

a lo ambicioso del libro, varias de las posturas importantes de la filosofía de las matemáticas son vistas en forma muy esquemática. Una posibilidad a seguir sería empezar con el capítulo de Kant y desarrollar más la postura de Mill, situándola en un contexto adecuado para que el alumno no se quede con una idea simplista de esta postura.

JAVIER ELIZONDO*

Y AXEL ARTURO BARCELÓ ASPEITIA**

D.R. © Javier Elizondo, México D.F., enero-junio, 2005

D.R. © Axel Arturo Barceló Aspeitia, México D.F., enero-junio, 2005

• • •

*El hueso duro de roer del problema mente-cuerpo**

En un párrafo de las *Investigaciones Filosóficas*, Ludwig Wittgenstein escribió:

El sentimiento de un abismo infranqueable entre la conciencia y el proceso cerebral: ¿cómo es que esto no surge en las consideraciones de la vida ordinaria? Esta idea de una diferencia de clase va acompañada de un ligero mareo [...] ¿Cuándo ocurre este sentimiento en el presente caso? Ocurre cuando, por ejemplo, dirijo mi atención de un modo particular a mi propia conciencia y, asombrado, me digo a mí mismo: ¡se supone que ESTO ha de ser producido por un proceso en el cerebro! [...] ¡Con toda seguridad ésta es la cosa más extraña que puede haber! (Wittgenstein, 2003: 105)

Este problema que dejó perplejo a uno de los más importantes pensadores del siglo pasado, constituye el tema del libro compilado por Maite Ezcurdia y Olbeth Hansberg. Lejos de ser un problema nuevo, la conciencia —olvidada un

* Investigador, Instituto de Investigaciones Matemáticas, UNAM, javier@math.unam.mx

** Investigador, Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, abarcelo@filosoficas.unam.mx

* Reseña al libro de Maite Ezcurdia y Olbeth Hansberg, (2003), *La naturaleza de la experiencia*, vol. I *Sensaciones*, México, Instituto de Investigaciones Filosóficas-Universidad Nacional Autónoma de México, 356 p.

tiempo por los neurocientíficos y rechazada por los psicólogos conductistas— es hoy un tema de interés central en la agenda de un ejército de investigadores de los más variados sectores. Cientos de libros, diversas revistas especializadas, conferencias alrededor de todo el mundo y la creación de centros de investigación y asociaciones dedicados al estudio de la conciencia, son sólo una muestra del creciente interés por este fenómeno, particularmente en los países anglosajones.

El progreso de estos estudios es incuestionable. Sin embargo, ya sea por la naturaleza misma del fenómeno o las limitaciones propias de los modelos teóricos, la conciencia —“El hueso duro de roer del problema mente-cuerpo”, como la ha llamado Colin McGinn—¹ sigue resistiéndose a ser capturada por la ciencia y la filosofía. Primero que nada, para el profano no hay un problema tal como el de la conciencia, pero cuando queremos hacer de ella un objeto de investigación científica o filosófica, las cosas ya no se plantean en los mismos términos. Y es que, hasta el momento, no hay algo que pueda considerarse como una “concepción heredada sobre los problemas de la conciencia en la comunidad científica y filosófica”.² Incluso dentro de un mismo campo del conocimiento, no hay marcos de referencia comunes, no hay consenso acerca de cuáles son los criterios para determinar lo que puede contar como conciencia en una persona, un animal no humano o incluso un sistema artificial como un robot. Y aún peor, tampoco queda

claro si en una misma disciplina todos entienden por conciencia lo mismo, y en consecuencia, cuál es el problema de la conciencia.³

Empero, entre diversos estudiosos, especialmente filósofos, parece haber un acuerdo tácito en considerar a la conciencia como subjetividad y decir que los estados conscientes tienen un cierto carácter cualitativo.⁴ Términos como *conciencia fenoménica*, *carácter cualitativo*, *propiedades fenoménicas*, *percatación subjetiva*, *sensación cruda* y *experiencia*, han sido utilizados de forma intercambiable. Otra forma ampliamente aceptada entre los estudiosos es cuando se dice que hay algo *que siente ser como un sistema, un organismo o una persona*.⁵ *Qualia* es el término que más se ha utilizado para referirse a este aspecto subjetivo. Acuñado por los filósofos escolásticos medievales y utilizado por primera vez de forma sistemática en la filosofía por Clarence Irving Lewis,⁶ *qualia* es el plural del término latín *quale*; así, un *quale* es un caso particular de alguna experiencia consciente. Por lo tanto, las experiencias y estados conscientes, de acuerdo con esta acepción, son siempre experiencias y estados fenoménicos, ya que son las experiencias y estados en virtud de los cuales la realidad objetiva nos parece de determinada forma y son los que determinan cómo experimentamos los eventos que ocurren en el exterior, así como nuestras propias vidas subjetivas.

¹ McGinn, 1989: 349.

² Güzeldere, 1997: 2.

³ Carreras, 1999: 18.

⁴ Searle, 1995: 14.

⁵ Nagel, 1974. La expresión fue introducida en la filosofía por Farrell (1950: 177, 181 y ss.)

⁶ Lewis, 1929.

La Naturaleza de la Experiencia reúne una serie de textos —algunos de ellos considerados clásicos como el de Thomas Nagel— de un grupo de reconocidos filósofos de la mente —todos ellos de habla inglesa—, quienes sostuvieron un candente debate en torno a esta acepción de la conciencia, durante las últimas tres décadas del siglo pasado. Los textos se pueden agrupar en dos grupos. El primer grupo es una serie de argumentos en contra de los enfoques fisicalistas, funcionalistas y eliminativistas en filosofía de la mente (los *qualófilos*), en tanto que el segundo grupo son argumentos en favor de estos enfoques (los *qualófilos*).

El blanco principal de los argumentos del primer grupo es el fisicalismo. De acuerdo con los *qualófilos* (Thomas Nagel, Frank Jackson, Colin McGinn), la conciencia, *qua* experiencia fenoménica, constituye una dificultad para cualquier enfoque fisicalista. El argumento clásico es el de Nagel, de acuerdo con él, cualquier explicación física debe ser objetiva y como tal es incompleta, ya que deja de lado el aspecto subjetivo de los estados mentales. Así, en su conocido ejemplo, podemos saber todos los hechos físicos acerca del sistema de ecolocación de un murciélago y, sin embargo, no saber qué se siente ser un murciélago.

Uno de los textos (el de Ned Block y Jerry Fodor) dirige su ataque al funcionalismo. El funcionalismo caracteriza los estados mentales en términos de sus relaciones causales con *inputs*, *outputs* y otros estados internos. En el ejemplo clásico, el dolor sería una sensación típicamente causada por un daño que ha sufrido el cuerpo (*input*) y que tiende a provocar en quien lo padece ciertas disposiciones y pautas conductuales,

como quejarse, huir, etcétera (*output*), y que suele suscitar el deseo de librarse de él (otros estados internos). No obstante, parece lógicamente posible que haya criaturas que tengan un dolor y carezcan de la organización funcional requerida o que estén en el estado funcional apropiado, pero no sientan dolor. Si esto es así, ninguna teoría funcional, causal o puramente relacional de los estados mentales puede dar cuenta de sus rasgos fenoménicos, pues podría suceder alguno de los siguientes casos: (i) que dos sistemas conscientes pudiesen compartir la misma organización funcional y, sin embargo, tener sus experiencias invertidas el uno con respecto al otro (*qualia* invertidos intersubjetivamente); (ii) que un mismo sistema consciente en dos momentos distintos experimentara una inversión de sus experiencias (*qualia* invertidos intrasubjetivamente); (iii) que dos sistemas fueran funcionalmente idénticos y, sin embargo, uno de ellos careciera de experiencias fenoménicas (*qualia* ausentes, zombis).

El segundo grupo de textos consiste en argumentos que intentan contrarrestar las objeciones de los *qualófilos*. El texto de Sidney Shoemaker es una defensa del funcionalismo contra los argumentos de Block y Fodor sobre los *qualia* invertidos y *qualia* ausentes. Gilbert Harman defiende también el funcionalismo contra esta objeción y contra el argumento del conocimiento de Jackson. En otro texto, Michael Tye propone una teoría representacional del dolor, sugiriendo que todas las experiencias son estados representacionales con un contenido no conceptual y que este contenido agota la conciencia, *qua* conciencia fenoménica. De entre los *qualófilos* destaca Daniel Dennett quien, mediante una se-

rie de “bombas de intuición”, defiende un enfoque eliminativista de los *qualia*, demostrando que la noción tradicional de *qualia* (como inefables, intrínsecos, privados y directa o inmediatamente aprehensibles en la conciencia), genera confusiones conceptuales. La conclusión final de Dennett: los *qualia* simplemente no existen.

Las profesoras Ezcurdia y Hansberg han compilado pues, un texto sumamente adecuado. Las únicas críticas que debo hacerle son las siguientes: (i) hay quizá un ligero descuido en las traducciones, sobre todo con respecto a algunos términos técnicos;⁷ (ii) hay algunos otros textos que valdría la pena haber traducido, por ejemplo, un conocido artículo de David Chalmers donde presenta su famoso “problema duro” de la conciencia,⁸ un argumento de Paul Churchland⁹ contra Jackson que generó un interesante debate, y el texto de Joseph Levine¹⁰ donde expone su argumento de la “brecha explicativa”.

Muy independientemente de estas observaciones, sin embargo, esta compilación no deja de ser altamente recomendable y es fundamental por varias razones. En primer lugar, es un texto que hacía falta en la literatura filosófica en español, pues reúne importantes textos que, en el de-

bate contemporáneo, están más vigentes que nunca. Para el lector interesado en el tema y que proviene de otras disciplinas, ofrece un panorama del estado actual respecto a la discusión filosófica en torno a la conciencia. Para los estudiantes de filosofía de la mente de habla hispana debe ser un texto obligado. Y para los especialistas es una muy útil referencia bibliográfica que se puede tener a la mano.

Felicito a las profesoras Ezcurdia y Hansberg por su atinada selección y compilación.

BIBLIOGRAFÍA

- Carreras, Alberto, (1999), “La polifacética e ilusoria conciencia. Introducción”, en Alberto Carreras (comp.), *Tras la Consciencia*, Zaragoza, Mira Editores, pp. 11-28.
- Chalmers, David John, (1997), “Facing up to the problem of consciousness”, en Jonathan Shear (ed.), *Explaining Consciousness: The Hard Problem*, Cambridge, The MIT Press, pp. 9-30.
- Churchland, Paul, (1985), “Reduction, qualia, and the direct introspection of brain states”, en *The Journal of Philosophy*, vol. 82, pp. 8-28.
- Farrell, Brian, (1950), “Experience”, en *Mind*, vol. 59, pp. 170-198.
- Güzeldere, Güven, (1997), “The many faces of consciousness”, en Ned Block, Owen Flanagan y Güven Güzeldere (eds.), *The Nature of Consciousness: Philosophical Debates*, Cambridge, The MIT Press, pp. 1-67.
- Levine, Joseph, (1983), “Materialism and qualia: the explanatory gap”, en *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 64, pp. 354-361.

⁷ Si bien podría no ser importante, creo que la traducción correcta del término de Nagel “what it is like to be *x*” es *qué se siente ser x* y no *cómo es ser x*, tal como figura en el texto de Ezcurdia y Hansberg. La razón es que la acepción de la conciencia como conciencia fenoménica la reduce a las sensaciones.

⁸ Chalmers, 1997.

⁹ Churchland, 1985.

¹⁰ Levine, 1983.

- Lewis, Clarence Irving, (1929), *Mind and the World Order*, Nueva York, Charles Scribner's Sons.
- McGinn, Colin, (1989), "Can we solve the mind-body problem?", en *Mind*, vol. 98, pp. 349-366.
- Nagel, Thomas, (1974), "What is it like to be a bat?", en *The Philosophical Review*, vol. 83, pp. 435-450.
- Searle, John, (1995), "The problem of consciousness", en Joseph King y Karl H. Pribram (eds.), *Scale in Conscious Experience: Is the Brain Too Important to Be Left to Specialists to Study?*, Nueva Jersey, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 13-22.

ISRAEL GRANDE-GARCÍA

D.R. © Israel Grande-García, México D.F., enero-junio, 2005

• • • • •

Qué significa pensar la filosofía política

El libro más reciente de Luis Salazar Carrión, *Para pensar la política*¹ nos ofrece las condiciones adecuadas para poder percibir, desde un ángulo histórico-teórico, aquello que se ha entendido por *filosofía política*. No es un manual más, la claridad y el manejo del desarrollo de los temas nos permiten un mejor acercamiento a la filosofía política.

Las cuestiones determinantes que han dado vida a esos *temas* son fundamentalmente tres: el problema de cuál es la mejor forma de gobierno (sistematizar desde la racionalidad una república óptima); el fundamento del poder político (su legitimidad y validez); y, la definición de la esencia de la política. Además, Salazar considera la filosofía política como *teoría general de la política*; esto quiere decir que una doctrina política puede estudiarse desde cinco puntos: 1) la perspectiva *histórico-cultural*, que contempla las condiciones que motivaron al autor a realizar su teoría; 2) el *modelo descriptivo*, de cómo el autor habla y razona su realidad, es decir, los juicios que hace de ella; 3) los *valores* defendidos en la doctrina política; 4) el *modelo prescriptivo*, la representación en la que el clásico considera la forma

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, igg1@xanum.uam.mx

¹ Salazar Carrión, Luis, (2004), *Para pensar la política*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 388 p.