que esté claro, a partir de toda la discusión precedente, cuál será. Si nadie la ha planteado todavía, ahí va: cualquier intento de reducir la intencionalidad a algo no mental fracasará siempre porque deja a un lado la intencionalidad. Supongamos, por ejemplo, que tenemos un perfecto análisis causal y externalista de la creencia de que el agua es húmeda. Se proporciona este análisis estableciendo un conjunto de relaciones causales que un sistema mantiene con el agua y con la humedad y se especifican completamente esas relaciones sin ningún componente mental. El problema es obvio: un sistema podría tener todas esas relaciones y, sin embargo, no creer que el agua es húmeda. Esto es sólo una extensión del argumento de la habitación china, pero apunta a una moraleja general: no es posible reducir el contenido intencional (o los dolores, o los qualia) a algo más, porque, si fuera posible, serían algo más, y no son algo más. El punto de vista opuesto al mío es enunciado de una manera muy escueta por Fodor: «Si el ser-sobre-algo (aboutness) es real, debe ser realmente algo más» (1987, p. 97). Por el contrario, el ser-sobre-algo (es decir, la intencionalidad) es real, y no es algo más.⁷⁴

La lucha encauzada de Searle contra el materialismo termina por ofuscar –desde mi perspectiva– su visión completa acerca de los qualia, pues no logra separarlos del problema de la conciencia; desde una escala básica, donde el determinismo biológico juega un papel importante para concebir el funcionamiento cognitivo “establecido” por la anatomía, es complicado dejarlo de lado, y es el mismo autor quien hace referencia a que los procesos metodológicos, sin mencionar directamente a las ciencias cognitivas –eso es de mi añadidura–, están cerca de conseguir explicar aspectos mentales, sin llegar al mismo escalafón de la filosofía

⁷⁴ John Searle, *El redescubrimiento de la Mente*, Crítica, Barcelona, 1996, pp. 64-65.

y poder brindar una hermenéutica superior al concebir las implicaciones que existen en torno a la conciencia y los qualia, ya que algunos pensadores provenientes de disciplinas como la neurología sugieren reducir o encasillar el quale a un proceder estrictamente sensitivo, como lo hace el neurocientífico portugués Antonio Damasio.

Si bien la intencionalidad tiene un rol básico en las características que suelen denominar a la conciencia o a un devenir consciente, no es del todo un colchón metódico para comprender que el contenido real de la conciencia o los qualia son determinados por una intención de orden *más allá*, debido a que esa intencionalidad también tendría un principio material, biologicista, que le permea al actuar del individuo que siente y experimenta su realidad, a través de sus sentidos, los cuales deben contar con cierto tipo de constitución físico-anatómica para así poder accionar de manera correcta sus funciones. Los qualia pertenecen a una estructura cognitiva primaria, semejante a la conciencia misma; la intencionalidad que existe en un individuo no puede provenir sino del estado fenoménico de la mente (conciencia), el cual termina estando proporcionado por dotes de qualia mismos. Existe una organización en cierto tipo de características de la conciencia, entre ellas la intencionalidad, pero ésta no acaba por ser del todo la particularidad del mundo de los qualia.

Al son de lo anterior, el trabajo busca establecer que los qualia pueden provenir desde dos tipos de perspectivas, las que aluden a las sensaciones conscientes, sobre todo de orden sensitivo, y las experiencias conscientes, las cuales hacen referencia a aquellas capacidades vivenciales de una persona, como las emociones y los sentimientos; no obstante, ambas parten del mismo origen, pero explican y refieren a acontecimientos totalmente distintos, de ahí su funcionalidad, la cual siempre tendrá que aludir a respuestas cognitivas de nuestro entorno. Por ello, la importancia de estipular desde primera instancia los dos ejes con los que se dirigirá la conceptualización del tema mencionado.

4.2. Qualia: Sensación consciente

Se puede estar de acuerdo o no con la funcionalidad de los qualia, pero sin duda se deben conceptualizar mediante una metodología que apele al proceder mental y consciente de un cerebro, asentada por modelos de las ciencias cognitivas y la filosofía (de la mente), permitiría dar una mejor respuesta a ellos; sin embargo, autores como Damasio, extrapolan el problema de los qualia a terrenos netamente neurológicos, y que ciertamente podrían quedarse ahí, pero bajo este panorama, compuesto por la filosofía (de la mente), podemos darnos cuenta de la ausencia de contenido ontológico acerca del proceso sensitivo que se busca describir, dejando mucha comprensión argumentativa al aire, renunciando así al proceder fenoménico de la conciencia a través de una experiencia o vivencia.

Desde la óptica de la neurobiología, solucionar este primer problema consiste en descubrir la forma en que el cerebro construye patrones neurales en sus circuitos de células nerviosas, y cómo se las ingenia para convertir estos patrones neurales en aquellos patrones mentales explícitos que constituyen el rango más alto del fenómeno biológico que me gusta denominar "imágenes". Por necesidad, la solución del problema abarca la interpelación filosófica de los qualia. Qualia son las cualidades sensoriales básicas que se hallan en el azul del cielo o en el timbre del sonido que produce una viola, los componentes fundamentales de las imágenes en la metáfora fílmica. Creo que estas cualidades llegarán a ser definidas neurobiológicamente.⁷⁵

El autor portugués opta por una vía de escape bastante sencilla para finiquitar la conceptualización de los qualia, atribuyéndoles cualidades básicas sensoriales, y ejemplificando, con el azul del cielo, cómo este tipo de características es producto meramente del proceder qualia en un cerebro.

Por último, una teoría de la consciencia no solo debe evaluar cómo el cerebro crea escenas mentales integradas y unificadas, aun, que la producción de estas escenas sea un aspecto importante de la consciencia, especialmente en sus grados más

⁷⁵ Antonio Damasio, *Sentir lo que sucede*, Crítica, Barcelona, 1996, p. 25.

refinados. Esas escenas no existen en un vacío. Creo que están integradas y unificadas *a causa* de la singularidad del organismo y *para* beneficio de ese organismo en particular. Los mecanismos que estimulan la integración y unificación de la escena deben ser aclarados. Al enfocar mi explicación en la manera en que la sensación de *self* aparece en la mente en el acto de conocer un objeto, me expongo a la crítica de que solo interpelo el problema de la así llamada consciencia de sí mismo, descuidando el resto del problema, esto es, el problema de los *qualia*. Contestaría la crítica como sigue. Si "consciencia de sí mismo" equivale a "consciencia con sensación de *self*", la expresión abarca toda la consciencia humana; y no existe otro prototipo de consciencia, que yo sepa. Agregaría que el estado biológico que describimos como sensación de *self* y la maquinaria biológica responsable de su génesis pueden desempeñar un papel en la optimización del procesamiento de los objetos por conocer: quizá la sensación de *self* no solo sea necesaria para conocer en sentido propio, tal vez pueda influir en el procesamiento de cualquier cosa por conocer. En otras palabras, los procesos biológicos planteados en el segundo problema pueden desempeñar un papel en los procesos biológicos planteados en el primero. Cuando interpelo el problema del *self*, interrogo el tema de los *qualia* con relación a la representación del organismo que posee consciencia.⁷⁶

Pero su explicativa, cimentada en un actuar neurocientífico, logra focalizar una descripción de la conciencia y su rol en el entendimiento del cómo se conoce y lo hace bastante acertado; un organismo, competente para desenvolver diversos procesos biológicos de orden cognitivo, tiene la capacidad de experimentar por sí mismo acontecimientos de corte experiencial o vivencial. En otras palabras, se destaca la idea de que la consciencia de sí siempre existirá o yacerá de y en la conciencia misma, ya que, como el autor citado lo menciona, no hay otro prototipo de conciencia sino ese análisis introspectivo que nace en ella y para ella.

No obstante, cabe señalar que esa sensación del *ser*⁷⁷, sin ver al ser con esta tradición griega de 'el ser', sino como la tipificación de un ente o individuo

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 35.

⁷⁷ Dicho término cuenta con una carga etimológica, filológica, hermenéutica, etc., muy fuerte dentro de la historia de la propia filosofía, sustentada con infinidad de tratados enfocados a dar cuenta del significado del *ser*, así como una larga lista de autores comprometidos a la causa; sin embargo,

constituido por un accionar consciente, pero que no únicamente tiene que ver con el desarrollo neuronal, ya que ese mismo fenómeno es igualmente permeado por su entorno, desde niveles anatómicos, ecológicos, hasta de trascendencia mental, es lo que comúnmente se adjudica como qualia a grandes rasgos dentro de la filosofía, la *sensación de ser o del ser algo*; aludiendo a párrafos anteriores con Thomas Nagel y su texto *What Is It Like Be a Bat?*, lo que traducido sería *Qué es ser como un murciélago?* La narrativa que propone, curiosamente, versa sobre la capacidad auditiva y su funcionalidad para dimensionarnos en el mundo, propuesta neurocientífica que partía precisamente desde la filosofía, dándole propiedades materialistas a los qualia, como sensación consciente, y que hasta ese punto podrían dar cuenta para explicarlos, pero bajo una estructura metodológica más especializada y descentralizada se cuestiona ese proceder consciente, ya que no solamente se limita a los sentidos, sino que se puede partir desde una carga vivencial o existencial en ellas.

Una obviedad es la relación que guarda este tipo de tipificaciones con la tradición filosófica, tanto autores como corrientes, asimismo dentro de las ciencias cognitivas, por lo que tener un solo referente puede no ser lo más completo de este trabajo, pero se busca enfatizar en la presencia de una metodología basada en las neurociencias para dar cuenta a los qualia de tipo sensitivo, los cuales únicamente apelan a sensaciones primarias o que tienen que ver directamente con los 5 sentidos, olfato, gusto, tacto, oído y vista; sin embargo, se reconoce la postura aristotélica de los sentidos, pero que en la graduación de ellos se rompe el esquema, similar a los qualia que surgen de las sensaciones conscientes.

4.3. Qualia: Experiencia consciente

Por el otro lado de la moneda –hablando sobre este segmento– se caracteriza por la noción de experiencia o vivencia consciente, aunque en todo momento se toma en consideración que las propiedades del qualia son de corte sensitivo en primera

este trabajo no pretende en ningún momento enfatizar al uso del término más que como parte de un proceder cognitivo del sentir o sentirse como.

instancia, pero estas no se quedan en ese plano inicial sino que evolucionan derivado de procesos cognitivos más complejos; uno de los ejemplos más comunes para abonar a este tipo de argumentación son las nociones como dolor y sufrimiento, las cuales podrían tener un referente similar, pero en cuanto su origen son totalmente distintas, mientras que el dolor implica un actuar fisicalista, el sufrimiento no precisamente y se desenvuelve en un ámbito de experiencia o de vivencia. Se podría decir que los qualia de tipo experiencial cuentan con un compuesto adicional que yace del individuo que los experimenta. Retomando el ejemplo del cuarto de Mary.

Es importante comparar este argumento con el de Nagel. El de Jackson pretende mostrar que los qualia sólo son cognoscibles introspectivamente en el sentido cartesiano de introspección, no en el sentido nageliano de los puntos de vista. Cuando Mary está encarcelada y aprende acerca de las percepciones de color de sus congéneres, hay algo sobre esos estados de percepción que se le escapa, los qualia asociados a tales estados de percepción, y que sólo se puede conocer por vía introspectiva, adquiriendo un conocimiento de primera persona. Jackson coincide con Nagel en que hay aspectos psicológicos del mundo, los qualia, que sólo son accesibles mediante un modo especial de conocer, pero discrepa en que ese modo especial de conocer es totalmente privado. En cambio, según Nagel, el punto de vista humano es accesible a todo ser humano. Pero mientras Mary está encerrada, argumenta Jackson, no tiene idea acerca de los qualia cromáticos, aunque no deja de ser humana en ningún momento, y una vez liberada en un cierto sentido tampoco tiene idea acerca de los qualia cromáticos de sus congéneres. [...] En el caso de Jackson la subjetividad de los qualia va ligada a su carácter privado. Los qualia son accesibles introspectivamente, desde la perspectiva de la primera persona, y sólo de ese modo. La tesis de la total privacidad de los qualia plantea un problema obvio y muy debatido. Si los qualia son algo cognoscible desde la perspectiva de la primera persona, ¿Cómo puedo estar seguro, por ejemplo, de que mi vecino tiene el

mismo tipo de sensación cromática que yo cuando percibe algo de color verde?⁷⁸

Uno de los señalamientos más claros que se hace acerca de esta visión de los qualia tiene que ver con que no son transferibles y que esto los hace perder, hasta cierto punto, seriedad en un parámetro metodológico, pero cuando lo relacionan con la cromática se ignora de primera instancia la funcionalidad visual, de lo que tanto se agarra la explicativa neurocientífica de los qualia; en otras palabras, la experiencia visual que tenga una persona con respecto a un objeto no define completamente el proceder y funcionalidad de los qualia mismos, sino una parte de ellos, así que para dejar establecidos que los qualia únicamente tienen una función sensitiva y por encima de otras funcionalidades cognitivas, los inscriptos a las neurociencias y la conceptualización de los qualia como sensación consciente terminan por caer en errores de corte metodológico que incluso pueden llegar a topar con el materialismo “duro”, pues el qualia, y ahí radicaría la falla, funge solamente bajo aspectos sensoriales, de nuevo: vista, oído, olfato, gusto y tacto, además de estar particionadas a un proceder único y por lo tanto unilateral, o peor aún, reducir todavía este accionar cognitivo a terrenos intencionalistas.

Uno puede preguntarse entonces qué ganancia epistémica supone adoptar un punto de vista dualista, es decir, qué ganancia supone para nuestra comprensión del mundo un punto de vista dualista frente a uno materialista, si la teoría dualista genera problemas que de suyo no presenta el materialismo y, además, deja sin explicar los mismos hechos que asegura no puede explicar el materialista. Decir que la intencionalidad no es una relación física, y no decir que nada más, o que los *qualia* no son físicos, y no decir nada más, no supone una explicación aceptable de la intencionalidad o de los *qualia*, de hecho no parece suponer otra cosa que una manifestación de nuestra ignorancia acerca de esos hechos.⁷⁹

⁷⁸ David Pineda, *La mente humana: Introducción a la filosofía de la psicología*, Cátedra, Madrid, 2012, pp.106-107.

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 109.

Por ello, es importante establecer desde qué base las experiencias conscientes ostentan un actuar distinto y único, comparado con las sensaciones conscientes, independientemente de que los qualia posean una carga sensorial a nivel de sistema nervioso, pero partiendo del entendido de que yacen de un constructo corpóreo, se puede ir más a fondo y con mayor precisión con los aspectos conceptuales sobre los que versa el comprender o definir a los qualia como experiencias conscientes, ya que se contaría con una visión más completa del proceder quale.

Son las vivencias o experiencias conscientes las que terminan por darle un aditamento más de contenido a la explicativa de los qualia, pues yacen de un proceder físico, o no se pueden dar sin haberlo experimentado antes mediante algo corpóreo, pero inmediatamente brota el ejercicio fenoménico, que surge de la conciencia; es cuando este quale obtiene una carga adicional, presentando una característica que va más allá de un mundo fisicalista, emergiendo a través de sensaciones, sentimientos o emociones que vinculan al accionar o actuar que realiza un individuo en cierto determinado espacio y tiempo.

Chalmers hace hincapié en la importancia de una formulación explicativa acerca de ciertos mecanismos humanos, como la reproducción, la adaptación o los procesos cognitivos; por ello apela a la información brindada por la historia misma, que él gradúa por niveles, bajo y alto, poniéndole carga al contenido que podamos obtener de esta, y aunque se esté de acuerdo o no con esta tipificación de la historia, esto ayuda en la representación del imaginario que se tiene del estado fenoménico y el proceder de los qualia.

Se puede contar una historia similar sobre la mayoría de los fenómenos naturales. En física, explicamos el calor contando una historia apropiada acerca de la energía y la excitación de las moléculas. En astronomía, explicamos las fases de la luna entrando en los detalles del movimiento orbital y la reflexión óptica. En geofísica, los terremotos se explican por medio de una descripción de la interacción de las masas subterráneas. En la ciencia cognitiva, para explicar un fenómeno como el aprendizaje, todo lo que tenemos que hacer es, en una primera aproximación

(dejando de lado cualquier preocupación sobre la experiencia del aprendizaje), explicar diversos mecanismos funcionales, los mecanismos que dan origen a los cambios apropiados en la conducta en respuesta a la estimulación ambiental. Muchos de los detalles de estas explicaciones se nos escapan en la actualidad, y es probable que resulten muy complejos, pero sabemos que si indagamos lo suficiente sobre la historia de bajo nivel, luego la historia de alto nivel la acompañará.⁸⁰

Quizá relacionar la funcionalidad o el proceder de los qualia con la historia no resulte lo más adecuado, certero o idóneo, o existan mejores áreas de comparativa, pero para dar cuenta del objeto a señalar en esta investigación se tomará como punto de partida para establecer las semejanzas que hay cuando se estudia la historia y las estructuras cognitivas del cerebro, ya que, aunque se cuente con cierto tipo de formación, tanto filosófica como científica o incluso médica, ese cúmulo de información, datos o conocimientos servirá como relleno teórico y metódico para adentrarnos al mundo de las experiencias conscientes y no dejarnos llevar por puras explicativas reduccionistas, materialistas o intencionalistas que buscan opacar otros tipos de visiones o caminos para la comprensión del tema.

Chalmers, en su texto *La mente consciente*, apela por fraccionar a los qualia por medio de dos constructos, los ausentes y los invertidos, los cuales sirven para insinuar que la posibilidad de los qualia gira en un devenir lógico, donde se intenta refutar al funcionalismo reduccionista, pero carecen de una “superficie” de posibilidad natural.

En correspondencia con estos dos enfoques, existen en general dos clases de argumentos en contra del principio de invariancia. La primera clase comprende los argumentos a partir de los *qualia ausentes*. En estos argumentos, se describe una realización particularmente excéntrica de una organización funcional dada, en un sistema tan estrafalario que es natural suponer que las cualidades (qualia) de la experiencia consciente deben estar *ausentes*. Un ejemplo popular de Block (1978) es un caso en el

⁸⁰ David Chalmers, *La mente consciente*, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 72.

cual nuestra organización se realiza en la población de un país [...]. Seguramente, se argumenta, eso no podría dar origen a la experiencia consciente. Si esto es así, entonces la conciencia no puede surgir de la organización funcional. La segunda clase de argumentos incluye aquellos a partir de los *qualia invertidos*, o el *espectro invertido*. Según estos argumentos, si nuestra organización funcional se realizase en un sustrato físico distinto, un sistema podría todavía tener experiencias, pero serían de un tipo diferente. Cuando nosotros tenemos experiencias de rojo, el sistema podría tener experiencias de azul, etc. Estos argumentos suelen hacerse por medio de escenarios complejos que recurren a la cirugía cerebral, en los que nos despertamos una mañana viendo azul en lugar de rojo aunque nuestra organización funcional no se haya modificado.⁸¹

Parece que vislumbrar una operación cognitiva, con un desarrollo o sustancialidad experiencial o vivencial, pueda no comprenderse del todo a primera instancia, y menos si se precede de un posicionamiento anclado desde una sola área de estudio, ya que –desde nuestra perspectiva– ese resultante fenoménico consciente, sea la conciencia misma o los *qualia*, tienen un origen natural anatómico-somático, el cual, en todos los casos, se debería de adjuntar con un proceder de orden “correcto” o no; en otras palabras, pensar que los *qualia* o la conceptualización de ellos, a través de un actuar de vivencias o experiencias, no está ligada a la naturaleza misma del cerebro es un error común, el cual intenta desprestigiar la explicativa de estos fenómenos cognitivos, pues no se puede hablar del funcionamiento de un sistema nervioso sin invocar a las experiencias conscientes de un ente dotado con este tipo de características.

Un argumento independiente que a veces se formula en favor de la posibilidad natural de los *qualia* ausentes surge del fenómeno de la ceguera visual. Se argumenta que los pacientes con ceguera visual son funcionalmente similares a nosotros en los modos apropiados -pueden discriminar, comunicar contenidos, etc.- pero carecen de la experiencia visual. Por lo tanto, la organización funcional del procesamiento visual no determina la presencia o

⁸¹ *Ibíd.*, p. 318.

ausencia de la experiencia. [...] existe una *diferencia* significativa entre el procesamiento en sujetos normales y en aquellos que padecen de ceguera visual, sin embargo. Estos sujetos carecen del tipo usual de acceso directo a la información visual. En los casos en los que la información es accesible, el acceso es indirecto y la información no está disponible para el control de la conducta del modo usual. Es precisamente debido a la diferencia en la organización de su procesamiento, tal como se manifiesta en su conducta, que advertimos algo inusual en primer lugar y nos vemos llevados a postular la ausencia de experiencia.⁸²

Cerrando este apartado, el argumento general transita hacia el empeño por encontrar la posibilidad de aceptación de los qualia de tipo vivencial o experiencial, que no dejan de circular de la mano de los sensitivos, pero que paralelamente van marcando su propio proceder cognitivo, haciendo más complejo el resultado de una interacción, ya sea físico o solo mental, del individuo con su realidad o el escenario que éste experimenta en ella.

Si bien se pretende identificar, muy básicamente, las dos aristas por las cuales se toma en esta investigación a los qualia, sensitivos y experienciales, también hemos procurado mostrar que diversos autores ligados a la temática también catalogan a los qualia dentro de sus posibilidades metodológicas y epistemológicas, como el caso de Chalmers y los qualia ausentes, desvanecientes, invertidos, etc.

5. Filosofía de la mente y la perspectiva de los qualia

En su texto de 2006, *La mente: Una breve introducción*, Searle externa lo siguiente:

Como filósofos consideramos insatisfactorio este tipo de refutación por su excesiva simpleza, de modo que inventamos argumentos más complejos para plantear la misma cuestión, sobre

⁸² *Ibíd.*, p. 322.

murciélagos, colores, espectros invertidos, qualia, habitaciones chinas, etc. Pero, cada uno a su manera, todos esos argumentos subrayan el mismo punto. La refutación del dualismo es más ardua. Definamos esta doctrina como la concepción de que en el universo hay dos reinos metafísicos ontológicamente distintos, uno mental y otro físico. Definición más difícil de refutar, pues mientras el materialismo postulaba la inexistencia de algo cuya existencia todos conocemos, el dualismo postula la existencia de algo, y para refutarlo formalmente habría que probar una negativa universal.⁸³

Dentro de la filosofía, de corte académico, aún existen ciertos arquetipos sobre las implicaciones que hay en torno a la conciencia y los estados fenoménicos que conlleva, así como la relación que ésta guarda con la concepción de los qualia, pero esas disyuntivas están lejos de ser nuevas o contemporáneas, y, por el contrario, guardan un extenso vínculo con la historia de la filosofía misma, además de remarcar a autores o tópicos vistos desde la antigüedad.

La tradición filosófica suele establecer una identidad entre la razón y el intelecto, lo cual termina por generar un proceso metodológico para la postulación de principios que buscan describir la realidad; es en este constructo donde la propia filosofía pretende generar un sistema que le sirva para descifrar el origen del conocimiento, con el cual se instaure este aspecto identitario de un saber que se fundamenta hasta la raíz. Ya desde los presocráticos, Hipócrates y Aristóteles se referían a un tipo de conocimiento enfocado en las causas y los principios naturales, y que de manera general termina por apelar a una razón teórica y una práctica, siendo la técnica que instrumentaliza al humano y la comprensión de su actuar los puntos centrales en lo que se orientan los fines del conocimiento. En la actualidad se sabe que todo método filosófico tiene como fondo un tipo de razón, con sus respectivas limitaciones y alcances, dependiendo del camino con el que se le desarrolle.

Esta tipificación intenta resaltar que dentro de la misma filosofía, tanto de forma académica como individual/introspectiva, se termina por llegar al punto del cómo se conoce o cómo se produce ese conocer, y ahora ya no desde una visión

⁸³ John Searle, *La mente: Una breve introducción*, Editorial Norma, Colombia, 2006, p. 168.

antropocéntrica, sino compuesta por diversos organismos capaces de generar este tipo de acciones cognitivas. No obstante, en pleno 2024 se tiene diseccionado categóricamente a la filosofía, mediante su proceder metódico como el caso de la filosofía de la mente, y su acercamiento a áreas con fines comunes, pero con metodologías más estrictas como las ciencias cognitivas, permiten acceder a un nivel mejor o más compuesto, hermenéuticamente hablando, de composiciones argumentativas sobre las problemáticas actuales que tienen que ver con el cerebro, la mente y la conciencia; asimismo, dentro de esa empresa se puede reconocer ciertos lineamientos o tópicos específicos que se dan en esta ecología de saberes, vista como una indicación de la operación del momento histórico, siendo los qualia uno de los más populares entre la comunidad que tiene a fin el estudio de la filosofía de la mente, las ciencias cognitivas o neurociencias.

Por ello, es importante establecer los lineamientos de la investigación, en cuanto a contenido filosófico, para poder llegar a la conceptualización o argumentación de cualquier implicación o aspecto relacionado a los qualia, el cual tendría que operar –en cierto sentido– por metodologías de corte científicista, empírico-cognitivas, etc., para así tener una mejor síntesis del proceder metodológico que busca al analizar las temáticas que tienen que ver con las experiencias o sensaciones conscientes que presentan cierto tipo de entidades animales en un ecosistema. En este sentido, Chalmers afirma:

Afirmo que la experiencia consciente surge de una organización funcional de grano fino. Más específicamente, argumentaré en favor de un *principio de invariancia organizacional*, que sostiene que dado cualquier sistema que tenga experiencias conscientes, cualquier otro sistema que tenga la misma organización funcional de grano fino tendrá experiencias cualitativamente idénticas. Según este principio, la conciencia es un invariante organizacional: una propiedad que permanece constante sobre todos los isomorfos funcionales de un sistema dado. No importa si la organización se realiza en chips de silicio, en la población de China o en latas de cerveza y pelotitas de ping-pong. En tanto la organización funcional sea la correcta, se producirá la experiencia consciente. Esta tesis ha sido frecuentemente asociada con una

perspectiva funcionalista reductiva acerca de la conciencia, como el enfoque de que todo lo que significa *ser* consciente es estar en el estado funcional apropiado. Desde este punto de vista el principio de invariancia se deduciría naturalmente, pero también puede sostenerse en forma independiente. Así como podemos creer que la conciencia surge de un sistema físico pero no es un estado físico, podemos creer que la conciencia surge de la organización funcional pero no es un estado funcional. El enfoque que propuse tiene esa forma; podríamos llamarlo *funcionalismo no reductivo*. Se lo podría considerar un modo de combinar el funcionalismo y el dualismo de propiedades.⁸⁴

Nuevamente, David Chalmers sirve como parámetro para identificar cuan necesario es, incluso para la filosofía misma, adentrarse en argumentos, conceptos u tópicos relacionados al universo de los qualia y hasta con el fenómeno de la conciencia, de forma gradual, para poder efectuar una mejor síntesis del mismo y de ahí comenzar a generar interrogantes o argumentos que atiendan sustancialmente al tema.

Si se leen las obras tempranas de nuestros contemporáneos que se describen a sí mismos como materialistas —J. J. C. Smart (1965), U. T. Place (1956) y D. Armstrong (1968), por ejemplo— parece claro que cuando aseveran la identidad de lo mental con lo físico están afirmando algo más que la simple negación de la existencia en el mundo de cualquier fenómeno mental irreductible. Quieren negar que existan cualesquiera propiedades fenomenológicas irreductibles tales como la conciencia o los *qualia*. Ahora bien, ¿por qué tienen tanto afán en negar la existencia de fenómenos mentales intrínsecos irreductibles? ¿Por qué no conceden simplemente que esas propiedades son propiedades biológicas ordinarias de nivel superior de sistemas neurofisiológicos tales como los cerebros humanos? Pienso que la respuesta a esto es extremadamente compleja, pero al menos parte de la respuesta tiene que ver con el hecho de que aceptan las categorías cartesianas tradicionales y, junto con las categorías, el vocabulario que las acompaña y sus implicaciones. Pienso que dar por sentado desde este punto de vista la existencia e

⁸⁴ David Chalmers, *La mente consciente*, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 317.

irreductibilidad de los fenómenos mentales sería equivalente a dar por sentado algún género de cartesianismo. En sus términos, se trataría de un «dualismo de propiedades» más bien que de un «dualismo de sustancias», pero desde su punto de vista, el dualismo de propiedades sería tan inconsistente con el materialismo como el dualismo de sustancias. Resultará obvio ahora que me opongo a las suposiciones que subyacen en sus puntos de vista. Aquello en lo que quiero insistir, una y otra vez, es que se pueden aceptar los hechos obvios de la física —por ejemplo, que el mundo está formado enteramente por partículas físicas en campos de fuerza— sin negar al mismo tiempo los hechos obvios sobre nuestras experiencias, por ejemplo, que todos nosotros somos conscientes y que nuestros estados conscientes tienen propiedades fenomenológicas específicas completamente *irreductibles*. El error consiste en suponer que esas dos tesis son inconsistentes, y ese error se deriva de aceptar las presuposiciones que subyacen en el vocabulario tradicional. Mi punto de vista, quiero subrayarlo, no es una forma de dualismo. Rechazo tanto el dualismo de propiedades como el dualismo de sustancias; pero precisamente por las mismas razones por las que rechazo el dualismo, rechazo también el materialismo y el monismo. El gran error es suponer que se debe elegir entre esos dos puntos de vista.⁸⁵

Searle es otro pilar sobresaliente en el mundo de la filosofía de la mente, y el cual nos proporciona panoramas distintos en torno a la problemática de la conciencia y los qualia, pero se vuelve enfático que para tener un correcto acercamiento hacia sus obras o planteamientos es necesario ubicar nuestra racionalidad en el mundo y de ahí partir en la historia misma y de la filosofía, permitiéndonos estructurar un mejor contenido de información, datos, conceptos, preceptos, etc., ya que empezar con un tema inasequible como los qualia, o las implicaciones de la conciencia, sin tener en consideración las temáticas relacionadas a éstas resultará en todo tipo de confusión o se podrá sentir extraviado en un bosque repleto de referentes de origen contemporáneo, no únicamente filosóficos sino también de corte multidisciplinar. De ahí que se aliente a los interesados en ello a organizar sus imaginarios y representaciones sociales dentro de diversos nichos históricos y

⁸⁵ John Searle, *El redescubrimiento de la mente*, Crítica, Barcelona, 1996, pp. 41-42.

de saberes, ya que la evolución del pensamiento y del conocimiento se encuentra en constante cambio, y en temas que atañen al cerebro, la mente y la conciencia, es fundamental tener una actualización constante de conocimientos filosóficos y de corte cognitivo.

Los filósofos han adoptado varios nombres para las cosas en el observador (o propiedades del observador) que se supone que proporcionan cobijo a los colores y el resto de propiedades que han sido expulsadas del mundo «externo» por las victorias de la física: «sensaciones puras», «sensa», «cualidades fenoménicas», «propiedades intrínsecas de las experiencias conscientes», «el contenido cualitativo de los estados mentales» y, por supuesto, «qualia», el término que yo utilizaré aquí. Existen diferencias bastante sutiles entre las definiciones de cada uno de estos términos, pero no me voy a andar con muchos miramientos con ellas. En el capítulo anterior pareció que yo negaba la existencia de *cualquiera* de estas propiedades y, sin que sirva de precedente, esta vez sí es lo que parece: *niego* que cualesquiera de estas propiedades exista. Pero (y aquí vuelve nuestro tema recurrente) estoy completamente de acuerdo en que parece haber qualia. Parece haber qualia porque realmente parece como si la ciencia nos hubiera demostrado que los colores no pueden estar ahí afuera y que, por tanto, tienen que estar aquí dentro. Además, parece que lo que está aquí dentro no pueden ser *solamente* los juicios que emitimos cuando las cosas nos parecen coloreadas. Sin embargo, este razonamiento es confuso. Lo que la ciencia ha demostrado es simplemente que las propiedades de reflexión de la luz de los objetos hacen que las criaturas entren en diversos estadios discriminativos, esparcidos por sus cerebros y subyacentes a toda una serie de disposiciones innatas y hábitos aprendidos de muy variada complejidad. ¿Y cuáles son sus propiedades? Aquí podemos jugar la carta de Locke por segunda vez: estos estados discriminativos de los cerebros de los observadores poseen varias propiedades «primarias» (las propiedades mecánicas debidas a sus conexiones, los estados de excitación de sus elementos, etc.) y, en virtud de estas propiedades primarias, poseen diversas propiedades secundarias y meramente disposicionales. En las criaturas humanas con lenguaje, por ejemplo, estos estados discriminativos a menudo

ponen a estas criaturas en disposición de expresar eventualmente juicios verbales en alusión al «color» de las cosas. Cuando alguien dice «sé que el anillo no es realmente rosa, pero la verdad es que parece rosa», la primera cláusula expresa un juicio sobre algo en el mundo, y la segunda cláusula expresa un juicio de segundo orden sobre un estado discriminativo sobre algo en el mundo. La semántica de dichos enunciados deja claro cuál es la supuesta naturaleza de los colores: las propiedades de reflexión de las superficies de los objetos o de los volúmenes transparentes (el cubito de hielo rosa o un rayo de luz fluorescente). Y de hecho eso es efectivamente lo que son, aunque determinar exactamente *qué* propiedades de reflexión tienen no es tarea fácil.⁸⁶

Daniel Dennett es otro autor central en el debate sobre los qualia, al abordar esta problemática desde interpretaciones que privilegian las proposiciones cognitivas y el carácter subjetivo de los sentidos como fundamento de la experiencia consciente. No obstante, en su análisis, estos contenidos subjetivos pierden su estatus de qualia al entrar en interacción con otras formas de sensibilidad consciente, lo que da lugar al surgimiento de nuevas experiencias cualitativas. Independientemente de que se comparta o no su postura respecto a la estructura y función de los qualia, su obra invita a considerar nuevamente la importancia del bagaje cultural y filosófico necesario para contextualizar los argumentos en torno a la conciencia, sin reducirlos a una única línea teórica.

Autores clásicos como Aristóteles, Hipócrates, Tomás de Aquino, Descartes, Berkeley, Locke, Hume, Kant o Hegel, entre otros, constituyen los pilares sobre los que se han construido las categorías filosóficas que hoy sustentan la discusión contemporánea sobre la experiencia subjetiva. Estas figuras, más allá de sus diferencias, han contribuido a forjar las bases teóricas desde las cuales se exploran las implicaciones cognitivas y fenomenológicas de la conciencia, modernamente conceptualizadas bajo el término qualia –nos resulte o no una noción cómoda–. Este recorrido histórico-filosófico no solamente permite un entendimiento más amplio del tópico, sino que ofrece también un marco de

⁸⁶ Daniel Dennett, *La Conciencia Explicada*, Paidós, Barcelona, 1995, pp. 384-385.

referencia enriquecido para la argumentación que se desarrollará en las etapas finales de la presente investigación.

5.1. Metodología y epistemología del quale

Entendiendo a la metodología como el recurso sistemático u ontológico para fundamentar cierto tipo de argumentos, independientemente de si puedan llegar a ser correctos o no, aunado a un aparato crítico de referencias, se podría denominar que sí existiría un método con el cual se llegaría a abordar los cuestionamientos sobre los qualia, así como sus implicaciones en orden referencial, material, filosófico, cognitivo, entre otros, aligerando la entrada y el cómo se digieran los cuestionamientos sobre las experiencias o sensaciones conscientes, así mismo del rizoma al cual pertenece y que se desprenden desde el análisis del fenómeno de la conciencia en sí.

Chalmers comenta en su libro *La mente consciente*, de 1999, que:

Si la conciencia surge de lo físico, ¿en virtud de qué clase de propiedades físicas surge? Es de suponer que estas serán propiedades que los cerebros pueden instanciar, pero no es obvio precisamente cuáles son las propiedades correctas. Algunos sugirieron propiedades bioquímicas; otros sugirieron propiedades cuánticas; muchos propusieron la incertidumbre. Una propuesta natural es que la conciencia surge en virtud de la organización funcional del cerebro. Según esta perspectiva, el sustrato químico y ciertamente el sustrato cuántico del cerebro son irrelevantes para la producción de la conciencia. Lo que cuenta es la organización causal abstracta del cerebro, una organización que podría realizarse en muchos sustratos físicos diferentes. La organización funcional puede comprenderse mejor como el patrón abstracto de interacción causal entre las diversas partes de un sistema y, quizás, entre esas partes y las entradas y salidas externas. Una organización funcional se determina especificando 1) un número de componentes abstractos, 2) para cada componente, un número de estados posibles diferentes, y 3) un

sistema de relaciones de dependencia que especifican cómo el estado de cada componente depende de los estados previos de todos los componentes y de las entradas en el sistema, y cómo las salidas del sistema dependen de los estados previos de los componentes. Más allá de especificar su número y sus relaciones de dependencia, la naturaleza de los componentes y los estados queda inespecificado.⁸⁷

El proceder metódico de las ciencias modernas, enfocadas al ámbito cognitivo, presenta un mayor avance tecnológico, y en orden de conocimientos pareciera ser superior a los de aspectos teóricos, como la filosofía, pero éste únicamente terminará por postular supuestos funcionalistas o materialistas, degradando las concepciones ontológicas-fenomenológicas que esta misma implicación representa. El neurólogo portugués Damasio nuevamente sirve como ejemplificación, debido a que identifica a las ciencias anatómicas como un cúmulo de saberes con mayor alcance o repercusión para resolver temáticas en torno a la conciencia o los qualia, derivado del progreso y desarrollo tecnológico que permite obtener mejores panoramas para la comprensión del mismo e incluso generar un criterio más amplio en su argumentación.

Es notable que la aplicación de estas nuevas técnicas no interrumpa la posibilidad de establecer complejos vínculos entre mente privada, conducta pública y funciones cerebrales. Las interconexiones pueden extenderse a nuevas esferas de saber - que abarcan anatomía y función del sistema nervioso- captadas por neuroanatomistas experimentales, neurofisiólogos, neurofarmacólogos y neurobiólogos que estudian eventos moleculares en células nerviosas individuales y pueden, a su vez, relacionar estos eventos con la composición y acción de genes específicos. Los hechos registrados recientemente sobre la base de estos desarrollos permiten postular teorías cada vez más prolijas acerca de la relación entre cerebro y ciertos aspectos de mente y conducta. La mente privada del organismo, la conducta pública del organismo y su cerebro oculto pueden unirse en la aventura de teorizar, y de la aventura surgen hipótesis que pueden

⁸⁷ David Chalmers, *La mente consciente*, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 315.

ser comprobadas de manera experimental, juzgadas según sus méritos y por ende admitidas, refutadas o corregidas y a la epistemología como un origen del conocimiento.⁸⁸

Sin embargo, una de las fallas más comunes, no sólo del autor sino de la comunidad que estudia lo cognitivo desde el ámbito duro, son los postulados de orden ontológico, metafísico o fenomenológico que suelen hacer, provocando la disminución de toda interacción subjetiva que tiene un individuo con el mundo sensitivo que experimenta; además, como en el señalamiento acerca de que los qualia son de origen sensorial, o se sinteticen en una *imagen*, deja un hueco bastante amplio en cualquier argumentación que pretenda reducir las experiencias conscientes a enunciados llanamente neurobiológicos, como la visión, la memoria o el lenguaje, partiendo, en cierto sentido, desde una base neurocognitiva moderna, la cual conjunta el actuar de la psicología con la filosofía, pero carece de una historia clara y unificada de la filosofía misma. Similar a lo que les pasa a los estudiantes universitarios de los primeros grados, que buscan anteponer sus ideologías o creencias ante todo tipo de implicación filosófica; el neurocientífico solamente aceptará el transitar de las ciencias exactas y hará de menos las premisas fundamentadas en ámbitos teóricos, generando así cierto rechazo por las postulaciones que se creen dentro de las humanidades y la filosofía en general.

Esto representa una complicación de corte metódico, ya que mientras no se apueste por una labor encausada y multidisciplinar, se estará omitiendo la otra parte del conocimiento que se aporta desde las ciencias humanas. El neurocientífico francés Jean-Pierre Changeux, en su obra más sobresaliente, *El hombre neuronal* (1985), reconoce a los precursores del estudio del cerebro desde tiempos mesopotámicos, remarcando los posicionamientos cardiocéntricos como precursores en la metodología cognitiva.

Platón continúa y desarrolla en el *Timeo*, con su teoría de las tres partes del alma, las tesis presocráticas. Separa la parte intelectual

⁸⁸ Antonio Damasio, *Sentir lo que sucede*, Crítica, Barcelona, 1996, p. 31.

de las partes irascible y concupiscible, y coloca la primera en la cabeza. Atribuye a ésta virtud de la inmortalidad y la une a las otras dos, mortales, por medio de la médula espinal. Con Platón y los hipocráticos se halla ya formulada de manera explícita la tesis «cefalocentrista» según la cual el pensamiento se sitúa en el cerebro del hombre. Este punto de vista, por evidente que sea hoy para nosotros, será objeto de una larga y viva polémica. Aristóteles, en este punto, hará que los espíritus se equivoquen durante siglos. Aquel que, dicen, no había observado jamás un cerebro humano adulto, reactualiza a Homero y a los hebreos afirmando que el corazón es la sede de las sensaciones, las pasiones y la inteligencia. El cerebro, para él, «compuesto de agua y tierra», no tiene otro papel que refrigerar el organismo. Hace descender la temperatura de la sangre encargada de alimentar y ocasiona el sueño. ¿Por qué una idea tan descabellada? Aristóteles, como Platón, ignora la existencia de los nervios, pero ha observado los vasos sanguíneos y su convergencia en el corazón. ¿No reside en ello el medio de poner en relación la periferia del cuerpo con el órgano rector central? Aristóteles constata también, lo que es cierto, que el cerebro desnudo es insensible a la estimulación mecánica, mientras el corazón no. Finalmente no existe nada que se parezca al cerebro (de los vertebrados) en los animales sin vértebras: gusanos, insectos o crustáceos.⁸⁹

Changeux es otro exponente tradicional, desde las ciencias cognitivas, que sustenta una metodología científicista para abordar la conciencia y sus implicaciones, pero que en todo momento reconoce su carga epistémica, entendida como un tipo de origen del conocimiento, enfocada al único órgano capaz de pensarse a sí mismo, el cerebro, haciendo énfasis en la evolución de los estudios del mismo; además de puntualizar la injusticia sistemática o estructural con la que se abordan temáticas contemporáneas para implantarlas o asignarlas a autores o épocas pasadas, donde claramente imperaba un tipo de racionalidad ad hoc al contexto cultural y social del momento.

Bajo un patrón similar al citado por el autor francés, de Aristóteles y su nulo o poco acercamiento a la disección anatómica del cerebro, la cual por cuestiones

⁸⁹ Jean-Pierre Changeux, *El hombre Neuronal*, Espasa-Calpe, Madrid, 1985, p. 15.

religiosas o culturales era mal vista, su connacional René Descartes peregrinó por un camino igual, ya que el escritor del *Discurso del método y las Meditaciones metafísicas* también logró efectuar aportaciones en materia de cognición, como la glándula pineal y los ventrículos cerebrales (sistema nervioso), pero asimismo se dice que nunca consiguió examinar correctamente un cerebro humano. Conjuntamente, Descartes no llega únicamente a tales aseveraciones, sino que lo hace gracias a la metodología y epistemología existente en su época, relacionado a las problemáticas del cerebro y al origen del conocimiento. Esto hizo que pudiera alzarse sobre hombros de gigantes –diría la expresión–, como el propio Aristóteles y Galeno, por mencionar a algunos, para así conjeturar su teoría fisiológica, asociada al reflejo muscular que se tiene al dolor físico.

Independientemente del éxito o no que pudiera tener el filósofo francés, en aspectos cerebrales o cognitivos, así como lo relacionado a la conciencia, hay que destacar su influencia en el estudio de la iatromecánica (mecánica aplicada a la medicina), impulsada por el italiano Giovanni Borelli (1608-1679) y el británico Thomas Willis (1621–1675).

Descartes pasa por ser el primero que hizo una descripción detallada del reflejo nervioso, aunque sin designarlo con este término. En su particular sistema, los nervios tienen en su interior unos finísimos filamentos que llegan arriba hasta los poros o válvulas. Estos filamentos están conectados a esos poros de modo que pueden abrirlos para que salgan veloces los espíritus animales. Así lo explica en una de las figuras más cartesianas más reproducida en los manuales de historia de las neurociencias.⁹⁰

Sabemos de antemano que al tomar una sola ruta de acceso a los tópicos que giran alrededor de la conciencia y las experiencias o sensaciones conscientes, enfáticamente en cuyo su proceder sea cognitivo, en un plano más básico que las neurociencias, pueda terminar, llevándola al extremo, en una reducción a policía –figurativamente hablando– donde el único medio sea este tipo de conocimiento; no obstante, y derivado de la racionalidad moderna, y desde nuestro punto de vista,

⁹⁰ Julio González, *Breve historia del cerebro*, Crítica, Barcelona, 2010, p. 36.

podemos suponer que quizá sí la primera incursión al mundo de los qualia, en específico, y tal vez al problema de la conciencia, se deba considerar un método desarrollado por el avance de las ciencias cognitivas, pero que en todo momento deba estar vinculado con un aparato ontológico y fenomenológico, sustentado por la filosofía de la mente (general). Así, partiendo de una epistemología que entienda al cerebro como el creador de todo el contenido del conocimiento de la conciencia, las experiencias y sensaciones conscientes tienen bastante cabida para intentar desentrañar las implicaciones filosóficas que hay detrás de su concepción y su procedimiento.

5.2. Qualia y el problema de la conciencia

En una primera instancia pareciera que asociar el problema de la conciencia, referido por Chalmers, como aquel fenómeno que surge de la materialidad cerebral/mental, y las experiencias o sensaciones conscientes no se relacionarían en un primer grado, sino que éstas últimas son apartados complementarios del problema inicial. No así, y como se ha referido en anteriores segmentos, Searle da un golpe contundente al involucrar la problemática de la conciencia con los qualia, ya que ninguno de ellos podría transitar sobre una metodología cognitiva por sí sola, sino que por momentos uno yace por encima del otro y viceversa.

La evocación de una imagen como la de la Gioconda motiva una «experiencia interior» de la somos conscientes. Despiertos y atentos, nos damos cuenta y guiamos la formación de los perceptos y de los conceptos, la instalación en la memoria y la evocación de los objetos mentales, su encadenamiento, su entrada en resonancia. Somos conscientes y esto, en un diálogo incesante con el exterior, pero también con nuestro mundo interior, nuestro yo. En el nivel de integración en el que nos situamos ya, lo que se ha decidido llamar «conciencia» se define como un sistema de regulación global que se refiere a los objetos mentales y cálculos. Un modo de abordar la biología de ese sistema de regulación consiste en examinar los diversos *estados* e identificar los mecanismos que hacen pasar de un estado a otro. El primer

ejemplo que elegiremos será el de las alucinaciones. El individuo despierto «experimenta una modificación de sus relaciones con el mundo exterior en ausencia de estímulos adecuados». Percibe imágenes mentales que se producen de manera espontánea de modo ajeno a su voluntad y en ausencia de objeto exterior. Las alucinaciones se dan frecuentemente en los esquizofrénicos, y sirven incluso de criterio de y diagnóstico.⁹¹

En la obra de Jean-Pierre Changeux se reconoce a estas *imágenes mentales* como uno de los problemas de la consciencia, no la conciencia general, sino la parte cognitiva que envuelve a la introspección, así como éstas se modifican en su accionar, tanto externo como interno, y que de ahí parta esta concepción de ver a las experiencias o sensaciones conscientes como meramente imágenes mentales de un procesamiento individual; si bien se reconoce que existen modificaciones por parte del ecosistema en el que se vive, no todo se dará por él, de igual forma todo el devenir mental no podrá ser causado por características conscientes, ya que se necesita de un contenido material y funcional al cual se adecúe eficazmente bajo ciertos parámetros de conocimiento.

Este tipo de posturas, donde los qualia se ven reducidos a implicaciones cognitivas de primer nivel, como el sistema visual o auditivo, etc., cortan en gran medida una fracción ontológica y fenomenológica de su proceder; de igual manera pierde la conexión con la conciencia y su problema que no termina por aterrizar en lo neurológico, fungiendo bajo cierto tipo de determinismo e infringiendo en una conceptualización más completa sobre los cuestionamientos que se intentan implantar en las experiencias o vivencias conscientes. Aunque si bien las limitaciones cortan cavidad explicativa en la comprensión del problema de la conciencia, los qualia y su relación, por parte de las ciencias cognitivas; éstas adhieren otra empresa de conocimientos que solidifica la evolución y una distinta panorámica del asunto, me refiero a la biología, gracias a esta última se puede obtener una disrupción conceptual o de términos que permite anexarnos a las implicaciones mentales y cognitivas desde otras epistemes o teorías del conocimiento.

⁹¹ Jean-Pierre Changeux, *op. cit.*, p. 172.

El problema general de la estabilidad en el tiempo de los acontecimientos u objetos culturales o biológicos nos lleva a un tema más propiamente cerebral, el de la relación que pueda existir entre lo que se llama habitualmente «estructura» y «función». Al tratar de los objetos mentales, se ha demostrado cómo la entrada en actividad correlativa de conjuntos de neuronas podía comportar su acoplamiento en base a un cambio de eficacia sináptica, en sí interpretada como una regulación de las propiedades moleculares de la sinapsis. Igualmente, cuando tiene lugar la epigenesia que sigue al nacimiento, el estado de actividad de la red en desarrollo regula la estabilización de ciertas sinapsis y la eliminación de las otras. El estado funcional, la actividad de un instante, deja, pues, una huella en la estructura, se convierte en estructura.⁹²

Changeux, y partiendo desde proposiciones neurológicas, vislumbra un proceder sináptico en cuanto a una estructura molecular se trata, donde ésta cumple una función, pero que a su vez, al entrar en modificación por la realidad, cambian –de cierta manera hablando– o reestructuran al sistema que los está consumiendo; en otras palabras, una experiencia o sensación consciente tendría una emanación cognitiva, que fue desencadenada por funciones de orden material, pero que al ser asimiladas por una entidad de origen biológico, y capacitada con esa “estructura”, logre modificar su accionar mental. Por lo que suponer que no existe relación entre el problema de la conciencia y los qualia sería una clara equivocación, así como ignorar el historial biológico que implica la evolución mental en las especies del planeta.

El desarrollo metodológico que se propone, a tenor de esta investigación, es optar en todo momento por una estructura de orden cognitivo y neurológico para seguir la formación y proceder del cerebro que origina a la conciencia; no obstante, será mediante el método filosófico, entendido como una ejecución crítica de una estructura de conocimientos afines, el cual coadyuve a la comprensión fenoménica de la conciencia misma y todos sus contenidos, cuyas adjudicaciones tengan que ver con las experiencias o sensaciones conscientes, qualia. La

⁹² *Ibíd.*, p. 324.

evolución de las especies, y la humana más, brindan un panorama teórico más completo si se busca entender de mejor manera las implicaciones cerebrales/mentales que guarda el fenómeno de la conciencia y lo que surge de él, así como las funciones o estructuras que lo rigen.

La parte más interesante de la experimentación sobre la conciencia no es tanto la que tiene que ver con el nivel general de ésta, como la búsqueda de los correlatos neuronales que acompañan a experiencias conscientes particulares. Con diferencias, el campo de pruebas favorito para obtener nuevos datos, más allá de las reflexiones filosóficas, es el de la conciencia visual. Esto por varios motivos; en primer lugar porque, gracias a los geniales trabajos del tándem Hubel-Wiesel y quienes les siguieron, sabemos más del procesamiento visual que de cualquier otro sistema perceptivo. En segundo lugar, tratándose el humano de un mamífero eminentemente visual, la visión constituye, en palabras de Logthetis, una verdadera «ventana a la conciencia». Ver significa ser capaz de percibir el mundo y las cosas que tenemos delante. Para este fin no basta con captar información visual de diferentes longitudes de onda, sino que nuestro cerebro ha de invocar experiencias anteriores que encajen con la información de entrada, activando representaciones que tenemos almacenadas en nuestra memoria. Sólo de este modo podemos interpretar la información en términos de objetos significativos en un mundo tridimensional. En este proceso el cerebro siempre aporta mucha información que no está presente en el propio estímulo.⁹³

De nueva cuenta es observable la importancia que le dan los estudiosos cognitivos a la visión o la capacidad de hacerlo, pero se tiene que hacer hincapié a que éste, pese a tener mucha relevancia en la anatomía de un ser vivo, no es únicamente la base o el único proceder consciente, ya sea en forma de sensación o experiencias, donde los otros sentidos tendrían la posibilidad de dar una respuesta consciente similar a la visual. Asimismo, catalogar a la vista como el pilar más importante para la generación de contenido consciente es demasiado

⁹³ Julio González, *Breve historia del cerebro*, Crítica, Barcelona, 2010, p. 279.

aventurado y termina por omitir o quitar crédito a los otros receptores de conocimiento, que incluso pueden llegar a modificar o reestructurar a la conciencia del ente más por lo que experimenta o siente a través de su conciencia auditiva u olfativa.

La filosofía de la biología toma aquí un rol importante que sirve como filtro de concepción o argumentación mentales que apuesten por un funcionalismo duro o de corte materialista, que además apuesten por excluir otras vías de conocimiento anatómico, particionándolo o segmentándolo sin razón alguna, ya que sería como pensar que un cuerpo humano es anatómicamente correcto exclusivamente por el trabajo que realiza el corazón, los pulmones, los riñones, o el hígado, por mencionar a algunos; pues es el mismo organismo que se regula por medio de todos los órganos que lo componen y, aunque se tenga una pirámide de importancia de estos, una labor individualizada toda estructura rizomática a nivel corporal.

Entender la emergencia de un «yo» a partir de un cerebro físico es un colosal desafío para la ciencia contemporánea, probablemente el más difícil de todos, junto a los grandes enigmas de la biología y la física. Los seres humanos somos conscientes de nosotros mismos. Sabemos que existimos, que ocupamos un lugar y un tiempo concreto. ¿Son los animales también conscientes de sí mismos? En 1970 el psicólogo norteamericano Gordon Gallup Jr. propuso una demostración que, a su juicio, sería determinante para averiguar este extremo: la prueba del espejo. Si un animal daba muestras de reconocerse a sí mismo al verse en un espejo sería una evidencia que dicho animal tenía autoconciencia.⁹⁴

Independientemente de que si se está de acuerdo o no con alguna argumentativa de los qualia, o si se tratase de sensaciones o experiencias conscientes, la conciencia para los agentes cognitivos versará en ordenamientos de funcionalidad anatómica, lo cual no garantiza una correcta descriptiva del tema; mientras que para los filósofos la conciencia representa toda una gama de preceptos, denominaciones, características o cualidades, que se le atribuyen a ésta, pero

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 282.

siempre cayendo en el fallo del funcionamiento cerebral y su desarrollo a nivel neuronal o sináptico, ignorando o excluyendo una teoría cognitiva completa.

Así mismo, un error gradual que se comente en ambas áreas de conocimiento es desconocer el actuar y aplicación de la biología, la cual da un mejor cobijo argumentativo de cualquier actuar mental o cognitivo que tenga un ser vivo, y cómo éste debe estar dotado de ciertos requerimientos físicos para obtener en un cerebro, sea humano o no, el fenómeno llamado conciencia; además, se pueden señalar la existencia de cierto tipo de cualidades conscientes entre seres del metazoo, donde se debe tener en cuenta una clara definición de lo que se entiende como evolución de las especies y el papel que desempeña en el desarrollo del cerebro, no sólo anatómicamente hablando sino también a nivel ontológico.

La relación que guarda la conciencia en sí, así como el problema de su surgimiento fenoménico de lo material, con las experiencias o sensaciones conscientes es y está más cerca de lo que parece; por ello, es importante apelar a un conocimiento multidisciplinar que enfoque o encauce su metodología en otro orden que no sea lineal, tomando en cuenta la evolución de origen biológico y la aplicación del mismo entre las diversas especies que podrían generar estados conscientes similares al de nosotros.

6. Qualia y su relación con las ciencias cognitivas

Las ciencias cognitivas, y en la actualidad desde el formato de las neurociencias, han mostrado un notorio acercamiento a tópicos relacionados a postulaciones ontológicas, epistemológicas y por supuesto filosóficas, sin dejar en ningún momento de lado su metodología científicista, y aunque se podría afirmar que ésta desencadena en las neurociencias modernas, las cuales son teóricamente más completas; para cuestiones de esta investigación el acercamiento base corresponde al terreno de lo cognitivo.

In its widest sense the term cognitive science is used to indicate that the study of mind is in itself a worthy scientific pursuit. At this time cognitive science is not yet established as a mature science. It does not have a clearly agreed upon sense of direction and a large number of researchers constituting a community, as is the case with, say, atomic physics or molecular biology. Rather, it is really more of a loose affiliation of disciplines than a discipline of its own. Interestingly, an important pole is occupied by artificial intelligence—thus the computer model of the mind is a dominant aspect of the entire field. The other affiliated disciplines are generally taken to consist of linguistics, neuroscience, psychology, sometimes anthropology, and the philosophy of mind. Each discipline would give a somewhat different answer to the question of what is mind or cognition, an answer that would reflect its own specific concerns. The future development of cognitive science is therefore far from clear, but what has already been produced has had a distinct impact, and this may well continue to be the case.⁹⁵

El biólogo chileno Francisco Valera (1946-2001), en su texto *The embodied mind: cognitive science and human experience*, nos regala una pequeña definición de las ciencias cognitivas y la dirección metodológica y disciplinaria en las que se desenvuelven para realizar algún planteamiento ligado a temáticas con el cerebro, la mente y la conciencia; asimismo, señala que éstas podrían caer en zonas emergentistas o de orden materialista-funcionalista, de ahí que el marco conceptual también deba optar por las posturas hechas desde la filosofía de la mente.

Sin embargo, algo que se tiene que tomar en consideración es el proceso que sigue la filosofía de la mente cuando se trata de un ordenamiento cognitivo, ya que ésta podría llegar al terreno de las inteligencias artificiales o computacionales, siendo que implica conceptos como inteligible, intencionalidad, funcionalidad, entre otras. Por lo que, a tenor de este trabajo, las ciencias cognitivas deben operar en zonas alejadas de preposiciones relacionadas a la IA, o a apostar por una conciencia computacional, lo cual aún se encuentra desarrollándose, debido al

⁹⁵ F. Varela, E. Thompson y E. Rosch, *The embodied mind: cognitive science and human experience*, The MIT Press, Cambridge, 2016, pp. 4-5.

avance tecnológico, y queda muy distante de los resultados reales que se pueda tener con respecto a tópicos mentales.

No se está en contra de la inteligencia artificial o se niega sus métodos, simplemente se establece, bajo un criterio de carácter evolutivo de conocimiento, que las ciencias cognitivas todavía distan de una clara certeza en cuanto al surgimiento de la conciencia, por lo que aventurarse a dar una explicativa en torno al accionar fenoménico de un cerebro tiende a ser incompleto o con un gran sesgo metódico para externarlo, ya que tener una base con teoría computacional solo sirve en ciertas particiones del problema de la conciencia.

What exactly does it mean to say that cognition can be defined as computation? As we mentioned in chapter 1, a computation is an operation that is carried out or performed on symbols (on elements that represent what they stand for). The key notion here is that of representation or “intentionality,” the philosopher’s term for *aboutness*. The cognitivist argument is that intelligent behavior presupposes the ability to represent the world as being certain ways. We therefore cannot explain cognitive behavior unless we assume that an agent acts by representing relevant features of her situations. To the extent that her representation of a situation is accurate, the agent’s behavior will be successful (all other things being equal). This notion of representation is—at least since the demise of behaviorism—relatively uncontroversial. What is controversial is the next step, which is the cognitivist claim that the only way we can account for intelligence and intentionality is to hypothesize that cognition consists of acting on the basis of representations that are physically realized in the form of a symbolic code in the brain or a machine. According to the cognitivist, the problem that must be solved is how to correlate the ascription of intentional or representational states (beliefs, desires, intentions, etc.) with the physical changes that an agent undergoes in acting. In other words, if we wish to claim that intentional states have causal properties, we have to show not only how those states are physically possible but how they can cause behavior. Here is where the notion of *symbolic computation* comes in. Symbols are both physical and have semantic values. Computations are operations on symbols that respect or are constrained by those semantic values. In other words, a computation is fundamentally

semantic or representational—we cannot make sense of the idea of computation (as opposed to some random or arbitrary operation on symbols) without adverting to the semantic relations among the symbolic expressions.⁹⁶

Para los neurocientíficos les resulta muy común designar cierto tipo de cualidades o características a la conciencia y así partir, de una forma segmentada, por intentar describir los rasgos que posibilitan a una conciencia en un ser vivo o capacitado para tenerla, lo cual obstaculiza su interés por las aproximaciones tanto sensitivas como experienciales que genera este fenómeno cognitivo, ya que al particionarlo en perceptos como intencionalidad, comportamientos, símbolos o representaciones, se tumba toda la estructura anatómica-neuronal que se tiene de ellos.

Es una equivocación común que los autores cognitivos quieran sintetizar el proceder mental de la conciencia a un solo proceder metodológico y que al hacerlo se lleve a cabo desde una sola área de conocimiento, limitando así el resultante del mismo. Si se designa una sola cualidad al cerebro o al funcionamiento cognitivo, se reduce la red sináptica a un único actuar, dejando al fondo y en oscuridad las sensaciones o experiencias conscientes que adquiere un ente con conciencia.

No podemos olvidar que el funcionamiento conjunto de las grandes divisiones anatómicas se hace a partir del funcionamiento conjunto de los componentes a una escala gradualmente menor, hasta llegar a los pequeños circuitos que las neuronas componen. En este orden anatómico descendente, hay regiones cada vez más pequeñas de la corteza cerebral junto con sus rutinas de conexión que las conectan con otras zonas cerebrales; hay núcleos cada vez más pequeños conectados de manera particular con otros núcleos y co-regiones de la corteza; por último, en la base inferior de la escala encontramos pequeños circuitos neuronales que crean los componentes básicos de la mente. Dicho de otro modo, la mente consciente se construye a partir de la imbricada composicionalidad jerárquica del cerebro. En general

⁹⁶ *Ibíd.*, pp. 40-41.

se acepta que la activación de las neuronas unidas por sinapsis en el interior de circuitos microscópicos da lugar a los fenómenos básicos de elaboración de la mente, que denominamos «protofenómenos» de cognición. Asimismo se cree que el hecho de aumentar a escala un gran número de este tipo de fenómenos redundaría en la elaboración de mapas que conocemos como imágenes, y que una parte de este proceso de aumento proporcional depende de la sincronización de profenómenos separados.⁹⁷

Antonio Damasio denota un interés por apostar hacia una visión de conjunto de conocimientos que decante en la aceptación de mapeos conceptuales, los cuales van de lo más general a lo más particular o viceversa, y así se dé una asimilación más sencilla a las implicaciones mentales; el autor, en su texto de 2010 *Y el cerebro creó al hombre*, hace énfasis en que los qualia radican en dos problemáticas y que los involucrados en la materia deben tener un posicionamiento acerca de ellos. “Cualquier persona interesada en las cuestiones del cerebro, la mente y la conciencia ha oído hablar de los qualia y tiene una opinión formada sobre qué pueden hacer las neurociencias en relación con esta cuestión: (a) considerarla seriamente y abordarla; (b) considerarla insoluble⁹⁸ y posponerla; o (c) desestimarla en el acto”.⁹⁹

Desde la perspectiva del neurocientífico portugués, en las ciencias cognitivas aún existe el criterio de desechar a los qualia por su falta de rigurosidad objetiva, en cuanto a una experiencia o sensación consciente se trate, o, como él mismo opta, encasillar esta acción mental en un solo aspecto conceptual o de términos, ya que la definición que da de qualia es la de *sensaciones sentidas emparejadas con una experiencia subjetiva*; lo que hasta ese punto podría ya generar cierto tipo de disyuntivas; Damasio va más allá y califica a estas experiencias subjetivas como la ausencia o no del placer, el dolor, el malestar, el bienestar, etc., agrupando a este tipo de cualidad de orden sensorial como el *problema I de los qualia*, mientras que para el *problema II* se apela a cómo los

⁹⁷ Antonio Damasio, *Y el cerebro creó al hombre*, Destino, Barcelona, 2010, pp. 378-379.

⁹⁸ En la primera edición, traducida por Ferran Meler Orti, de octubre de 2010, se puede apreciar este error ortográfico, ya que la palabra referiría a *insoluble*.

⁹⁹ *Ibíd.*, pp. 380-381.

acontecimientos físicos y neuroquímicos del cerebro dan lugar, a través de la construcción de mapeos conceptuales, a las sensaciones sentidas por una persona.

Un estado consciente normal contiene en general una serie de objetos a conocer, en contadas ocasiones sólo uno, y los trata de una manera más o menos integrada, aunque casi nunca de una manera igualitaria que otorgaría un espacio consciente y un tiempo equivalente a cada objeto. El hecho de que diferentes imágenes tengan diferente valor redundaría en realces y retoques diferenciales de las imágenes. Parte del proceso de asignar un diferente valor a las imágenes diferentes depende de las emociones que suscitan y los sentimientos que siguen, en el segundo plano del campo de la conciencia, de la sutil pero nada desdeñable respuesta a los qualia I. Esta es la razón por la que, si bien la cuestión de los qualia ha sido tradicionalmente tratada como parte del problema de la conciencia, pienso que se la debería situar bajo el epígrafe de la mente. Las respuestas qualia I conciernen a objetos que han sido procesados en la mente y añaden otro elemento a ésta.¹⁰⁰

Esta referencia nos deja entrever, nuevamente, que para los científicos cognitivos las implicaciones que surgen de las experiencias o sensaciones conscientes, qualia, se reducen a un orden de grado neurológico, el cual se puede identificar por medio de mapas, ya que con estos se puede dar paso a una sola metodología científicista o de corte duro, por lo que no podría transitar en terrenos de subjetividad ontológica sin tener su anclaje conceptual y con una estructura piramidal.

Creo que lo anterior da cuenta de una parte sustancial del problema, ya que logra unir tres clases de mapas en la mente: (1) mapas de un sentido en particular que genera el dispositivo sensorial correspondiente, como la vista, el oído, el olfato, etcétera; (2) mapas de la actividad del portal sensorial en cuyo interior el dispositivo sensorial se halla integrado al cuerpo; y (3)

¹⁰⁰ *Ibíd.*, pp. 384-385.

mapas de las reacciones de sentimientos emocionales a los mapas generados en (1) y (2), es decir, las respuesta qualia I. Esos perceptos llegarán a ser como son cuando se reúnan diferentes clases de señales en los mapas del tronco encefálico o de la corteza cerebral que construyen la mente.¹⁰¹

En una breve síntesis, se puede señalar a las ciencias cognitivas como limitadoras de metodologías que auxilian a la comprensión de los qualia, tanto en versiones sensitivas como experienciales, derivado de la apuesta funcionalista o materialista del proceder mental, delimitando así su visión y encasillándolos en un aspecto de imagen o que presupone a la vista como el responsable mayoritario de la generación de las experiencias conscientes. Es indudable que la generación de los qualia radica en la funcionalidad y capacidad neuronal del individuo, pero que en el ejercicio vivencial, o de experiencia, este proceder adquiere un nivel ontológico y fenoménico que pierde toda relación con la configuración física del ser que lo vive; no obstante, para los científicos cognitivos estos sí son reductibles a una conceptualización más sencilla y sistemática que en la filosofía de la mente, o general.

La apuesta sigue siendo la misma: el proceder mental, ya sea de forma sensorial o experiencial, cuenta con una carga consciente, la cual por obviedades carece de objetividad, pero sí enuncia una existencia real de una sensación o experiencia cognitiva, y que esta no puede ser sentenciada únicamente a una imagen o perfil de origen visual. Por lo tanto, en la actualidad los qualia guardan una relación distanciada en el ámbito de las ciencias cognitivas, ya que muchos de los autores relacionados a ellos los demarcan estructuralmente a procesos y acciones neuronales o anatómicas del sistema nervioso, provocando el nulo interés por descifrarlos o describirlos, pues desde otras metodologías se podría abordar mejor el tema, o incluso buscar otro calificativo de los mismos que no radique en mapas o imágenes.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 393.

6.1. Sensaciones y experiencias cognitivas

En cuanto a la carga metodológica que tienen los qualia, es asequible pensar que toda disolución radica en el campo de lo mental o cognitivo, a diferencia de las sensaciones o experiencias de procedimiento consciente, por lo que una sensación o experiencia cognitiva sería de orden similar, pero de distinta ganancia, ambas generadas a través del fenómeno de la conciencia.

En lo que atañe al cerebro y al cuerpo, hemos de funcionar con lo que tenemos y con lo que somos. La mayor parte de esta conectividad es muy específica y se adquiere en ausencia de experiencia, lo que significa que durante la ontogenia se generan circuitos cerebrales funcionalmente capaces y correctos, sin ninguna entrada sensorial. Por ejemplo, en el sistema visual de los mamíferos, el ojo mismo y toda la conectividad funcional, que en último término soportará a la visión, se construyen en ausencia total de entrada luminosa, pues tal conectividad intrínseca se forma en el animal *in útero*. Hace muchos años, David Hubel y Torsten Wiesel describieron que en un mono recién nacido y que por ende nunca había visto rayas, las neuronas de la corteza visual responden selectivamente a las líneas en determinadas orientaciones y a la dirección del movimiento.¹⁰²

El neurocientífico colombiano Rodolfo Llinás, en su texto *El cerebro y el mito del yo*, refiere al sentido de adherir al cerebro cualidades o características, como el de “aprender”, ya que este tipo de pronunciaciones hermenéuticas únicamente apelan a la red de conectividad neuronal que se forma en dicho órgano, pero este tipo de “aprendizaje” se realiza de una forma experiencial en cuanto a las células receptoras.

Algunos estudiosos cognitivos, menciona el autor, pretenden establecer una tabula rasa en cuanto al concepto de funcionamiento cerebral, donde la conectividad neuronal subyace a funciones específicas y que dan como resultante experiencias sensoriales. “Es importante señalar que todos los eventos

¹⁰² Rodolfo Llinás, *El cerebro y el mito del yo*, Editorial Norma S.A., Colombia, 2003, p. 223.

mencionados constituyen un prelude ontogenético de la transmisión sináptica sensorial proveniente de los sentidos. [...] No es posible que ocurra en el cerebro o sus circuitos una experiencia sensorial en ausencia de una transmisión sináptica evocada por los sentidos.”¹⁰³

En otras palabras, existen actividades neuronales que se desencadenan desde el nacimiento, como en el ojo, ya que las neuronas de la retina se disparan cuando el órgano sensorial está desarrollado comúnmente, en términos anatómicos y fisiológicos, por lo que una experiencia cognitiva no es manejada por una presencia o ausencia de estímulos externos específicos, sino que simplemente se da gracias al avance biológico que presenta un organismo.

Los circuitos cerebrales básicos para estas funciones no se adquieren por aprendizaje. Si, durante el desarrollo, el aprendizaje modifica sustancialmente la conectividad central, la neurología como tal sería imposible, porque la función normativa del cerebro en último término modificaría la estructura cerebral en cada individuo, al punto que sería imposible saber dónde se ubica la corteza visual o cualquier otra función en particular en las diferentes personas. Recordemos además que en general, la alineación de los ojos no es perfecta, porque los dos lados de la cabeza no son completamente simétricos y, además, porque la morfología de los ojos en reposo pueden no estar exactamente orientados hacia el mismo foco (ver Braddick, 1996, para una discusión sobre el desarrollo de la binocularidad en el recién nacido). Sin embargo, al mirar algo, en general los ojos se alinean de manera exquisita y se realinean según observemos un objeto de cerca o de lejos (ver Miles, 1999, para una discusión sobre los mecanismos de estabilización visual). Es sabido que la ingestión de suficientes cantidades de algunas sustancias que alteran la función del sistema nervioso, como el alcohol, puede ocasionar visión doble (Millar, 1992) (diplopía), lo cual ocurre porque la alineación de los ojos deja de ser perfecta.¹⁰⁴

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 224.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, p. 226.

Este posicionamiento argumentativo, que parte de las ciencias cognitivas, deja ver la imposibilidad de transponer una experiencia cognitiva por encima de una sensación de origen neuronal o sináptico, pues a posteriori ésta se convierte en experiencia consciente, ejemplificando así la coexistencia de dos tipos de qualia, y que, mientras a su vez están entrelazados por un aparato o sistema orgánico similar, cuentan con resultantes totalmente distintas y no solamente por el funcionamiento que desempeñarían, sino también por la ganancia de material consciente que adquiera la persona que experimenta una vivencia.

De otro modo, es la misma metodología de las ciencias cognitivas la que imparte cátedra en la estructuración de las mismas experiencias conscientes y cómo éstas se derivan de las experiencias sensitivas, o de una formación corpórea; en un resumen globalizado, las sensaciones y experiencias conscientes parten bajo un desarrollo similar, pero que al llegar a su resultante, estas últimas adquieren mayor peso en cuanto a la estructuración de una conciencia.

Retomando a Damasio, él coloca como “asunto pendiente” el cronograma esquemático con el cual se debe comprender la elaboración de una conciencia en un cerebro, donde uno de los roles más importantes para tener experiencias, o vivencias –adjuntas–, conscientes son los procesos mentales (sensitivo/corporales) que se tengan, pero al existir diversos cuestionamientos sobre este tipo de problemáticas, que nos tropiezan a la hora de encararlos, es nuestra propia y mal sustentada metodología la que queda de flote y sin un anclaje epistemológico claro que nos permita entender de qué manera funcionan el cerebro, la mente y la conciencia de un ente capacitado para tenerlos.

Los debates que se centran en la neurología de la conciencia y el problema del cerebro-mente suelen subestimar dos cuestionamientos de manera flagrante. Una: no se valora como merece la riqueza de detalles y de organización del cuerpo propiamente dicho, el hecho de que el cuerpo está lleno de microángulos y microfisuras, y que los micromundos de la forma y la función son enviados como señales al cerebro, son acotados allí en mapas, y el resultado se emplea en una diversidad de propósitos. El principal cometido de estas señales es muy

probable el regulador: el cerebro necesita recibir información que describa el estado de los sistemas corporales, de modo que pueda organizar, consciente o inconsciente, una respuesta adecuada. Y si bien los sentimientos han llegado a cobrar mucha importancia en nuestra vida consciente y nuestras relaciones sociales, lo cierto es que el resultado evidente de ese proceso de transmisión y recepción de señales son los sentimientos que acompañan a las emociones. Del mismo modo, es bastante posible, y en realidad probables, que lleguemos a darnos cuenta de que los procesos corporales, algunos influyen en muchos niveles de nuestra experiencia consciente.¹⁰⁵

Esto puede ayudar en la concepción de una idea clara en cuanto al referente que se busca plasmar en el presente trabajo, la cual se rige bajo la estructura metódica de las ciencias cognitivas o de corte neurocientífico, pero que antepone la definición del funcionamiento cerebral y mental de un ente, relacionando así a la conciencia con las sensaciones y las experiencias conscientes, denominadas qualia; por lo que todo lo relacionado a ellos se traduce en terreno de lo consciente y la manera de cómo se digiere el tópico para de ahí partir y formular de mejor manera implicaciones alrededor del tema.

Asimismo, las cuestiones atañidas a los qualia desde los estudiosos cognitivos, dan paso a una mejor comprensión de las problemáticas de la conciencia, pero ahondado en la funcionalidad de ésta y cuál ha sido su finalidad a lo largo de la evolución misma de las especies, ya que, pese a establecerse en criterios neuroanatómicos o cerebrales, esta atribución fenoménica suele dársele a otros animales que cumplen con los mismos requerimientos que el humano para concebirla, por lo que la aceptación y concepción parte de óptimas características que pueden ser aceptadas más asequiblemente por la comunidad científica y sociedad. “La conciencia, aun en sus niveles más simples, interviene en la optimización de las respuestas a las circunstancias medioambientales. Las imágenes, cuando son procesadas en la mente consciente, aportan detalles acerca del entorno, y esos detalles sirven para aumentar la precisión de una

¹⁰⁵ Antonio Damasio, *Y el cerebro creó al hombre*, Destino, Barcelona, 2010, p. 394.

respuesta necesaria como, por ejemplo, el exacto movimiento que neutralizará una amenaza o asegurará la obtención de una presa.”¹⁰⁶

Tomo a Damasio nuevamente para plasmar un intento por dar respuesta a la pregunta ¿por qué se impuso la conciencia?, hablando en factores de ecosistemas y desde una forma más generalizada en el origen de ella, aunando a que la conciencia no desprecia los procesos *inconscientes*, sino que es una forma de colaboración funcional que surge mediante los procesos de coevolución.

No obstante, incluso las experiencias o sensaciones cognitivas, de ser aceptadas bajo el lente propuesto, también podrían verse irrumpidas por un accionar de corte filosófico, el cual busque respuesta de otro tipo y no únicamente desde el formato de la neurología o anatomía, sino también de un apartado ontológico y fenomenológico, por lo que estos terrenos estarían bajo un mejor sustento metodológico sin perder la relación que guardan con el sentido cognitivo.

Retomando al biólogo y filósofo chileno Varela, externa en su texto de 2016, *The embodied mind: cognitive science and human experience*, lo siguiente:

Within our Western tradition, phenomenology was and still is the philosophy of human experience, the only extant edifice of thought that addresses these issues head-on. But above all, it was and still is philosophy as theoretical reflection. In most of the Western tradition since the Greeks, philosophy has been the discipline that seeks to find the truth, including the truth about the mind, purely by means of abstract, theoretical reasoning. Even philosophers who critique or problematize reason do so only by means of arguments, demonstrations, and—especially in our so-called postmodern era—linguistic exhibitions (i.e., by means of abstract thought). Merleau-Ponty’s critique of science and phenomenology, that they are theoretical activities after the fact, can equally be applied to most of Western philosophy as theoretical reflection. In this way, the loss of faith in reason so rampant in current thought becomes simultaneously a loss of faith in philosophy.¹⁰⁷

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 399.

¹⁰⁷ F. Varela, E. Thompson y E. Rosch, *The embodied mind: cognitive science and human experience*, The MIT Press, Cambridge, 2016, pp. 20.

Por ello, así como se enunció que para las experiencias conscientes tomadas desde la filosofía de la mente era necesario un apartado en su metodología que incluyera fundamentaciones del mundo de las ciencias cognitivas, las sensaciones cognitivas, descritas incluso por los mismos estudiosos, no deben olvidar la carga ontológica que representan este tipo de postulaciones, pese a sustentarse en un método científicista; de ahí la afirmación de Varela para puntualizar que la filosofía como tal siempre se ha encargado de dar razón a la experiencia humana que forma la conciencia, pero que en la actualidad es retomada por la fenomenología.

In our culture, cognitive science has caused great excitement among philosophers (and the public at large) because it has enabled them to see their tradition in a new light. Were we to entertain the idea that there is no hard-and-fast distinction between science and philosophy, then philosophers such as Descartes, Locke, Leibniz, Hume, Kant, and Husserl would take on a new significance: they could be seen, among other things, as protocognitive scientists. (Or as Jerry Fodor puts it, "In intellectual history, everything happens twice, first as philosophy and then as cognitive science.") Might this not also be the case for philosophical traditions with which we are less familiar?¹⁰⁸

El mismo autor, al comentar la otra parte de la filosofía que no es "tradicional" o de corte occidental, refiere que las ciencias cognitivas tienen un hueco filosófico y viceversa, ya que si la misma filosofía tomara sistemáticas cognitivas analizaría de distinta manera a los autores más referentes de su historia, visto desde una perspectiva académica.

Es por ello que la apuesta epistemológica, sobre la funcionalidad de los qualia, basadas en géneros como sensaciones y experiencias conscientes, sirven como el vínculo principal para la concepción de la conciencia, generalizada, y no sólo humana sino de cualquier animal capacitado para tenerla; sin embargo, esta noción no podrá formarse exclusivamente por la filosofía, ya que se necesita del

¹⁰⁸ *Ibíd.*, p. 21.

sustento de las ciencias cognitivas en su cometido por complementar un mejor argumento sobre el surgimiento de la conciencia a niveles neuroanatómicos. Al mismo tiempo, aunado al conocimiento de la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas, los talentos derivados de la biología juegan un rol primordial en la comprensión de ambos tópicos -qualia y el problema de la conciencia-, ya que la evolución cerebral en las especies determina en demasía la función cognitiva que llegamos a tener como seres vivos, así como la interpretación del mundo que tenga cada integrante del metazoo.

Será en el último capítulo donde se pretenda relacionar los aspectos filosóficos de los qualia, su unión con la concepción de la conciencia y los perceptos que involucran al cerebro y su evolución biológica, lo cual permitiría formular preguntas y respuestas más precisas sobre cómo los procesos mentales-cognitivos dan lugar a la experiencia o sensación subjetiva, o cómo la materialidad da origen a procesos totalmente fenoménicos.

CAPÍTULO III. QUALIA Y CONCIENCIA

7. Aspectos filosóficos de los qualia

Dentro de la filosofía antigua, clásica, de la Edad Media, moderna, ilustrada, occidental, oriental, latinoamericana, por mencionar algunas, ha existido una relación formal entre la manera de que se produce el conocimiento y cómo se comprende, así como no sólo en los humanos, sino en todo el ecosistema de manera generalizada. Si se concede el hecho de llamar a las experiencias y sensaciones conscientes qualia, así como efectuar un recuento distinto en las nociones semejantes que se han expuesto a lo largo de la historia de la academia, éstas siempre han existido en diversos cuestionamientos de la filosofía en general, pero que por diversas causas de racionalidad, derivadas de los contextos

sociohistóricos, han sido vinculadas bajo otros preceptos que no precisamente tenían que ver con aspectos cerebrales-anatómicos, del sistema nervioso o netamente cognitivos, ya que estas visiones entran en vigor posterior a la época de la Ilustración. No obstante, toda actividad mental o consciente ha estado de igual manera enlazada con puntos de vista contrarios o que busquen generar ruptura en su manera de concebirlas, su metodología o resultante, pese a sabiendas de que existe una infinidad de ellos, que buscan relegar a los qualia por x o y motivo. Es importante mencionar algunos, los más relevantes a la investigación, y que permitan ejemplificar las problemáticas que giran alrededor de esta temática, su historicidad, así como relevancia académica.

El punto central de este segmento es hacer hincapié que hay una rica y vasta gama de conocimientos filosóficos sobre los qualia, aunque precisamente nunca fueron referidos de tal manera, pero sí existen pensamientos que los vincularon con estructuras mentales, generadas a través del cerebro y la producción de una conciencia, independientemente de la estructura anatómica que un animal pueda tener; además, de implicaciones que son necesarias en tomar a consideración si se busca navegar en los talantes sensitivos-cognitivos conscientes, así como las vivencias o experiencias conscientes, ya que todo esto conjuga una clara relación entre sí, si se le toma con una metodología multidisciplinar; pues en su particularidad de inicio, ya sea sensitivo o experiencial, son contrastantemente similares, pero con resultantes totalmente opuestos, igual a lo planteado por Chalmers mediante su problema fácil y difícil de la conciencia.

Quizá una de las implicaciones más comunes respecto a los qualia en el terreno filosófico es el *epifenomenalismo*, posición que alude a la nula respuesta que tendrían los eventos mentales sobre el cuerpo o la anatomía de quien los experimenta, y cuyo surgimiento se traslada a la época de Descartes y Huxley, donde la idea predominante, basada en la mecánica o en un tipo de estructura fisicalista, consistía en que las operaciones de tipo cognitivo estuvieran entrelazadas con una facción del mismo cerebro, por lo que cualquier tipo de modificación mental era únicamente causada por un proceder molecular y dejando de lado la generación de una conciencia. En este contexto, el siguiente pasaje

ofrece una defensa sobre la idea de que los qualia pueden ser causalmente impotentes con respecto al mundo físico, sin que ello implique necesariamente la ineficacia total de los estados mentales o de sus propiedades:

Is there any really *good* reason for refusing to countenance the idea that qualia are causally impotent with respect to the physical world? I will argue for the answer no, but in doing this I will say nothing about two views associated with the classical epiphenomenalist position. The first is that mental *states* are inefficacious with respect to the physical world. All I will be concerned to defend is that it is possible to hold that certain *properties* of certain mental states, namely those I've called qualia, are such that their possession or absence makes no difference to the physical world. The second is that the mental is *totally* causally inefficacious. For all I will say it may be that you have to hold that the instantiation of *qualia* makes a difference to *other mental states* though not to anything physical. Indeed general considerations to do with how you could come to be aware of the instantiation of qualia suggest such a position. Three reasons are standardly given for holding that a quale like the hurtfulness of a pain must be causally efficacious in the physical world, and so, for instance, that its instantiation must sometimes make a difference to what happens in the brain. None, I will argue, has any real force.¹⁰⁹

De igual forma, Frank Jackson hace hincapié en que el epifenomenalismo podría llegar a unir, pero no termina por cerrar, en el sentido de que las propiedades físicas sí pueden, hasta cierto punto o nivel, influenciar en la materialidad de un individuo; sin embargo, nunca deja de lado que todo proceder mental o de origen cognitivo está ligado a un accionar neuronal, similar a lo que se propone en las teorías sobre cuerpo-mente. La correspondencia de los qualia con los aspectos materiales del cerebro debe tener una mejor concordancia metódica que vaya más allá de dicha relación, sin quedarse por encima de la implicación, como lo expone el español David Pineda en sus textos acerca del problema mente-cuerpo, la causalidad mental, las emociones y los deseos.

¹⁰⁹ David Chalmers, *Philosophy of mind: Classical and Contemporary readings*, Oxford University Press, New York, 2002, p. 276.

Esto es, el mero hecho de identificar, por ejemplo, un estado con *qualia*, con un estado cerebral no nos ofrece una respuesta a la pregunta de qué tipo de propiedad física, en este caso cerebral, puede ser un *quale*. Un modo algo simplón, pero muy gráfico, de ilustrar la dificultad aquí es hacer notar qué ocurriría si dispusiéramos de un superescáner que nos permitiera inspeccionar el cerebro de un ser humano adulto normal, o acaso, si preferimos, nuestro propio cerebro. Imaginemos que llevamos a cabo la inspección en el momento en que estoy teniendo una experiencia cromática de rojo. Pues bien, lo que detectaremos a través del escáner son patrones de activación neuronal y reacciones sinápticas, pero no parece que vayamos a encontrar nada parecido a un *quale* de rojo. Dicho en términos más precisos, el problema es que la teoría «mente=cerebro» es demasiado simple. No basta con identificar un estado mental consistente en experimentar rojo con un determinado estado cerebral. Hay que ofrecer una explicación de por qué ese estado cerebral es precisamente una sensación de rojo, en lugar de otro tipo de estado mental, o ningún estado mental en absoluto.¹¹⁰

Precisamente, es por ello que los *qualia* terminan por requerir una concepción metodológica más completa y transversal, donde el objetivo de establecer una definición generalizada sea fundamental para ejercer el punto de partida y entonces sí comenzar a dar forma y descripción a la profundidad que se pretende llegar; ya que con la simple referencia de una experiencia o sensación consciente cambia en demasía la conceptualización de estos. El problema fundamental – desde mi perspectiva– radica en aseverar que los *qualia* o la carga ontológica que generan parte desde posturas con una sola metodología o únicamente un sentido de fundamentación teórica, lo que limita las variables que se puedan generar de ahí; quizá por eso es cómodo encontrar afirmaciones que buscan sujetar a las propiedades de las experiencias o sensaciones conscientes a colores, música, sabores, texturas, etc., siendo esto solo una parte o funcionalidad que pueden tener los mismos *qualia*, limitándonos así a una definición epistemológicamente

¹¹⁰ David Pineda, *La mente humana: Introducción a la filosofía de la psicología*, Cátedra, Madrid, 2012, p. 56.

coja, ya que esta temática implica tener una orientación dual de conocimientos – como muchas otras cosas más en cualquier área–, tanto de las ciencias cognitivas, como de la filosofía de la mente, lo que cimienta de mejor manera las bases físicas y ontológicas de la estructuración de los qualia.

La implicación más común relacionada con los qualia, después de un recuento académico, es el problema del conocimiento, y me refiero al accionar del conocer, desde un nivel primario, ya que no existe plenamente un medio efectivo para transmitir o compartir nuestras experiencias o sensaciones conscientes con otros seres vivos; no se trata de decir que no hay formas de expresarlas, por supuesto que las hay, pero la eficiencia se limita a la racionalidad con la que cuenta el individuo que las experimentó. Este tipo de debate termina por sugerir un aislamiento fenoménico, hablando en el campo de los qualia, ya que describir con exactitud las experiencias o sensaciones conscientes se vuelve inaccesible para todos los demás que no lo viven.

Aunado a ello, otra implicación común tiene que ver con las posturas reduccionistas, muy apegadas a la neurología, donde la explicación para los qualia se enfoca en los procesos neuronales físicos del cerebro, lo cual termina sesgando al reduccionismo, ya que, como diría David Chalmers, no termina por capturar completamente la experiencia subjetiva; nuevamente, si se opta por una sola posición, se llegan a aseveraciones como que los estados físicos y mentales no están correlacionados o no tienen injerencia los unos sobre los otros. Este tipo de problema se vincula de igual forma con una parte central y dura de la conciencia.

Aun en el nivel cognitivo, no hay ninguna razón especial para creer que haya un solo mecanismo aislable subyacente a la experiencia. Schacter (1989) sugiere que podría haber un solo mecanismo, algo así como un módulo, pero esta es sólo una manera como las cosas podrían resultar. Podría ocurrir que un papel en el control global esté siempre facilitado por algún mecanismo central (como el espacio de trabajo global de Baars) pero, a primera vista, es igualmente probable que procesos de muchos tipos diferentes sean responsables en distintos momentos

de asegurar la disponibilidad apropiada, incluso dentro de una sola especie o un solo sujeto. A veces las personas quieren obtener conclusiones más fuertes acerca de los correlatos físicos que los que sugerí. Por ejemplo, si encontramos que las oscilaciones de 40 hertz son la base de la experiencia en casos familiares, ¿por qué no hipotetizar que las oscilaciones de 40 hertz son la base *última* de la experiencia? ¿Podría ocurrir que esas oscilaciones den origen a la experiencia aun cuando no estén asociadas a la percatación, y que sistemas con un funcionamiento apropiado pero sin las oscilaciones carezcan de experiencia? Una conclusión de este tipo no tendría justificación, sin embargo. Las oscilaciones de 40 hertz fueron consideradas significativas *debido* a su asociación con la percatación; no tenemos ninguna razón para creer que cuando no tienen ese papel, haya algo especial en ellas. ¡No hay ninguna razón para creer que oscilaciones de 40 hertz en una probeta deberían dar origen a experiencias como las mías! Aun en casos intermedios, como los de animales o sistemas anestesiados, sería peligroso inferir cualquier cosa acerca de la experiencia a partir de la presencia de las oscilaciones, excepto en la medida en que su presencia nos dé razones para creer que existe algún tipo de percatación.¹¹¹

De la mano con el reduccionismo entraría el funcionalismo, donde las teorías sostienen que los estados mentales pueden ser explicados únicamente en función de un sistema cognitivo, por lo que se apuesta al comprender a los qualia a través de una base pura y llana en procesamientos neuronales; no obstante, este enfoque unilateral choca con el mismo error que el reduccionismo: la calidad subjetiva que subyace de los qualia funge como el motor para que estos sean algo más que simples procesamientos cognitivos. El funcionalismo termina por dejar de lado la naturaleza misma de una experiencia o sensación consciente y busca encasillar a los qualia en la misma explicación funcional que la conciencia, y por ende termina proporcionando teorías incompletas de estos dos fenómenos.

Cabe mencionar que estas son meramente ejemplificaciones bastante generalizadas sobre algunas implicaciones que enfrentan los qualia en diversos terrenos de conocimiento, reconociendo en todo momento que se podría

¹¹¹ David Chalmers, *La mente consciente*, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 308.

profundizar en ellos, pero no es la intención de este segmento, sino que solamente vislumbrar un mapeo de las distintas problemáticas que acarrearán las experiencias o sensaciones conscientes.

Tal vez uno de los opositores mejor calificado que se encuentra en el ámbito de los qualia son las divergencias que nos arrojan los posicionamientos de la epistemología, donde la experiencia funge como valor central de los cuestionamientos sobre la capacidad de la mente para conocer y la conciencia para comprender, y a su vez comunicar una experiencia o sensación completamente subjetiva. La dificultad de entender otros tipos de qualias que sean ajenos a los míos, desde las perspectivas epistemológicas, hablando muy generalizado, son atribuidas al problema de la experiencia de los otros; entendida, en primera instancia, bajo la afirmación de que existen “otros” tipos de organismos capaces de generar una mente y conciencia con cualidades específicamente iguales para así experimentar una *comprensión* del mundo. También se podría decir, a grandes rasgos, que este tipo de particiones permite incluir a las máquinas, con la inteligencia artificial, como entes capacitados de generar un cierto tipo de experiencia, por lo cual entran como una parte que va ganando terreno dentro de las fenomenologías de corte mental o cognitivas en la actualidad.

Como se puede resumir en este apartado, de forma muy sucinta, existen diversas implicaciones dentro de la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas que involucran, de manera directa e indirecta, a los qualia, desde su origen, su funcionalidad, su comprensión, etc., lo cual, si bien es cierto que es lo primero que puede llegar a atraer a los interesados en estudiarlos, termina por crear un cuello de botella argumentativo y conceptual en ellos. La apuesta por tomar a los qualia de manera más formal o seria es mediante la unificación de metodologías paralelas, como la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas –de corte neuroanatómico–, para esquematizar de mejor manera una visión que permita asociar las actividades cerebrales con la naturaleza del conocimiento y de la realidad.

Los problemas filosóficos de los qualia son fundamentales para la comprensión de la conciencia y tienen una profunda relevancia para varias disciplinas. Es una ardua labor tratar de dar explicación a un fenómeno subjetivo como lo son las experiencias o sensaciones conscientes, por esto el puntualizar el desafío al que se enfrenta el reduccionismo y el funcionalismo en torno a los problemas de la mente y la conciencia; las implicaciones fenomenológicas relacionadas con la experiencia de otros seres son temas que continúan inspirando debates y avances en la filosofía, las neurociencias, la inteligencia artificial e incluso la ética.

La comprensión filosófica de los qualia, en la actualidad, sigue siendo el eje principal de las implicaciones que giran en torno a éstas. Aceptando un poco la metodología propuesta en esta investigación, existe una benevolencia acerca de comprender a los qualia con un sinfín de conceptos que terminan por diferir en diversas cosas, pero que a su vez mantienen una estructura similar, y por tanto se podría contar con una columna vertebral cimentada por las ciencias cognitivas, partiendo desde la neurología y la filosofía de la mente. Por ello, y como en los segmentos anteriores se buscó reflejar, se puntualiza que existe toda una gama de definiciones y concepciones alrededor de los qualia, ya que desde la historia misma y la evolución humana se rastrea un interés por temas similares o relacionados con los cuales intentan dar respuesta a posicionamientos seculares y que pretenden definirlos desde una sola episteme o teoría del conocimiento, ignorando así otras formas de analizar el mismo fenómeno.

Asimismo, es necesario resaltar el vínculo metodológico que se debe de construir para así trazar un camino fielmente fundado en un conocimiento de corte cognitivo y filosófico; además de conocer cierta terminología, para formular algún tipo o tipos de qualia, lo que concluye, en la mayoría de las veces, por ser una tarea extenuante o con pocos frutos argumentativos, pero que cuando se logran las referencias estructurales necesarias para definir, o intentar hacerlo, de una manera más oportuna, las sensaciones o experiencias conscientes son más concisas y se vuelven útiles en ámbitos que atañen a los procesos mentales del cerebro.

Los neurocientíficos han secundado la idea de los *qualia*. Ian Glynn sostiene que «aunque aquello con lo que con mayor evidencia se asocian los *qualia* son las sensaciones y las percepciones, también se encuentran en otros estados mentales, como las creencias los deseos, las esperanzas, y los temores, durante episodios conscientes de estos estados». Damasio afirma que «los *qualia* son simples cualidades sensoriales que encontramos en el azul del cielo o en el tono del sonido de un violoncelo, y, por consiguiente, los componentes fundamentales de las imágenes [en los que supuestamente consiste la percepción] consisten en *qualia*». Edelman y Tononi sostienen que «cada experiencia consciente diferenciable representa un *quale* distinto, tanto si es primariamente una sensación, una imagen, un pensamiento o incluso humor [...]», para luego afirmar que «el problema de los *qualia*» es «tal vez el problema más desalentador de la conciencia».¹¹²

Quizá es importante resaltar que los *qualia* no son tan desalentadores como se dice en el texto de *La naturaleza de la conciencia* (2008), de Bennett, Dennett, Hacker y Searle, pero sí pueden ser algo frustrante, debido al poco avance teórico o práctico que se ha generado, y más cuando se ignoran a otras áreas de conocimiento enfocadas en disuadirlos; por eso se hace hincapié a que en todo momento, si se busca incursionar en los aspectos más específicos o técnicos de los *qualia*, es fundamental tener una actualización constante de los temas más actuales y solidificar una metodología multidisciplinaria, donde toda postura se analice sin miramientos puramente fenomenológicos o metafísicos, desde la filosofía, o únicamente neurobiológicos desde las ciencias cognitivas.

De hecho, existen graves problemas conceptuales en la forma en que los científicos cognitivos hablan de imágenes, conocimiento, representaciones, información y todo lo demás. Pero es una tarea difícil y pormenorizada la de *demostrar* que la terminología usada se emplea en modos que confunden gravemente a los teóricos. El

¹¹² Daniel Dennett y Maxwell Bennett, *La naturaleza de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2008, pp. 54-55.

hecho es que, en su mayor parte, estos términos, tal como se encuentran en la ciencia cognitiva, realmente son «lenguaje corriente» -no términos técnicos que se hayan estipulado explícitamente en el seno de alguna teoría-. A menudo, a los teóricos les ha sido útil hablar, de forma *un tanto* impresionista, sobre información que se procesa, decisiones a las que se llega, representaciones que se consultan. Y, cuando se les cuestiona lo que dicen, en vez de hacer lo que haría un filósofo, es decir, *definir sus términos con mayor exactitud*, apuntan a sus modelos y dicen: «Miren: he aquí los mecanismos en acción, realizando el procedimiento de la información de que les hablaba». Y los modelos funcionan. *Se comportan* como deben de comportarse para hacer aparecer aquel particular homúnculo, de modo que no haya ya necesidad de más reparos sobre qué se atribuía exactamente al sistema.¹¹³

Nuevamente se enfatiza que la relación entre filosofía y ciencias cognitivas da pauta a la formulación de argumentos mejor estipulados que por sí solos, y que las implicaciones que transitan en la comprensión de los qualia pueden ser mejor digeridas por los interesados si se tiene una buena clarificación metodológica al momento de abordarlas, lo cual permitiría generar un terreno más práctico o estructurado para referirnos a los qualia y los tipos que habría, así como sus características detalladas o propiedades.

7.1. Tipos de qualia

Son contados los autores que se animan a detallar alguna gama de propiedad o propiedades en la composición de los qualia, esto con la intención de tipificarlos de mejor manera y buscar un anclaje metodológico más sólido; uno de ellos, y el más común de referenciar, es Chalmers, quien juega con ciertas denominaciones hacia los qualia, transitando un poco bajo esquemas funcionalistas, pero sin llegar a ese punto totalmente, ya que él mismo lo llama *funcionalismo no reductivo*, el cual termina por ser un *dualismo de propiedades*, descrito por él mismo.

¹¹³ *Ibíd.*, p. 116.

El principio de invariancia está lejos de ser universalmente aceptado. Muchos dualistas y materialistas argumentaron en su contra. Muchos sostuvieron que para que un sistema sea consciente, debe tener el tipo correcto de conformación bioquímica; si esto es así, un robot metálico o un ordenador basado en silicio nunca podrán tener experiencias, sin importar cuál sea su organización causal. Otros aceptaron que un robot o un ordenador podrían ser conscientes si estuviesen organizados apropiadamente, pero sostuvieron que no obstante tendrían experiencias bastante diferentes de las nuestras. En correspondencia con estos dos enfoques, existen en general dos clases de argumentos en contra del principio de invariancia. La primera clase comprende los argumentos a partir de los *qualia ausentes*. En estos argumentos, se describe una realización particularmente excéntrica de una organización funcional dada, en un sistema tan estropeado que es natural suponer que las cualidades (*qualia*) de la experiencia consciente deben estar ausentes. [...] La segunda clase de argumentos incluye aquellos a partir de los *qualia invertidos*, o el espectro invertido. Según estos argumentos, si nuestra organización funcional se realizase en un sustrato físico distinto, un sistema podría todavía tener experiencias, pero serían de un tipo diferente. Cuando nosotros tenemos experiencias de rojo, el sistema podría tener experiencias de azul, etc. Estos argumentos suelen hacerse por medio de escenarios complejos que recurren a la cirugía cerebral, en los que nos despertamos una mañana viendo azul en lugar de rojo aunque nuestra organización funcional no se haya modificado.¹¹⁴

El autor da por sentado la relación que tienen las experiencias subjetivas con los *qualia* y toma como base precursora la concepción realizada por Nagel en *What Is It Like to Be a Bat?*, y aunque el filósofo estadounidense nunca utilizó tal cual la noción de *qualia ausente*, es aceptable atribuírselo, ya que refirió que un *quale* no podía estar presente en ciertos individuos, pero en otros sí; esta idea se encuentra muy ligada a la representación de la percepción y la experiencia subjetiva que surge de ella. Uno de los ejemplos más clásicos se da entre la gente que tiene una

¹¹⁴ David Chalmers, *La mente consciente*, Gedisa, Barcelona, 1999, p. 318.

discapacidad visual desde nacimiento y a quien no la tenía, pero la obtuvo en algún punto de su vida.

Quizá sea correcto decir, como Block lo hace, que nuestras intuiciones colocan la carga de la prueba sobre quien sostenga que los qualia son organizacionalmente invariantes, aunque esto no me resulta del todo evidente. De cualquier forma, aceptaré esa carga en lo que sigue. Un argumento independiente que a veces se formula en favor de la posibilidad natural de los qualia ausentes surge del fenómeno de la ceguera visual. Se argumenta que los pacientes con ceguera visual son funcionalmente similares a nosotros en los modos apropiados -pueden discriminar, comunicar contenidos, etc.- pero carecen de la experiencia visual. Por lo tanto, la organización funcional del procesamiento visual no determina la presencia o ausencia de la experiencia. Hemos visto en el capítulo 6 que existe una *diferencia* significativa entre el procesamiento en sujetos normales y en aquellos que padecen de ceguera visual, sin embargo. Estos sujetos carecen del tipo usual de acceso directo a la información visual. En los casos en los que la información es accesible, el acceso es indirecto y la información no está disponible para el control de la conducta del modo usual. Es precisamente debido a la diferencia en la organización de su procesamiento, tal como se manifiesta en su conducta, que advertimos algo inusual en primer lugar y nos vemos llevados a postular la ausencia de experiencia. Estos casos, por lo tanto, no proporcionan evidencia en contra del principio de invariancia.¹¹⁵

Ante este tipo de encrucijadas conceptuales, Chalmers va a proponer otra tipificación para los qualia y las denomina como *ausentes*, los cuales hacen hincapié en que las experiencias subjetivas cuentan con una “caducidad” en la memoria o expiran conforme al paso del tiempo, a diferencia de otras experiencias sensoriales. Aunque estos supuestos transitan por aparatos ya expuestos en segmentos anteriores, donde se le atribuye un solo sentido o característica a los qualia, los recuerdos, desde una posición base de las sensaciones o experiencias conscientes, no lo son, sino que es una operación de los procesamientos de la misma conciencia.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 322.

El presente argumento toma la forma de una *reductio ad absurdum*. Supóngase que los qualia ausentes son naturalmente posibles. Entonces podría haber un sistema con la misma organización funcional que un sistema consciente (digamos, yo mismo), pero que carece totalmente de experiencias conscientes. Sin pérdida de generalidad, supongamos que esto se debe a que el sistema está hecho de chips de silicio en lugar de neuronas. Más adelante mostraré cómo el argumento puede extenderse a otros tipos de isomorfos. Llamemos a este isomorfo funcional Robot. Los patrones causales en el sistema cognitivo de Robot son los mismos que los míos, pero él tiene la conciencia de un zombi.¹¹⁶

El autor maneja una serie de criterios para suponer la existencia o aceptación de los qualia ausentes y los lleva a terrenos estructurales, de orden cognitivo, pero sin seguir una metodología del todo neurobiológica; sin embargo, el punto aquí es señalar en primera instancia el vínculo que guarda la conciencia y los qualia, además de la aprobación en las operaciones mentales que generan ambos fenómenos, y segundo la necesidad de tipificar los qualia, derivado de sus características o cualidades que uno busque señalar.

En cada caso con el que estamos familiarizados, los seres conscientes son por lo general capaces de formar juicios precisos acerca de su experiencia, en ausencia de distracción e irracionalidad. Para un ser sensible y racional que no padece ninguna patología funcional, estar tan sistemáticamente fuera de contacto con sus experiencias significaría suponer una fuerte disociación entre la conciencia y la cognición. Tenemos pocas razones para creer que la conciencia sea un fenómeno con una conducta tan anómala de este tipo y buenas razones para creer lo contrario. Con seguridad, los qualia gradualmente desvanecientes son lógicamente posibles. No hay ninguna contradicción en la descripción de un sistema que esté tan equivocado acerca de sus experiencias. Pero la posibilidad lógica y la posibilidad natural son cosas diferentes. No tenemos ninguna razón para creer que este

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 323.

tipo de casos pueda ocurrir en la práctica y todas las razones para creer lo contrario. Uno de los hechos empíricos más sobresalientes acerca de la conciencia parece ser que cuando un ser consciente con la sofisticación conceptual apropiada tiene experiencias, es capaz de formar juicios acerca de esas experiencias.¹¹⁷

Con esta cita se deja entrever el parámetro que utiliza Chalmers para explicar el funcionamiento de una conciencia y la relación que guarda con un sistema cognitivo *ordenado*; asimismo, conforma, metodológicamente hablando, unas bases para la aceptación de los qualia desvanecientes, pero él mismo afirma que se guarda una relación de contenido entre creencias y estados físicos, por lo que el surgimiento de seres que confundan cierto tipo de experiencias con creencias, y viceversa, sería bastante común, porque se vuelven imposibles de objetar. No obstante, hace hincapié a que si los qualia ausentes son posibles, entonces los desvanecientes también.

Este tipo de concepción argumentativa es la que se busca proponer en algún momento de este segmento, donde la partición para comenzar hablar de los qualia se tendría que enfocar desde un orden sensitivo y otro experiencial, lo cual se detallará más adelante.

Continuando con la idea del autor, prosigue y propone otra tipificación para los qualia, ahora en versión de *invertidos*, invitándonos a reflexionar sobre la composición conceptual y definiciones que solemos darle a una realidad objetiva, por medio de nuestras percepciones sensoriales, siendo el ejemplo más claro que un color podría ser o no ser el mismo para otra persona; no obstante, esta característica adolece al asociar dicha acción con un estímulo específico, en este caso el visual, volviendo así a caer en un sesgo de composición neurocognitiva, como lo que se ha tratado de señalar a lo largo de este trabajo.

El argumento de los qualia desvanecientes sugiere que mis isomorfos funcionales tendrán experiencias conscientes, pero no establece que los isomorfos tendrán el *mismo* tipo de experiencias

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 327.

conscientes. Es decir, la organización funcional determina la existencia o ausencia de la experiencia consciente, pero podría no determinar la naturaleza de esa experiencia. Para establecer que la organización funcional determina la naturaleza de la experiencia, deberemos establecer que los isomorfos funcionales con qualia *invertidos* son imposibles. La idea de los qualia invertidos es familiar para la mayoría de nosotros. Pocas personas no se han preguntado en algún momento si lo que parece ser rojo para una persona no puede parecer azul para otra, y viceversa. Es uno de esos problemas filosóficos en los que al principio no estamos seguros de si la idea tiene sentido, y eso puede ser desconcertante incluso cuando se reflexiona sobre ello. Aparentemente, la posibilidad de los qualia invertidos fue formulada por primera vez por John Locke en su *Ensayo acerca del entendimiento humano*.¹¹⁸

El punto central a destacar, de las líneas anteriores, se rige en primera instancia en abordar las implicaciones de los qualia, independientemente de que estos sean desvanecientes o invertidos, desde un tipo de ordenamiento natural –si se permite llamarlo de corte evolutivo– y, así como la misma conciencia, guardan una relación con la estructura cognitiva del ser que la experimenta, por lo cual no son actividades 100% subjetivas; en segundo plano, este tipo de disyuntivas, específico con compartir o la transición de las experiencias o sensaciones conscientes, ya se venían planteando (académicamente y metódicamente) desde hace más de 300 años, detalla Chalmers. A su vez anexa.

El análisis de los qualia invertidos puede resultar confuso. Cuando digo "experiencia de azul", ¿quiero decir 1) lo que un *sujeto* llama una experiencia de "azul", 2) una experiencia causada por un objeto azul, o 3) lo que *yo* llamo una experiencia de "azul"? Elegiré el último uso. A lo largo de la exposición, por "experiencia de azul" querré decir el tipo de experiencia que *yo* llamo "azul", que tengo usualmente cuando veo cosas azules como el cielo o el mar, etc. En este uso, es concebible que otros (o incluso una versión futura de mí) puedan tener experiencias de azul causadas por objetos amarillos o por objetos que ellos llaman "rojos", etcétera. Los

¹¹⁸ *Ibíd.*, p. 334.

argumentos en favor de los qualia invertidos suelen consistir simplemente en una aseveración de conceptibilidad, como con los qualia ausentes, pero estas aseveraciones claramente dejan abierta la cuestión de la posibilidad natural. Un par de argumentos en favor de la posibilidad natural de versiones de los qualia invertidos han sido formulados, pero ninguno amenaza el principio de invariancia organizacional.¹¹⁹

Quizá, para muchos, efectuar un mapeo conceptual de los qualia resulte más generador de incertidumbres que de logros o aceptación. Sin embargo, es precisamente en las problemáticas que enfrentamos hasta el día de hoy — relacionadas con la tipificación de ciertos conceptos— donde radica su relevancia. Estos conceptos, nos gusten o no, son utilizados por diversos gremios, los cuales incluso llegan a definirlos desde sus propias áreas de conocimiento.

Los qualia —ya sean desvanecientes, ausentes, invertidos, etc.—, más que intentar acertar o detallar una sensación o experiencia subjetiva de la conciencia, suponen que dicha ejecución tiene un origen neurológico, mediado por un sistema cognitivo. Sin embargo, en el terreno de la representación y del imaginario social, adquieren una propiedad distinta según la referencia que se les busque dar, lo cual varía en función del funcionamiento, el entorno o el contexto.

Sabiendo de antemano la fragilidad argumentativa que puede haber detrás de cualquier propiedad o definición de los qualia, categorizarlos podría no parecer la mejor idea. No obstante, y a pesar de ello, tras haber presentado una muestra generalizada de ejemplos existentes o posibles de qualia, me aventuraré —como mencioné en párrafos anteriores— a tomar dos aspectos clave para proponer una aproximación teórica sobre ellos. En primera instancia, debemos establecer que los qualia existen gracias a las propiedades mentales que se generan en el cerebro, las cuales surgen a partir de la conciencia y de un proceder cognitivo, dando lugar a una sensación o experiencia consciente.

Para ello, seguiré la línea metodológica que propone Chalmers al introducir el concepto de qualia danzantes —quizá la denominación menos conocida y utilizada—, aludiendo a la interpretación como forma de explorar la variabilidad o

¹¹⁹ *Ibíd.*, p. 336.

dinámica de una experiencia o sensación subjetiva. Estos qualia son descritos como no fijos, ya que cambian en función de su conexión con distintos contextos, estados emocionales o influencias externas que puedan surgir, transformándose con el paso de cada vivencia. De ahí la denominación de "danzantes".

[...] hemos avanzado en nuestro intento por restringir los principios en virtud de los cuales la conciencia naturalmente superviene a lo físico. Hemos restringido las propiedades significativas en la base de superveniencia a las propiedades *organizacionales*. En un cierto sentido, podemos decir que no sólo la conciencia superviene a lo físico, sino que también superviene a lo organizativo. Esto debe especificarse cuidadosamente, debido al hecho de que todo sistema realiza numerosos tipos de organización funcional, pero podemos decir lo siguiente: para todo sistema físico que da origen a la experiencia consciente, existe alguna organización funcional *F* realizada por el sistema, tal que es naturalmente necesario que cualquier sistema que realice *F* tenga experiencias conscientes idénticas. Para seleccionar la *F* relevante, debemos emplear un grano suficientemente fino que nos permita fijar los estados cognitivos como los juicios. Esto, a su vez, puede lograrse requiriendo que *F* sea de un grano suficientemente fino como para fijar los mecanismos responsables de la producción de la conducta y fijar las disposiciones conductuales. Esto es todo lo que los argumentos de los qualia desvanecientes y danzantes requerían, de modo que es todo lo que necesitamos para la invariancia organizacional.¹²⁰

Pareciere que las estructuras juegan un rol importante en cualquier tipo de concepción acerca de los qualia, pero que su propiedad subjetiva hace que terminen por implosionar en su propio esquema; por lo que la idea es llevar en todo momento al terreno cognitivo a los qualia, y no para su origen exacto, sino para la funcionalidad que estos nos puedan brindar en la identificación de la conciencia, de manera globalizada en nuestro ecosistema, así como las propiedades que sí podrían puntualizarse si se llegan a tomar en cuenta desde una postura sensorial o sensitiva y otra vivencial o experiencial.

¹²⁰ *Ibíd.*, p. 349.

Daniel Dennett, en su libro *La conciencia explicada* (1995), ahonda en que estas propiedades o cualidades fenoménicas, intrínsecas a la experiencia, sean qualia. Incluso llega a negar la existencia de estas, derivado de su posicionamiento ante la conciencia de orden materialista, funcionalista y productivista, el cual llama a la conciencia como una capacidad cerebral que da respuesta a la experiencia consciente; por lo que los qualia son inexplicables o irreductibles a procesos cerebrales. Para Dennett, los qualia no son más que una confusión terminológica y un obstáculo que enredan más las aceptaciones sobre la conciencia desde cualquier perspectiva científica; aunque en cierto punto termina por asentar que está completamente de acuerdo en que sí hay una especie de quale.

Parece haber qualia porque realmente parece como si la ciencia nos hubiera demostrado que los colores no pueden estar ahí afuera y que, por tanto, tienen que estar aquí dentro. Además, parece que lo que está aquí dentro no pueden ser *solamente* los juicios que emitimos cuando las cosas nos parecen coloreadas. Sin embargo, este razonamiento es confuso. Lo que la ciencia ha demostrado es simplemente que las propiedades de reflexión de la luz de los objetos hacen que las criaturas entren en diversos estadios discriminativos, esparcidos por sus cerebros y subyacentes a toda una serie de disposiciones innatas y hábitos aprendidos de muy variada complejidad. ¿Y cuáles son sus propiedades? Aquí podemos jugar la carta de Locke por segunda vez: estos estados discriminativos de los cerebros de los observadores poseen varias propiedades «primarias» (las propiedades mecánicas debidas a sus conexiones, los estados de excitación de sus elementos, etc.) y, en virtud de estas propiedades primarias, poseen diversas propiedades secundarias y meramente disposicionales. En las criaturas humanas con lenguaje, por ejemplo, estos estados discriminativos a menudo ponen a estas criaturas en disposición de expresar eventualmente juicios verbales en alusión al «color» de las cosas.¹²¹

¹²¹ Daniel Dennett, *La Conciencia Explicada*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 334.

Encauzar un par de propiedades de los qualia, desde un enfoque sensorial y vivencial, puede reducirse, en muchos casos, a una cuestión meramente lingüística o terminológica, como lo menciona el autor. A partir de ello se desprende una de las implicaciones más comunes respecto a los qualia, tal como señalaba Chalmers con sus qualia danzantes: el contexto histórico-sociocultural en el que se sitúe el sujeto será el punto de partida para la denominación de ciertos aspectos de orden mental, incluida la propia conciencia, la cual, pese a haber sido objeto de estudio desde la antigüedad, aún carece de una definición exacta.

Asimismo, sostener que el lenguaje o la hermenéutica constituyen el único parámetro válido para intentar describir las propiedades subjetivas de una experiencia o sensación resultaría una postura arriesgada, e incluso podría conducir a resultados desalentadores. Esto implicaría desembocar en un sinsentido expresivo, donde los conceptos quedarían desprovistos de un anclaje organizativo dentro del conocimiento, atentando así contra la propia fluidez del pensamiento filosófico. Tal es el caso de lo que propone Dennett en su artículo *Quining Qualia* (1998), en el que busca desechar el uso del concepto, argumentando que los *qualia* son simplemente productos de una interacción cognitiva, surgidos a partir de las capacidades mentales y su relación constante con la realidad.

Éste es el motivo por el cual los qualófilos deben recurrir a los qualia en tanto que rasgos adicionales, además e independientemente de las configuraciones que determinan la retirada, el fruncir el ceño, el gritar y otras «meras conductas» de disgusto, odio o miedo. Podemos ver esto más claramente si volvemos a nuestro ejemplo de los colores. Supongamos que le sugerimos a Otto que lo que hizo que su «rosa ocurrente » fuese esa experiencia tan irresistible de que disfrutó no es más que la suma total de todas las asociaciones y disposiciones reactivas innatas y aprendidas desencadenada por el modo en que sus ojos lo (mal) informaron: Lo que son los qualia, Otto, no es más que esos complejos de disposiciones. Cuando usted dice «Esto es mi quale», lo que está usted identificando o a lo que está usted

haciendo referencia, tanto si se da cuenta como si no, es a su complejo idiosincrásico de disposiciones. Usted parece estar haciendo referencia a algo privado e inefable en su ojo de la mente, un tono privado de rosa homogéneo, pero eso no es más que lo que a usted le parece, y no lo que es en realidad. Ese «quale» suyo es un personaje de pleno derecho en el mundo ficticio de su heterofenomenología, pero lo que resulta ser en el mundo real de su cerebro no es más que un complejo de disposiciones.¹²²

Es precisamente, la negación constante de no ver a los qualia como un aparato merológico de un sistema cognitivo lo que provoca disyuntivas argumentativas en la comprensión de las propiedades de una experiencia o sensación consciente, provocando una tendencia estructuralista lingüística, donde se le da más importancia al *cómo* o *de qué manera* se refiere al fenómeno, el cual “nunca podremos descifrar” más solo enunciar, que identificar ciertas características que se repiten en forma de patrón de conducta o de vivencia en diferentes especies, ignorando en todo momento la naturalidad misma que existe dentro de una conciencia.

“Cuando un filósofo hace la conjetura de que los qualia son propiedades epifenómicas de los estados cerebrales, ello podría significar que los qualia podrían ser variaciones locales en el calor generado por el metabolismo neuronal. Esto no puede ser lo que los epifenomenistas tienen en mente, ¿no? Si lo es, entonces los qualia como epifenómenos no constituyen una amenaza para el materialismo.”¹²³ Independientemente de que exista o no una modulación de las experiencias subjetivas, éstas tampoco pueden ser reducidas a una sola rama de todos los sistemas que conjuntan la funcionalidad de un árbol cognitivo - figurativamente hablando-; al final se termina aceptando que un quale está ligado a un solo funcionamiento de alguno de nuestros sentidos y que esto se termina procesando o transformando en una experiencia totalmente subjetiva, como los colores o los sabores, pero se deja de lado que la composición de los qualia está conformada por toda una estructura cognitiva anatómica, y que esto es lo que

¹²² *Ibíd.*, p. 400.

¹²³ *Ibíd.*, p. 416.

termina por influir en una experiencia integral de la comprensión de nuestra realidad, y no solo por partes. Hay una determinación previa de la gama de colores, así como una denominación para los sabores, pero esto no significa que esa característica generalice a un estado fenoménico, sino al contrario se particulariza la sensación o experiencia a través de disecciones conceptuales de estos procesamientos de origen mental; los qualia, como la conciencia, no pueden ser tomados como un accionar individualizado del cerebro, por el contrario se debe de considerar en todo momento la composición general y anatómica del cuerpo que lo experimenta.

La ausencia o caducidad de un qualia va ligada con la misma composición natural del cerebro y de nuestra anatomía, así que resaltar dicha propiedad en ellos tampoco nos daría tanta base metodológica para trabajar, justo como adjudicar nociones epifenoménicas que desconozcan su procedimiento biológico. No obstante, sí se debe de partir de cierto tipo de categorías análogas como lo es la sensitiva y la vivencial, que no es otra cosa que lo sensorial y experiencial.

Si comenzamos una búsqueda que relacione cierto tipo de actividades similares entre los cerebros de todo el mundo animal, una correcta conceptualización de los qualia permitiría realizar un vínculo argumentativo más convincente a la hora de referirnos a la conciencia, ya que las sensaciones y las experiencias conscientes entrarían como una herramienta elemental para darle forma a las propiedades comunes que destacamos entre las conciencias. Esta aceptación dual, que transita entre el mundo cognitivo y el apartado ontológico de un ente, volvería más asequible el uso argumentativo de los qualia, así como la descripción o propiedades de la conciencia; además de la interconexión que guardan los prototipos mentales del metazoo, haciendo más relevante el proceso evolutivo de las especies que pueden llevar a cabo estas operaciones.

Es por ello que la proposición sobre la existencia de los qualia sensitivos y experienciales, basada en una metodología bivalente, encabezada por los sistemas cognitivos neurológicos y por la carga vivencial que generan en el individuo que las experimenta, puedan llegar a tener un poco más de peso conceptual y valor filosófico en su aplicación al problema de la conciencia,

derivado de la escasa comunión que existe entre estos, aunado a las áreas de conocimiento que la estudian, todo ello para definirla de una forma convincente.

Sabiendo de antemano que la tipificación de los qualia no es nueva, que quizá no se llegue a algo conciso o que en lugar de acercarnos a la conciencia esto nos termine por alejar más de ella, la apuesta sigue siendo clara y se pretende comenzar por fomentar una delimitación metodológica, bajo una estructura dual, que nos ayude a visualizar de una manera más concreta los beneficios argumentativos que tendríamos al entender a los qualia como propiedades fundamentales de una conciencia, establecida en un ente capacitado para tenerla, esto último entendido desde preceptos neurocognitivos, le dan un punto de partida distinto, ya que se entiende generalizadamente a la conciencia como el fenómeno que se crea en el cerebro, bajo ciertos lineamientos mentales y se conjuga a través de los qualia, que no son otra cosa que experiencias conscientes o sensaciones conscientes.

Aceptar este tipo de características para los qualia nos acerca a la idea descentralizada de que la conciencia no es únicamente procesada en los cuerpos humanos, y aunque seamos los únicos con la posibilidad de externarla con “certeza” -ya que somos humanos-, la negación de otras entidades que puedan generarla termina por caer en una equivocación argumentativa, ya que es como ir en contra de nuestra propia naturaleza, rechazando el paso evolutivo que hemos tenido en este ecosistema llamado planeta Tierra.

8. Asociación evolutiva de la conciencia y los qualia

La relación entre la conciencia y los qualia, en cuanto a asociación evolutiva, radica desde puntos como la adaptación o supervivencia, lo cual ha permitido, a lo largo de miles de años, que los seres vivos puedan ser conscientes de su entorno, tomando decisiones por medio de sus vivencias o sensaciones; estas percepciones que genera el humano y la mayoría de los animales, gracias a sus sentidos, representan un carácter experiencial y cualitativo de la realidad. No

obstante, estos estímulos no siempre han actuado o accionado como actualmente los podemos concebir, sino que se fueron desarrollando o desplegando temporalmente, mediante el proceso de evolución que sufrieron las especies y el mismo ecosistema del planeta.

Anatómicamente el cerebro no puede actuar solo, sino que necesita a otros sistemas corpóreos para lograr su cometido, pero las sensaciones o experiencias conscientes, denominadas qualia, pueden fungir como el “puente” para convertir un argumento de carácter cuantitativo a uno cualitativo, ya que servirían como un mecanismo que permite evaluar los diferentes estímulos que presenta un individuo, dotándole de un valor y sentido a las emociones y sentimientos, (dolor, placer, estrés, etc.), así como los comportamientos que se generan de estos, resumiéndose en respuestas instintivas y otras de tipo consciente.

Si consideramos de nuevo la historia, podemos distinguir dos rutas alternativas que continúan hasta llegar al presente. Aristóteles, como vimos, reconocía diferentes grados de alma, que conectaban las plantas, los animales y a nosotros. Lo que denominamos «mente» se ve como una extensión, o versión, natural de la actividad de la vida. La concepción de Aristóteles no era evolutiva, pero no es demasiado difícil reestructurar esta concepción en términos evolutivos. La evolución de la vida compleja origina la mente de manera natural, mediante el crecimiento de la acción intencional y de la sensibilidad al ambiente. Descartes, en cambio, consideraba la vida como una cosa y la mente como otra completamente distinta. No hay razón ninguna, en esta concepción, para pensar que el progreso en la comprensión de la vida será muy relevante para los problemas relacionados con la mente.¹²⁴

El filósofo australiano Peter Godfrey-Smith expone, en su texto *Otras mentes: El pulpo, el mar y los orígenes profundos de la consciencia*, que el surgimiento de la conciencia guarda específicamente una relación profunda con los animales del mar y la *evolución* misma de *todas las especies*, donde busca mostrar todo el

¹²⁴ Peter Godfrey-Smith, *Metazoos: La evolución de la vida y el nacimiento de la consciencia*, Shackleton Books, España, 2020, pp. 19-20.

campo metodológico que se debe tener para llegar a tipificar aspectos de origen mental, aseverando que no son únicamente de índole humano, además del cambio estructural anatómico que ha existido en diferentes animales, lo cual podría llevarnos a ratificar que las experiencias conscientes o sensaciones conscientes se efectúan en cerebros distintos a los nuestros.

La filosofía constituye una de las vocaciones menos corpóreas; es, o puede ser, un tipo de vida puramente mental. No hay un equipo que exija una dirección, ni yacimientos, ni unidades externas. No existe nada malo en ello: lo mismo puede decirse de las matemáticas y de la poesía. Sin embargo, la parte corpórea de este proyecto ha sido importante. Di con los cefalópodos por casualidad, al pasar mucho tiempo en el agua. Empecé siguiéndolos y, finalmente, comencé a pensar en su vida. Este proyecto se ha visto muy influido por su presencia física y por su imprevisibilidad; también, por el sinnúmero de aspectos prácticos que conlleva estar bajo el agua: las exigencias de equipo y gases y presión del agua, la reducción de la gravedad en la luz verdiazul. Los esfuerzos que un ser humano tiene que hacer para habérselas con estos aspectos reflejan las diferencias entre la vida en la tierra y en el agua, y el mar es el hogar original de la mente, o al menos de sus formas primeras y vagas.¹²⁵

Es importante en todo momento no dejar de lado que la composición biológica-anatómica muestra una clara relación a lo largo de miles de años en el proceso evolutivo de las especies en la Tierra, pese a creer que no hay vínculo entre los aspectos mentales humanos y de otros animales; no obstante, pareciera que los estudios sobre la conciencia e incluso de los qualia, desde la filosofía, no toman muy en cuenta los apartados corpóreos en los que transitan dichos cuestionamientos, por lo que las declaraciones de esta índole cortan de tajo la naturaleza que atraen los procesos mentales -sentidos- y la conciencia, así como la posibilidad de que estos existan en otras entidades “diferentes” a la nuestra. Mientras que en los ámbitos cognitivos, donde los supuestos parten desde esos

¹²⁵ Peter Godfrey-Smith, *Otras mentes: El pulpo, el mar y los orígenes profundos de la conciencia*, Penguin Random House Grupo Editorial, España, 2017, p. 24.

niveles, también se llega a omitir el camino progresivo con el cual las especies se han ido adaptando a las adecuaciones de su entorno.

La conciencia, más que vista como un aparato compuesto desde un proceder físico-anatómico hasta una estructura fenomenológica capaz de llevar con profundidad una actividad mental, suele agruparse con actividades que se dan en ella misma, como la autoconciencia, el subconsciente, la introspección, entre otros, dándole un dote secundario y hasta no fenoménico, como la cúspide del proceder mental que creará todo este devenir introspectivo de la conciencia al efectuar un apartado de orden neuronal. Asimismo, es igual de arriesgado navegar con la bandera fisicalista o funcionalista de corte reductivo, ya que dar por hecho que la mente y la conciencia tienen únicamente un origen neurológico, se ignoraría el rol que funge el sistema nervioso en la composición de estos dos atributos del cerebro, cosa que no se puede rechazar.

Desde la primera parte del Cámbrico, el registro fósil de cuerpos de animales contiene exactamente lo que no se veía en el Edicarense: ojos, antenas y garras. La evolución del sistema nervioso se encaminaba por una senda nueva. La revolución en el comportamiento que se aprecia en el Cámbrico también tuvo lugar, en gran parte, mediante el despliegue de posibilidades inherentes a un tipo de cuerpo particular. Una medusa tiene arriba y abajo, pero no derecha e izquierda. Se dice que posee una simetría radial. Sin embargo, los humanos, los peces, los pulpos, las hormigas y las lombrices de tierra son todos bilaterales o animales simétricos bilateralmente. Tenemos delante y detrás, y, por lo tanto, izquierda y derecha, así como arriba y abajo.¹²⁶

El autor, guiado por una concepción distinta de la evolución a la universal darwiniana –“preservación del más fuerte”–, enfatiza que en la senda evolutiva, que se dio en los diferentes periodos de la Tierra, surgió lo que hoy se podría denominar como mente, ya que se atribuye el surgimiento de órganos relacionados a nuestros sentidos; un ejemplo de ello serían las manchas oculares, las cuales posteriormente se transformarían en los ojos, influyendo así hace 500

¹²⁶ *Ibíd.*, p. 50.

millones de años en el cambio de las especies que habitaban en el ecosistema en esos entonces.

Por ello, nociones como la de una conciencia 100% cerebro-sináptica se caen al no aceptar la relación teórica y práctica que guarda el proceder mental con todo el cuerpo que lo experimenta, donde el rol del sistema nervioso, al igual que otros de vital importancia para cualquier organismo, juega un papel importante en el correcto funcionamiento del mencionado órgano. También, se debe tomar en consideración la composición global del ente, ya que, como con anterioridad dije, el sistema nervioso ha sufrido modificaciones genéticas y entre especies con el paso del tiempo (miles de años); por esto se vuelve enfático describir que la evolución de los animales, su anatomía y la composición nerviosa cerebral salen a flote como categorías básicas si se busca comprender de mejor manera los cuestionamientos de la conciencia. Si se transita por supuestos que rechacen otros procederes mentales, se estaría negando o ignorando otro tipo de mentes, así como la generación de conciencia por parte de éstas, dentro de la misma naturaleza a la cual pertenecemos y nunca hemos dejado de ser partícipes. Aunque es aceptable, en terrenos puristas hermenéuticos, que las denominaciones en torno a los lineamientos del cerebro, la mente y la conciencia sean netamente creadas desde conjeturas antropocéntricas compuestas de nociones y conceptos del momento, regidas por una estructura lingüística social, esto representa el único camino o método para dar explicación a dicho fenómeno, similar al de la evolución; lo ideal sería encontrar un punto de equilibrio para aceptar que las experiencias o sensaciones conscientes, calificadas como qualia, se dan en otros animales, quizá a menor o mayor grado –sin la intención de vectorizarlos–.

Algunos cerebros se organizan de manera distinta a otros, con más o menos sinapsis que, a su vez, pueden ser más o menos complicadas. El hallazgo más sorprendente en las investigaciones recientes sobre la inteligencia animal es lo listas que son algunas aves, en especial los loros y los cuervos. Las aves poseen un cerebro relativamente pequeño en términos absolutos, pero este es muy potente. Cuando intentamos comparar la capacidad

mental de un animal con la de otro, también tropezamos con el hecho de que no existe una única escala según la cual la inteligencia pueda medirse de forma razonable. Diferentes animales son buenos a la hora de realizar cosas distintas, lo que tiene sentido dado que viven vidas dispares. Puede hacerse una analogía con los juegos de herramientas: el cerebro es como un juego de herramientas para el control del comportamiento. Al igual que ocurre con los juegos de herramientas humanos, hay algunos elementos en común en muchos oficios, pero también mucha variedad. Todos los juegos de herramientas que se encuentran en los animales incluyen algún tipo de percepción, aunque diferentes animales tienen distintas maneras de incorporar información.¹²⁷

El por qué tomar a Godfrey-Smith en este segmento resulta práctico para clarificar uno de los puntos centrales de la propuesta metodológica hasta ahora expuesta, ya que no es solamente por la importancia en la comprensión de las normas evolutivas que requerimos al inmiscuirnos al tema de la conciencia o los qualia, desde el origen de las especies hasta los cambios sufridos por nuestro cuerpo y los órganos que lo componen en la actualidad, sino por el cambio de visión que propone al cuestionamiento de Thomas Nagel, refiriendo al “algo que es como” o “se siente como”, donde el referente central no es tener una sensación o experiencia de algo sino tener mente; aquel proceder cerebro-cognitivo que implica una interpretación de tipo sensorial a través de los sentidos que se tengan desarrollados. Por ello, es crucial establecer que para el inicio y continuidad de una metodología que pueda sustentar el uso conceptual de una conciencia, e incluso de los qualia, el aparato regulador será el entendimiento de lo que se conozca cómo proceso evolutivo, sin partir de manera escalonada en la profundidad consciente que cada animal pueda llegar a experimentar, pues lo correcto sería la aceptación de una conciencia natural y general. “En la biología actual, el término «animal» se refiere a cualquier organismo que se encuentre en una determinada rama del árbol genealógico, con independencia de cómo viva o de qué aspecto tenga. Un coral es tan animal como lo es un lobo. Esta no es la

¹²⁷ *Ibíd.*, pp. 69-70.

única manera significativa en que puede usarse el término «animal», pero es inequívoca y es clara, a diferencia de otros varios usos.”¹²⁸

Ahora bien, actualmente se da por sentado que la mente y la conciencia radican en el cerebro, pero esta noción no siempre fue así, y es esta misma historicidad -si se le puede referir así- es de suma importancia para la correcta aceptación de los qualia como experiencias o sensaciones conscientes; ya que esos caminos metodológicos recorridos a lo largo de los miles de años de era moderna han y continúan sirviendo como base para el desarrollo de nuevas teorías inmiscuidas al tema. Así como en las ciencias cognitivas, los relatos vinculados a preceptos filosóficos suelen carecer de estructura teórica, en la filosofía existe un ligero desvío en aspectos prácticos o de composición corpórea cuando se trata de hablar de la mente y la conciencia; el cerebro, al ser el órgano cúspide en la pirámide del mundo corporal, no podría fungir su correcto funcionamiento sin tener toda una red de apoyo, como el sistema nervioso, el respiratorio o el digestivo, pero donde el primero tiene un cometido especial y directo con el procesador de la mente y generador de la conciencia.

Por lo general, se dice que los sistemas nerviosos se encuentran únicamente en animales (y en la mayoría de ellos, no en todos), aunque células con una combinación de excitabilidad y de emisión de señales químicas se encuentran asimismo en otros organismos. Lo que hace especiales a los sistemas nerviosos en el sentido animal completo son estas células con la forma ramificada: las neuronas. Solo se encuentran en los animales. Poseer dichas células cambia la manera en que la influencia funciona dentro de un cuerpo. Permiten interacciones rápidas y dirigidas, en contraste con patrones de influencia más difuso en los que una célula envía sustancias químicas a voleo. Un sistema nervioso ata el cuerpo de maneras nuevas.¹²⁹

Entender el sentido evolutivo es por sí solo una concepción complicada, ahora hacerlo de manera conjunta con los aspectos mentales y conscientes de un

¹²⁸ Peter Godfrey-Smith, *Metazoos: La evolución de la vida y el nacimiento de la consciencia*, Shackleton Books, España, 2020, p. 46.

¹²⁹ *Ibíd.*, pp. 67-68.

cerebro lo duplica más, pero esto suele ser el único sendero por el cual uno puede tener un panorama más globalizado sobre dicha temática, e incluso cualquier otra de índole cultural; la importancia de conocer la historia y la historicidad de cada suceso o fenómeno es de vital función si se quiere llegar a hacer un análisis conciso del tema. En el caso de los qualia no solo basta con intentar digerir el terreno ontológico que nos brinda la filosofía o los aspectos neurocognitivos que nos arrojan las neurociencias sino asimilar el vínculo que debe emerger de ellas, dejando de lado las contraposiciones que intenten desligar una de la otra o viceversa. El reforzar este trabajo dual, entre la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas, cimentadas mediante nociones neurobiológicas, sirve como plataforma para de ahí partir y empezar a vislumbrar los aspectos más importantes y primarios que den estructura a los argumentos en favor a los qualia, aunado a una aceptación generalizada, pero plurificada, sobre la conciencia, y como estas dos ideas se coadyuvan para tener un mejor entendimiento de ellas, pasando entonces a constructos más elaborados o específicos, tanto en ámbitos filosóficos como neurocientíficos.

La comprensión de la evolución de las especies, así como la historia humana, es de suma trascendencia si se quiere llegar a tener argumentaciones sobre tópicos relacionados a la mente y a la conciencia; específicamente en los qualia tendría que ser punto de partida, derivado del entendimiento primario de ser una sensación o incluso un solo aspecto sensitivo funcional, como la visión, el oído o el olfato –expuesto en el segundo capítulo–. Si se llega a la proposición de que los qualia están involucrados en todo momento con la conciencia y son el acto accionario de la conciencia es fundamental entender en demasía cómo se ha desarrollado el cerebro a lo largo de millones de años, desde niveles evolutivos y hasta los ontológicos, de ahí por lo que nace el vincular nociones de distintas áreas. Dentro de la filosofía de la mente el sistema nervioso, los aspectos cognitivos y las funciones cerebrales no tendrían que ser desconocidas o en su caso omitidas, pues la relevancia que tienen a nivel metodológico es de suma importancia -a mi parecer-; mientras que para los científicos cognitivos el apartado de los conceptos como experiencia, subjetividad o la misma conciencia, suelen

transversar entre lineamientos de orden filosófico, pero desconociendo el proceder etimológico e histórico, además del contextual, de pensadores que ya hablaban de esos temas.

En los debates filosóficos sobre la mente y el cuerpo, la subjetividad se considera el problema principal: «experiencia subjetiva» es una etiqueta para lo que es difícil de explicar. La voluntad parece más fácil de entender. Pero el aspecto de la vida consistente en percibir y tocar, como vimos, está enmarañado con la acción de muchas maneras. [...] A medida que la evolución avanzaba, los animales se convirtieron en nuevo tipo de punto de intersección, o nexo, en las redes mundiales de rutas causales. Cuando un animal capta información de diferentes tipos mediante los sentidos, se convierte en un punto en el que convergen líneas. Cuando es un indicador de acción, se convierte en un punto del que *divergen* líneas causales, que se extienden corriente abajo, y que a menudo también retornan para afectar los sentidos del animal. Un animal es también un lugar en el que el presente intersecta con el pasado; nuestro tratamiento del presente será afectado por lo que hemos visto antes, y lo bien que las acciones de ayer parecen haber resultado. La información entrante sobre el aquí y el ahora interactúan con los vestigios de tiempos pasados.¹³⁰

No únicamente en el ámbito de la filosofía la *experiencia subjetiva* juega un rol importante, sino también a nivel biológico, como lo expone Peter Godfrey-Smith al señalar que ésta es una consecuencia esperada y comprensible de la evolución animal, donde el percibir y el actuar van enraizados, pero asimismo hace hincapié en que esto no clarifica las cualidades intrínsecas de ella. También menciona que este tipo de posturas, las cuales piden específicamente saber hasta el último detalle neurofísico-químico, caen en un error argumentativo, ya que se pide la explicación o descripción de una sensación o experiencia en tercera persona, para así poder generalizarla, lo que se tendría que realizar de manera contraria (de lo general a lo particular).

¹³⁰ *Ibíd.*, pp. 122-123.

Cuando la gente reflexiona acerca de los qualia, a veces también plantea las cosas de esta manera: se supone que el materialista describe un conjunto de procesos físicos desde la tercera persona, y lo hace de manera que hace surgir a los qualia. Se supone que los rojos y verdes y los sonidos de platillos *aparecen* de alguna manera en el sistema que se describe. Esto es un craso error, producidas de alguna manera por los mecanismos del sistema físico. En cambio, son parte de lo que es *ser* el sistema se describe. La experiencia es el punto de vista en primera persona de un sistema vivo complejo de un determinado tipo, no algo que aparece a partir del funcionamiento de dicho sistema.¹³¹

La filósofa estadounidense Susan Hurley aporta una distinción para diferenciar aspectos de la visión, donde coexisten dos tipos de sistemas, uno que maneja formas y colores y el otro disposiciones espaciales, adjetivándolos como el *sistema qué* y el *sistema dónde*¹³², ejemplificando con la *forma* que es un asunto de *qué* con implicaciones de *dónde*, pero que al final estas dos se entremezclan para efectuar una visión cotidiana. Este tipo de posicionamientos duales, no sólo el que alude a la vista, sino al contar con dos aspectos metódicos sobre la misma cosa, es el que se ha tratado de impulsar a lo largo de este trabajo.

Llegar a supuestos modernos sobre los qualia y su asociación con los colores, los sonidos o los sabores, etc., es ignorar las ideas plasmadas a lo largo de la historia, donde conceptos antepasados de los qualia, que remitían a ideas simples o impresiones relacionadas con el empirismo de los siglos XVII-XIX, son vitales para su comprensión global, ya que, como dice el autor, no se puede construir todo el conocimiento desde pautas sensitivas, pues se dejaría de lado mucho escombros intelectual¹³³, solo obteniendo así una vaga postura del tema.

Hacia finales del siglo XVIII, se alzó una revuelta contra las ideas de la mente y el conocimiento basadas en sensaciones. Dichas ideas fueron criticadas por dar una imagen totalmente pasiva de la mente. También se les encontraron otros defectos, pero a menudo

¹³¹ *Ibíd.*, pp. 127-128.

¹³² Para mayor detalle se puede consultar el texto *Consciousness in Action* de 1998.

¹³³ Conocimiento intelectual acumulado a lo largo de miles de años de historia sociocultural humana.

la pasividad era el núcleo de la objeción. El proyecto «idealista» alemán en filosofía rechazaba las ideas pasivas y atomistas de la experiencia, y tendría a ir hacia el otro extremo, reivindicando la primacía de la consciencia autónoma autodeterminante. Esta área ha visto una sucesión de concepciones exageradas en bandos diferentes. En debates recientes sobre percibir y actuar, surgen oposiciones frontales parecidas. Una perspectiva denominada *enactivismo* intenta, al menos en algunas versiones, explicar la percepción como una forma de acción: «ver es una manera de actuar», y las experiencias son «cosas que hacemos». Estas concepciones utilizan la retroacción entre la acción y la percepción (el hecho de que lo que hacemos afecta a lo que percibimos), e intentan utilizarla para poner la percepción totalmente en la columna de acción en el libre del haber.¹³⁴

La propuesta de esta investigación, que no deja de ser muy escueta, busca una aceptación de los qualia, independientemente de las ya existentes, más universalizada mediante la conjunción de conocimientos filosóficos y cognitivos (neurobiología) que permitan la entrada y aceptación de un estado fenoménico que ocurre en la mente, gracias a los procesos cerebrales, que se puede denominar en primera instancia como consciencia, la cual se daría en diversos animales de nuestro planeta, y con ello llegar, también a través de una metodología dual, a la idea de que los qualia nos ayudan a entender de mejor manera el ser consciente, ya que las sensaciones o experiencias conscientes yacerían en todo momento dentro de la misma consciencia. Sin consciencia no habría qualia y sin qualia no se conformaría la consciencia.

Por esto, todo conocimiento que se genere en torno a dicha temática tiene que tener consigo una dotación de visión evolutiva a nivel biológico, no refiriendo a aspectos técnicos o de tiempo exacto, sino a nociones meramente generalizadas sobre el significado de la evolución en las especies, como lo hasta ahora expuesto brevemente.

¹³⁴ Peter Godfrey-Smith, *Metazoos: La evolución de la vida y el nacimiento de la consciencia*, Shackleton Books, España, 2020, pp. 130-131.

La idea guía ha sido que el relato de la mente y de la experiencia sentida surge del relato de la vida animal. La evolución animal produjo un nuevo tipo de ser, un tipo con nuevas formas de compromiso con el mundo mediante los sentidos y la acción. Produjo subjetividad y voluntad. También produjo animales que manejan sus tratos con el mundo de una manera que incluye un sentido tácito del yo. No creo que el elemento del sentido sea la solución del problema, un encendido de las luces de la experiencia. Pero es importante como una característica de la «forma» del sentido y la acción en los animales, y es claramente relevante para la subjetividad.¹³⁵

9. Acotaciones metodológicas técnicas

En este breve segmento se pretende realizar algunos señalamientos que faciliten al lector la relación entre los conceptos utilizados en esta investigación y las ideas que se busca argumentar o desarrollar. Uno de estos conceptos es el de metodología, entendida aquí como la hipótesis central que vincula la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas con el problema de la conciencia y los qualia. ¿Qué se entiende, entonces, por metodología y qué función cumple en este contexto? Desde la perspectiva filosófica, el concepto de metodología representa, por sí mismo, un amplio campo semántico, acompañado de un acervo histórico que se remonta a la antigüedad clásica. Ya los griegos, y sus sucesores, abordaban cuestiones acerca de ello. Tomás de Aquino, en la *Suma teológica*, introdujo un método teológico que, posteriormente, abriría paso al método científico con Isaac Newton en los *Principios matemáticos de la filosofía natural*. En filosofía, Immanuel Kant instauraría un método en su *Crítica de la razón pura*, caracterizado tradicionalmente por el establecimiento de una identidad entre el pensar y la razón, a través de un proceso que genera principios de postulación sobre la realidad, con una fuerte carga de fundamentación desde la raíz. A ello se puede añadir que, actualmente, el método filosófico no se concibe como una simple distinción lógica entre lo verdadero y lo falso, sino como una labor hermenéutica e interpretativa. Por tanto, sostener la existencia de una única

¹³⁵ *Ibíd.*, p. 308.

metodología filosófica sería una postura reduccionista; más bien, debe aceptarse que el método constituye un camino o conjunto de principios para pensar – expresándolo de manera general y desde una visión occidental–, cuyo valor, como señalaría Michel Foucault, radica en la arqueología, la genealogía y la hermenéutica de cada sujeto. De ahí la importancia del enfoque histórico y la crítica al carácter totalitario de la ciencia en el ámbito de las ciencias humanas, así como la invitación a no polarizar los diversos métodos disponibles. Esa es la apuesta metodológica que aquí se propone.

Tanto las ciencias cognitivas como la filosofía de la mente poseen sus propios métodos para dar cuenta de sus objetos de estudio e implicaciones, lo cual puede parecer, a primera vista, que transitan por caminos distintos. Pese a ello, ambas disciplinas comparten una preocupación fundamental: el origen y el funcionamiento del conocimiento. Las preguntas sobre cómo conocemos y de qué manera se estructura ese conocimiento pueden constituir un puente metodológico común; en este sentido, la metodología de estas áreas se muestra incompleta –o "coja"– cuando se ignoran mutuamente, pero ganan robustez y profundidad al integrarse, generando teorías más sólidas, argumentativamente ricas y con un sentido dialéctico propio, ya que abordan implicaciones similares desde diferentes ángulos.

El método al que aquí se hace referencia deberá contar, como señalaría la filósofa española Celia Amorós, con los recursos ontológicos necesarios para sostener de forma sólida los argumentos propuestos. Hablar de los qualia y del problema de la conciencia exige una mirada dual que transite entre la filosofía y las ciencias cognitivas, con el fin de integrar los elementos necesarios para realizar un análisis ecléctico. En este sentido, cuando se enfatiza en un concepto metodológico, se insiste en la estructuración del camino: en cómo está construido y hacia qué finalidad apunta. El objetivo de la presente investigación es vincular los desarrollos de la filosofía de la mente y de las ciencias cognitivas como parte de un proceso metodológico conjunto.

Ahora bien, también resulta pertinente considerar otro concepto: la racionalidad –aunque no sea central en este trabajo–; ésta juega un papel clave

en la construcción de imaginarios y representaciones sociales que califican las acciones o prácticas de una colectividad, siempre condicionadas por limitaciones tanto epistemológicas como racionales. En este marco, la racionalidad no debe ser vista como una mera facultad, sino como un método en sí mismo: un camino teórico-práctico hacia las creencias y opiniones, basado en acciones y conductas. Esta aclaración permite comprender que todo conocimiento actual sobre el cerebro, la mente, la conciencia o los qualia, tanto en la filosofía como desde las neurociencias, carece aún de una fundamentación completamente comprobable – incluso desde el punto de vista científico–, debido al carácter evolutivo de la historia humana. No obstante, dicho conocimiento continúa siendo un punto de partida clave para la investigación.

Junto a la fundamentación neuroanatómica, debe considerarse también la comprensión de aspectos ontológicos, metafísicos y epistemológicos como elementos relevantes dentro del estudio de esta temática. Sin embargo, esto no debe concebirse como un intento de generar un modelo único de conocimiento que limite la pluralidad de racionalidades, sino, por el contrario, como un esfuerzo por identificar el uso de los conceptos a partir de su historicidad, evitando así su interpretación unívoca.

Si bien delegar toda la carga interpretativa a la hermenéutica podría parecer arriesgado, lo cierto es que esta ha sido el principal régimen por el cual se ha trazado la historia del conocimiento humano. Por ello, es fundamental contextualizar las nociones de cerebro, mente y conciencia, ya que su comprensión depende del momento histórico y del entorno del sujeto que las interpreta. En este trabajo, dicha contextualización permitirá una mejor articulación entre las argumentaciones provenientes de la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas en torno a los qualia. Posteriormente, será más factible establecer una distinción conceptual entre una experiencia o sensación consciente y los distintos tipos de qualia propuestos, lo que facilitará también la identificación de sus principales implicaciones, su funcionalidad, así como la carga filosófica que pueden aportar al campo de las ciencias cognitivas. Esta cuestión será retomada con mayor profundidad en la sección conclusiva.

CONCLUSIONES

Emprender un recorrido que articule la filosofía de la mente con los hallazgos de las neurociencias constituye una tarea compleja y desafiante. A pesar de los avances, tanto filosóficos como cognitivos, persisten vacíos conceptuales que suelen impedir una mejor comprensión unificada de aspectos como el cerebro, la mente y la conciencia; en este sentido, la propuesta de una metodología dual –que combine las herramientas analíticas de la filosofía con los enfoques empíricos en neurociencias– resulta no solo pertinente, sino necesaria. Tal como se ha sugerido con autores como Thomas Nagel y David Chalmers, ya que ninguna perspectiva por sí sola será suficiente para abordar los aspectos subjetivos de las experiencias o vivencias conscientes, especialmente aquellos relacionados con los qualia, es decir, las cualidades fenomenológicas de nuestra realidad.

La integración de perspectivas filosóficas y científicas permitirá construir marcos semánticos más ricos para abordar fenómenos mentales como los pensamientos, las emociones, las sensaciones y, en general, los contenidos o características de la conciencia. Esta convergencia posibilitaría una apertura hacia la aceptación de formas no tradicionales de mente y conciencia, apoyada mediante fundamentos biológicos y neurológicos, como lo proponen Antonio Damasio o Peter Godfrey-Smith en sus respectivas teorías sobre la conciencia y el origen sistemático del conocimiento.

Para el desarrollo del presente trabajo fue esencial realizar un análisis detallado –y algo genérico– de las características que se consideran fundamentales para comprender, aceptar o incluso rechazar la existencia de los qualia, así como de su carga conceptual y evolutiva dentro de los debates contemporáneos, tanto en la filosofía como en las neurociencias. Pese a que la filosofía, de manera generalizada, se encarga de explorar los modos en los que los humanos conocemos y nos relacionamos con nuestro ecosistema, la gran parte de aspectos que tienen que ver con la percepción o comunicación con el entorno van de la mano con características corpóreas, y muchas veces dentro de la misma filosofía se detalla a escalas, diseccionando dicho conocimiento, por lo

que en la actualidad es la filosofía de la mente, dejando de lado también esa idea empirista o analítica que se tiene de ella, que toma uno de los vínculos más importantes de carácter cognitivo, como lo es la relación mente-cuerpo. Asimismo, las categorías de monismo y dualismo fungen como precursoras para un mejor entendimiento en los temas de tipo mente o consciente.

Es ahí donde entra el problema de la conciencia, que fue referido en todo momento a lo propuesto por Chalmers, pero que en rasgos generalizados la implicación principal de la conciencia vendría siendo desde su concepción, descripción o proceder, aunque en niveles más detallados ésta se llega a manejar como un proceso mental o creación de aspectos neurosensoriales (cerebro-sistema nervioso). Este punto se vuelve central ya que de ahí se parte para señalar las complicaciones que existen –que fueron pocas las expuestas– en las metodologías unilaterales que abordan al problema de la conciencia, todo bajo la distinción de las ciencias cognitivas y neurociencias, similar a lo plasmado en la filosofía y la filosofía de la mente.

Posteriormente transitamos por la importancia en la comprensión del cerebro, la mente y la conciencia desde posturas cognitivas y neurocientíficas, ya que la falta de conocimientos filosóficos más especializados vuelve a sus estructuras o modelos desequilibrados y con falta de carácter ontológico, desde posicionamientos fenomenológicos. Hay un valor agregado en la aceptación que yace desde la filosofía sobre la funcionalidad de los procesos mentales y conscientes de un individuo, por eso juega un rol importante en la conjunción de los métodos adherentes para la aceptación de los qualia o de estas *sensaciones/experiencias* conscientes.

El quale o los qualia centralizan la hipótesis de esta investigación, ya que es en su funcionalidad donde se puede darles uso teórico y técnico, haciendo más asequible lo que se entienda por estos, independientemente del área de estudio; además, se propone estipularlos bajo dos líneas de acción o actuar anatómico, que son las sensaciones y las experiencias, donde ambas cuentan con sus propias cualidades, pero que no dejan de guardar interacción entre ellas. Por ello, ver a los qualia como sensitivos o experienciales los desvincula de una visión

unilateral o que solo los relacionaba con alguna cualidad de nuestros sentidos, en específico con el apartado visual. Es así que se opta por seguir un camino dual, ya que también se expone que la misma filosofía de la mente suele tener una perspectiva ideática o errónea de los qualia, apostando por un cambio epistemológico con relación al origen del conocimiento, dejándolo de ver desde un origen antropocéntrico y acercándolo a uno de corte evolutivo.

Estos señalamientos sirven para vincular a los qualia con el problema de la conciencia, que si bien no es la solución que resolverá el problema de tajo, sí permite tener un mejor manejo teórico y práctico de calificativos cognitivos de la mente y la conciencia, todo ello gracias a nociones de las neurociencias, donde también se cuenta con una rica gama argumentativa, tanto a favor como en contra de las sensaciones o experiencias conscientes. No obstante, las ciencias cognitivas igualmente nos arrojan definiciones o testimonios similares a los qualia, pero que no son exactamente qualia, como las sensaciones y experiencias neurocognitivas, las cuales son detalladas por algunos neurocientíficos referidos.

Todo esto es encaminado para la propuesta filosófica acerca de los qualia, desde una metodología conjunta que logre unificar aspectos teóricos y prácticas para así manejar dos tipos de qualia, los sensitivos y experienciales, así como los lineamientos a seguir en su asociación con talentos evolutivos, los cuales guardan una relación importante y profunda en la conceptualización de los relatos mentales o conscientes de todos los animales. Si se quiere hablar de nociones que involucran al cerebro, la mente, la conciencia y los qualia, se requiere un nivel menor de conocimientos biológicos y de origen de las especies, siendo el concepto de evolución un pilar sobresaliente en una metodología que apuesta por relacionar lo cognitivo y lo filosófico. Un claro ejemplo sería como hablar de la tortilla de maíz y todo lo que representa en la cultura-sociedad mexicana actual, y en muchas otras, dejando de lado todo conocimiento e historia sobre el teosinte, antepasado silvestre del maíz.

A medida que el debate sobre los qualia continúa, una postura conjunta que integre las ciencias cognitivas y la filosofía de la mente podría ofrecer un camino prometedor para avanzar en la comprensión de la conciencia. Esta postura

integradora reconocerá las valiosas contribuciones de ambas disciplinas, sin dejar de abordar las limitaciones inherentes a cada una. Desde la perspectiva de las ciencias cognitivas, es fundamental continuar investigando los correlatos neuronales de las experiencias subjetivas y desarrollar modelos que expliquen cómo los procesos cognitivos pueden dar lugar a la conciencia. Al mismo tiempo, la filosofía de la mente puede proporcionar un marco conceptual para interpretar estos hallazgos y para abordar cuestiones que van más allá de lo que la ciencia empírica puede responder, como la naturaleza de la experiencia subjetiva y su relación con la realidad objetiva.

Una postura integradora también podría llegar a reconocer que los qualia, en su calidad y subjetividad, son aspectos esenciales de la conciencia y no pueden ser completamente capturados por modelos reduccionistas; sin embargo, al mismo tiempo, esta perspectiva podría aceptar que una comprensión parcial de los qualia es posible, mediante un método que ignore algún tipo de información, cayendo en un error sistemático y en el que tanto se hizo énfasis en los demás. Pero el punto a detallar en el presente trabajo es que debe existir en todo momento una investigación científica detrás de las implicaciones que giran alrededor de los cerebros, las mentes y las conciencias, independientemente de su proceder biológico, y que en esta comprensión o asimilación de información el debate filosófico sea enriquecido en demasía.

El concepto de qualia continuará siendo un punto de fricción entre la filosofía y las ciencias cognitivas, y aún más su comprensión, la cual seguirá siendo un desafío complejo y multifacético, académicamente hablando. A través de una integración cuidadosa de los avances en neurociencias y filosofía de la mente, acompañada de una actualización constante de las posturas acerca del tema, es posible avanzar en perfeccionar una comprensión más unificada de la conciencia y los qualia. Esta postura conjunta no solo enriquecerá el debate académico, sino que también proporcionará nuevas perspectivas sobre la naturaleza de la experiencia subjetiva y su relación con el mundo físico.

A tenor de lo plasmado con anterioridad y retomando la premisa introductoria de la presente investigación, externamos que los qualia sí funcionan

como auxiliares en el entendimiento de una conciencia generalizada del metazoo, donde el papel que tiene la comprensión de un proceso evolutivo, de cualquier índole, representa un cambio en la visión del paradigma observado; la conciencia existe por orden natural y se dispone por medio de un proceder evolutivo, habido y por haber, pero en la actualidad se atribuye su origen al procesamiento mental y cerebral de un individuo, coadyuvado por el avance en las ciencias de la salud, diferenciado por su actuar científico y tecnológico, pero que en el fondo su contenido termina por ser confuso respecto a su funcionamiento o tarea, es ahí donde entra con vigor la filosofía para hacer más digerible los aspectos cognitivos de los humanos y los demás animales, siendo las sensaciones o experiencias conscientes, denominadas como qualia, el talante que unifique su relación con la conciencia.

Como lo escribe Searle, el problema de los qualia, cualquiera que fuese, es el problema de la conciencia misma, y el problema de la conciencia versaría sobre el problema de los qualia; no obstante, la aceptación de los qualia debe darse por sentada, porque hasta el más acérrimo de los materialistas o reduccionistas opta por aceptar algún tipo de noción relacionada con ellos, sin importar la concepción que terminen por darles. Los qualia atan a la conciencia a planos con mayor relevancia práctica en la investigación de ambos fenómenos, ya que este tipo de sensaciones o experiencias, dadas de manera consciente, cuentan con uno o más procesos mentales, cuyo valor dependerá de la característica que tenga el ente en cada uno de sus sentidos (vista, olfato, oído, gusto y tacto), lo que le permite experimentar su realidad.

La biología y sus interpretaciones acerca de la evolución son puntales a la hora de estudiar y comprender los vínculos que hay, dentro y fuera de las ciencias cognitivas y filosofía de la mente, con respecto a la conciencia y a los qualia, así como su constante roce argumentativo que los unifica en un actuar fenoménico similar; los qualia no existirían sin la conciencia, ésta no existe sin una mente y no hay mente si no tenemos un cerebro funcional que cuente con todas las capacidades anatómicas para efectuar dicho proceder consciente natural.

BIBLIOGRAFÍA

- BENNETT, Maxwell, et. al., *La naturaleza de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2008.
- BERMAN, Morris, *Historia de la Conciencia*, Cuatro Vientos, Chile, 2004.
- CHALMERS, David, *La mente consciente*, Gedisa, Barcelona, 1999.
- _____, David, *Philosophy of mind: Classical and Contemporary readings*, Oxford University Press, New York, 2002.
- _____, David, *The Puzzle of Conscious Experience*, Scientific American no. 273, 1995, pp. 80-6.
- CHANGEUX, Jean-Pierre, *El hombre Neuronal*, Espasa-Calpe, Madrid, 1985.
- _____, JP., y RICOEUR, P., *La naturaleza y la norma: Lo que nos hace pensar*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001.
- CHURCHLAND, Patricia, *A neurophilosophical slant on consciousness research*, Progress in Brain Research, Vol. 149, California, 2005.
- CHURCHLAND, Paul, *Materia y conciencia*, Gedisa, Barcelona, España, 1999.
- _____, Paul, y CHURCHLAND, Patricia, *Neural worlds and real worlds*, Nature Reviews Neuroscience 3, 903–907, 2002. [<https://doi.org/10.1038/nrn958>]
- CIRILO, Miguel, *Descartes*, Gredos, Madrid, 2011.
- DAMASIO, Antonio, *En busca de Spinoza*, Crítica, Barcelona, 2005
- _____, Antonio, *Sentir lo que sucede*, Crítica, Barcelona, 1996.
- _____, Antonio, *Y el cerebro creó al hombre*, Destino, Barcelona, 2010.
- DAVIDSON, Donald, *Subjetivo, Intersubjetivo, Objetivo*, Cátedra, Madrid, 2003.
- DENNETT, Daniel, *La Conciencia Explicada*, Paidós, Barcelona, 1995.
- _____, Daniel, *La libertad de acción*, Gesida, Barcelona, 1992.
- _____, Daniel, *Tipos de mente*, Debate, Madrid, 2000.

- DÍAZ, José Luis, *La conciencia viviente*, Fondo de Cultura Económica, México, 2008.
- GARCÍA, Emilio, *Mente y cerebro*, Síntesis, Madrid, 2001.
- GAZZANIGA, Michael, *El pasado de la mente*, Editorial Andrés Bello, Chile, 1999.
- GODFREY-SMITH, Peter, *Darwinian Populations and Natural Selection*, Oxford University Press, Oxford, 2009.
- _____, Peter, *Filosofía de la Biología*, Bauplan Books, Madrid, 2021.
- _____, Peter, *Metazoos: La evolución de la vida y el nacimiento de la consciencia*, Shackleton Books, España, 2020.
- _____, Peter, *Otras mentes: El pulpo, el mar y los orígenes profundos de la consciencia*, Penguin Random House Grupo Editorial, España, 2017.
- GONZÁLEZ, Julio, *Breve historia del cerebro*, Crítica, Barcelona, 2010.
- HUMPHREY, Nicholas, *Una historia de la mente*, Gedisa, Barcelona, 1992.
- KLEIN, David Ballin, *El concepto de la conciencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- LLINÁS, Rodolfo, *El cerebro y el mito del yo*, Editorial Norma S.A, Colombia, 2003.
- MATURANA, H., y VARELA, F., *De Máquinas y Seres Vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo*, Editorial Universitaria, Argentina, 2004.
- MORIN, Edgar, *Introducción al pensamiento complejo*, Gesida, Barcelona, 2005.
- NAGEL, Thomas, *Otras mentes Ensayos críticos 1969-1994*, Gedisa, Barcelona, 2000.
- NOBACK, C.R., y DEMAREST, R.J., *El sistema nervioso*, Interamericana, México, 1992.
- PINEDA, David, *La mente humana: Introducción a la filosofía de la psicología*, Cátedra, Madrid, 2012.

- ROSENBLUETH, Arturo, *Mente y cerebro*, Siglo Veintiuno Editores, México, 1970.
- RYLE, Gilbert, *El concepto de lo mental*, Paidós, España, 2005.
- SEARLE, John, *Consciousness and Language*, Cambridge University Press, United Kingdom, 2002.
- _____, John, *El misterio de la conciencia*, Paidós, Barcelona, 2000.
- _____, John, *El redescubrimiento de la mente*, Crítica, Barcelona, 1996.
- _____, John, *Intencionalidad: Un ensayo en la filosofía de la mente*, Tecnos, Madrid, 1992.
- _____, John, *La mente: Una breve introducción*, Editorial Norma, Colombia, 2006.
- _____, John, *Libertad y Neurobiología*, Paidós, Barcelona, 2005.
- _____, John, *Mentes, cerebros y ciencias*, Ediciones Cátedra, S.A., Madrid, 1985.
- VARELA, F., THOMPSON, E., y ROSCH, E., *The embodied mind: cognitive science and human experience*, The MIT Press, Cambridge, 2016.