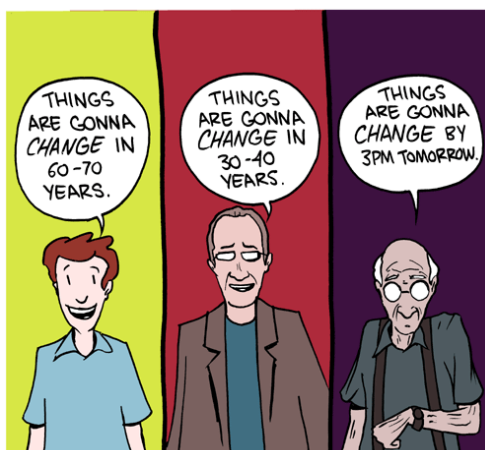


## El nudo del mundo. Metáforas y argumentos en relación con un problema intratable

Paper presentado en el Simposio: «Cerebro, Consciencia y Libertad», Sevilla, 29 de Octubre de 2010. Publicado como "El nudo del mundo. Metáforas y argumentos en relación con un problema intratable", en Diosdado, Concepción, Rodríguez Valls, Francisco y Arana, Juan Eds., *Asalto a lo mental. Neurociencias, consciencia y libertad*, Siglo XXI Editores-Biblioteca Nueva, ISBN 978-84-9940-246-8, Madrid, 2011, pp. 89-97.

La importancia que se le da a la ciencia, completamente justificada, por otra parte, ha hecho que en los últimos tiempos se haya extendido la convicción de que en un horizonte razonable de años, podrán ser completamente desvelados los misterios de la mente, la forma en que trabaja el cerebro para hacer lo que se supone que hace. Me parece que el siglo XXI fue calificado a su comienzo como, precisamente, el siglo del cerebro. Sobre esa especie de optimismo me parece muy divertida la siguiente viñeta de Zak Weigner que se refiere a otra frontera del conocimiento que también parece cada vez más a la mano de los más optimistas.

THE LAW OF FUTUROLOGY:  
 $y-t=0$   
y = approximate number of years left in  
the life of a futurist  
t = years futurist thinks it will be until  
immortality is discovered



No tengo autoridad alguna para poner en duda la posibilidad de que lleguemos a entender cosas que ahora nos parecen misteriosas, y, entre otras, muchas de las cosas que se refieren al funcionamiento del cerebro, a sus relaciones con nuestra vida consciente, con

nuestras percepciones e ideas, con nuestros recuerdos, con nuestras fantasías, pero me parece que es útil reflexionar sobre si existen o no limitaciones de principio en esa promisoriosa carrera. De hecho, es muy frecuente que cuando los investigadores del campo que se conoce como estudios o ciencias de la conciencia se tropiezan con alguna dificultad que les parece intratable aludan a la historia de la ciencia para explicar de qué manera han desaparecido dificultades que en su momento fueron vistas como insuperables. Está bien este optimismo, y no pretendo argumentar contra él; de hecho estoy convencido de que veremos algunas cosas extremadamente llamativas, y sobre algo de versó mi intervención del año pasado en este mismo Simposio que organiza Juan Arana. Tal vez lo único que haya que decir respecto a los muy optimistas, como Kurzweil, es que, como ha dicho Kelly Munkitrick (2010), si todavía no podemos replicar de manera eficiente codos y rodillas ¿cómo vamos a poder hacerlo con cerebros en unas décadas?

Es un lugar común entre quienes se dedican a esta clase de estudios la advertencia de que las categorías culturales, más o menos inconscientes, con las que tratamos de entender las peculiares relaciones entre la mente consciente y el mundo natural, del que sin duda forma parte, han contribuido de manera muy rotunda a rodear de nieblas un conjunto de problemas bastante peliagudos. Al exponer algunas de las que considero limitaciones de principio en la posibilidad de alcanzar una ciencia de la mente, es decir en convertir la conciencia en un objeto perfectamente asimilable por los saberes contemporáneos y, de algún modo, enteramente reducible a ellos, al menos en principio, es posible que lo haga cayendo en las redes de concepciones que hubiere que superar, aunque mi intención sea, por el contrario, mostrar las limitaciones de principio que dificultarán la tarea a cualquier empresa con esas intenciones, esto es, tratar de hablar, si ello fuera posible, de las dificultades *reales* más allá de cualquier política, como diría Fodor, *lingüística* o *categorial*.

Es evidente, por otro lado, que lo que se pudiera llamar el *negacionismo* de la conciencia es una de las posibles salidas frente a tales especies de dificultades, y que hay varias formas de *negacionismo*, algunas de ellas casi surrealistas, pero no poco extendidas. Una de las más formas más frecuentes del *negacionismo* se reduce a la descalificación del dualismo de las sustancias, ignorando las razones históricas de ese lenguaje, pero también, que no sirve de nada poner objeciones a determinadas soluciones si eso conlleva, como suele suceder, olvidarse de los problemas que trataron de resolver; esta es, por cierto, la injusticia radical que muy habitualmente se comete con el gran pensador que fue Descartes, como si pudiésemos y fuera razonable reducirlo a una excentricidad del pasado.

Para enfrentar el asunto de manera lo más directa posible, lo mejor será tratar de distinguir, en la medida en que fuere posible, las dificultades de hecho de sus adscripciones categoriales. Aunque se pudieran escoger varios puntos de partida, unas u otras dificultades de hecho, escogeré una que me parece fuera de duda, tanto por su radicalidad como porque apenas existen análisis que pretendan negar el caso. Me refiero a la peculiar situación que supone el hecho de que no tengamos ninguna especie de acceso a las mentes, supuestas o no, de cualquier forma de ser, humano, animal, angélico, o divino, que sea numéricamente distinto a nosotros mismos. De este asunto se habla de muchas maneras como *problema de las otras mentes*, como la cuestión de *la posibilidad de existencia de zombies*, o como el *problema del solipsismo*, por citar solo algunos de los contextos teóricos en que se plantea la situación, pero lo que nadie osará negar es que se trata de una peculiaridad muy notable de la clase de objeto teórico que es un alma o, como es más usual decir, de una mente.

Pudiera ser que la mejor manera de entender este asunto fuere dejar de dar por supuesto que existe un mundo objetivo y *extramental* que nos es, por definición, común, en el que curiosamente habitan unas supuestas entidades especialmente excepcionales y misteriosas que son las mentes de cada cual. Esto es lo que hacen habitualmente los materialistas, que escamotean el punto de partida del problema, nos describen con toda la precisión el paisaje contemplado, olvidando que nos preguntamos, precisamente, por el hecho de que pueda serlo, por el contemplador. Renunciar a esa forma de plantear al problema, que lleva a su insolubilidad, supone asumir otra estrategia de categorización en las complejas relaciones entre mentes y mundos, para privilegiar, por el contrario la perspectiva según la cual lo primario es la existencia de muchos (potencialmente infinitos) mundos mentales que tienen la posibilidad de coordinarse con lenguajes de diferente alcance; por muy elemental y práctico que parezca la primera de las interpretaciones ontológicas, aquella que esconde a las mentes porque no cuadran con su caracterización de evento real, crea seguramente más problemas de los que resuelve, pero no es de esto de lo que pretendo hablar ahora.

La cuestión es que la fortísima limitación al conocimiento posible que plantea la existencia de lo mental, de las mentes de otros, pero también de la nuestra, es un obstáculo de primer orden para la construcción de una imagen fisicalista del mundo. No es, tampoco, el único obstáculo, pero sí el más visible y, por ello, ha sido atacado de las más variadas maneras por cuantos han pretendido perfeccionar una interpretación monista del mundo.

Vayamos ahora al asunto prometido. Para avanzar voy a suponer que

se pudiese superar el obstáculo y que, de hecho, a través de la tecnología de preferencia de cada cual, informático-neurológica o neurológico-visual, a través de los cerebroskopios que diversos filósofos han descrito en sus análisis eliminativistas, pudiésemos acceder al contenido de una mente distinta a la nuestra. ¿Cuál sería entonces el panorama? ¿Cómo sabríamos distinguir entre la mente contemplada, y la mente contempladora, por ejemplo?

¿Cómo habrían de ser las mentes para que supiésemos de qué modo podríamos detectar su presencia directa? La pregunta tiene su importancia porque, como observó Schrödinger, la conciencia ha sido siempre experimentada en singular, de manera que si, por hipótesis, pudiésemos ser conscientes de una segunda conciencia distinta a la nuestra se produciría una situación un tanto particular. Veámoslo un poco más detenidamente. Mi mente me es presente en la medida en que en ella o a su través, percibo el mundo, soy en un mundo que tiene sentido, dimensiones, *qualia*, recuerdos, que es inteligible. Acostumbrado como estoy a *exteriorizar* todas estas propiedades, mi mente me es, a estos efectos, trasparente. Pues bien si estuviese en la situación de *ver* o de *sentir* directamente otra mente que la mía, ¿cómo sería la cosa? A primera vista se abren una serie de posibilidades lógicas, de escenarios alternativos, que, si las ordenamos por analogía con lo que son los reconocimientos de entidades físicas, podrán enumerarse del siguiente modo:

1. Percibo una mente distinta de la mía, pero continuo en uso de la mía: la otra mente se me aparece, de algún modo, como un objeto.
2. Dejo de sentir como yo mismo y mi conciencia es enteramente ocupada por una realidad radicalmente distinta, dejo, por así decirlo, de ser yo al percibirme y al percibir al mundo a través de otra mente de manera completa, de manera que, de algún modo, me enajeno.
3. Paso a poseer una especie de doble conciencia que podría aparecer de manera incomunicada, como en las experiencias de escisión de Sperry, o bien, lo que sería otra variable lógica, en forma tal de una nueva mente que supervisase la doble conciencia que experimentaría el sujeto investigador que hubiese alcanzado el éxito.

La mera enumeración de estas posibilidades me parece que pone de manifiesto que se trata de sendos absurdos. En el primer caso, si la mente ajena que percibo se me apareciese como un objeto en algo distinto de mi propia mente no sería una mente en absoluto, sino una experiencia más, tan singular como quisiésemos postular, pero no

una mente en absoluto distinta a la mía. Estaríamos en el caso de poder conocer algunas cosas no aparentemente externas de un determinado ser consciente que, por la fuerza del método empleado, se hubiesen hecho transparentes a mi propia conciencia, pero nada más. En realidad lo que ocurriría es que estaríamos ampliando el círculo de nuestros conocimientos en el ámbito de las cosas que considerábamos inicialmente inaccesibles, pero sin que pudiésemos decir que habíamos hecho plenamente nuestra la mente de otro. Para ver esto con cierta claridad no sería necesario preguntarse qué pudiera experimentar como novedad la mente extraña que estuviésemos tratando de ver, puesto que, por hipótesis, lo estaríamos haciendo *desde fuera*, a través del cerebro, por ejemplo, y no se podría evitar que esta aproximación tuviese ciertos efectos en la conciencia del individuo estudiado, lo que nos llevaría a preguntar hasta qué punto sería posible un conocimiento distinto a las consecuencias de la intervención, o, dicho de otro modo, un conocimiento sin alterar lo conocido, en forma tal que el conocimiento supondría realmente una afección, una intervención capaz de alterar lo que pretendíamos conocer pacíficamente. De manera, pues, que la hipótesis de contemplación de una mente ajena desde la propia carece realmente de sentido, no sabríamos qué buscar ni cómo interpretarlo, salvo que nos colocásemos, como de repente en el segundo de los casos.

Ahora bien, el segundo de los casos debiera ser tomado como una situación extraordinariamente mágica puesto que en el momento mismo de ir a conocer, en el instante del ¡Eureka!, perderíamos, casi por definición, la propia conciencia, y nos encontraríamos en una situación realmente peculiar, la de ser *otro*, digamos que ante un tercero, porque no podríamos controlar la nueva mente conocida en razón de los criterios expuestos para el caso anterior. Es decir, si pudiésemos hacernos con la mente de otro tendríamos que deshacernos de la propia y no entenderíamos que hubiésemos obtenido ningún éxito porque nuestro yo-investigador habría desaparecido como por ensalmo. Aún si suponemos que, de acuerdo con el *yo invadido*, pudiéramos volver a nuestro propio yo, la situación que se plantearía sería enormemente paradójica: ¿Qué hay de mi yo inicial cuando se enajena? ¿Habrá dos yos en uno cuando me hallo en otro yo distinto del mío?

La tercera de las posibilidades, la posesión de una doble o triple conciencia, sería, seguramente la más realista y podríamos imaginar que, desde fuera, alguien nos guiase con instrucciones certeras para acomodarnos en según qué estado de conciencia, aunque subsistiría, me parece, la duda de si habríamos realmente entrado en una mente ajena o estaríamos experimentando alguna anomalía desconocida, en analogía con las razones antes aducidas.

Soy perfectamente consciente de que todo esto puede parecer mala literatura de ficción, pero se hace para poner de manifiesto que apenas podemos saber lo que queremos decir si enunciamos como una posible conquista el poder experimentar en directo una mente ajena, de manera que, si abandonamos, esta pista hipotética, tal vez nos sintamos inclinados a reconocer aquella enigmática afirmación del gran Leibniz, según la cual, "las mónadas no tienen ventanas".

Se ha tratado, de alguna manera, de sugerir que la simple constatación del problemático estado de las *otras mentes* no nos presenta únicamente una singularísima dificultad empírica, sino que el mero pensar lo contrario pone en juego todo el conjunto de categorías con que tratamos de esclarecer el asunto. Se trata de la conocida elusividad de lo mental, una elusividad que, no obstante, depende, de que se trate de considerar la mente como un objeto, olvidando que, de alguna manera todos los objetos están en la mente, pero no la mente misma. De alguna manera, es inevitable considerar que hay en esa pretensión alguna especie de equívoco categorial, algo así como si tratásemos de *llegar al horizonte*, o como si alguien se propusiera que un determinado objeto material pasase a ocupar exactamente el *mismo* lugar físico que ya está ocupado por cualquier otro objeto, lo que atentaría al principio de identidad. La misma investigación de la percepción se ve afectada a veces por limitaciones que hay que aceptar, aunque sean difíciles de comprender o justificar, por ejemplo, el hecho de que existan umbrales perceptivos absolutos, o el más notable de que nuestro campo visual, algo sobre lo que llamó la atención Wittgenstein, no tenga límites que puedan ser sentidos de manera, advirtiendo, además, que nada en él permite inferir que esté siendo visto por un ojo (y, *a fortiori* por un cerebro, podríamos añadir).

Lo que ocurre cuando nos planteamos la imposibilidad de acceder a otra mente es que vemos esa imposibilidad o como una anomalía o como una limitación intolerable, y algo tendrá, inevitablemente, de ambas, siempre que pretendamos hacer un análisis del tipo que parodiaba Bergson cuando advertía que analizar algo es explicarlo en términos de lo que no es.

No es esta la única dificultad de principio que afecta a cualquier programa physicalista, incluso, mucho más modestamente, a una buena mayoría de programas de lo que se viene conociendo como *consciousness studies*. En realidad, lo que, en su mayoría, pretenden esta clase de estudios es encontrar la manera de relacionar los *acontecimientos cerebrales*, un concepto, por lo demás suficientemente impreciso, con narraciones o eventos mentales, o con actos subjetivamente controlables. Se trata de buscar, primero, una

correlación, luego de imaginar y tratar de comprobar una conexión causal, y, por último, llegar, si se pudiese, al ideal de la reducción. Ahora bien, sobre la base de la inaccesibilidad de las mentes ajenas, e incluso aunque se admitiese operar sobre la base de la dudosa transparencia de las propias, se hace extremadamente difícil, si no imposible, que esos avances puedan darnos algo sustancial, algo que afecte el fondo del asunto.

No negaré, porque sería absurdo, que se pueda avanzar en el conocimiento de correlaciones y conexiones neurales y eventos mentales (aunque haya que insistir en la vaguedad de tales nociones), pero sí que pueda haber lugar a cualquier descubrimiento que nos diere la clave de una definitiva conquista. El llamado problema difícil es, por tanto más imposible que propiamente difícil, por mucho que avancen los cerebros copios. En consecuencia, lo único que está al alcance de la ciencia ordinaria es el descubrimiento de correlaciones físicas que se puedan relacionar con eventos o series de eventos mentales, con tramos de conducta reconocibles. Cuando esto se logre, habrá que tener mucho cuidado con las extrapolaciones, con las conductas que puedan recordar el chiste de los dos mil cuatro indios, según decía el vigía que veía venir a las tribus al asalto del *fuerte* y estimaba la cifra con claridad, distinguiendo primero cuatro en vanguardia, y luego como unos dos mil. Los prejuicios pueden distorsionar la interpretación de muchos supuestos experimentos, como sucede, por ejemplo, cuando ciertos investigadores ven una *prueba* contra la libertad de decidir el que se pueda detectar un cierto tipo de acontecimiento cerebral que antecede en milisegundos a la toma de conciencia de una decisión: es cierto que es un descubrimiento de interés, pero no prueba lo que se supone, bastaría con discutir, por ejemplo, la plena identidad de la mente y la conciencia para poner en duda la interpretación de ese tipo de experimentos.

Para avanzar lo que se pueda en la comprensión de la peculiar estructura y dinámica del puente que liga nuestra naturaleza física, biológica, neurofisiológica, neuronal, con nuestra mente consciente es necesario prescindir de los excesos de fe. Hay quienes creen que esos excesos se localizan con exclusividad en los que somos, de una u otra forma resistentes al materialismo, pero habría que examinar también, detenidamente, los excesos de fe en la ciencia, en la posibilidad de explicarlo todo con los recursos de que ya disponemos, en la negativa a encontrar límites a su operatividad. Incluso Dennett que es un *antimentalista*, si se me permite la expresión, vocacional y persistente admite que es imposible zafarse de la teoría cuando se cree estar meramente observando.

Russell señaló, en una ocasión célebre, que lo que un neurofisiólogo

ve cuando examina un cerebro no está en el cerebro que examina, sino en el suyo, lo que puede entenderse como una manera muy expresiva de sostener dos tesis aparentemente lejanas pero íntimamente conectadas: que no podemos salir de los límites de nuestra alma, recordando la vieja sentencia de Heráclito, y que todas nuestras impresiones están tejidas de ideas, por recordar ahora al Jenófanes tan comentado por Popper. Este *solipsismo cerebral*, como lo he llamado en alguna ocasión (González Quirós, 1994, 251 y ss), de Russell no ha tenido mucho éxito, pero es una muestra honrada de las enormes dificultades de principio que ha de afrontar cualquier programa fisicalista o reduccionista. De la conciencia de esta dificultad nace directamente la estafalaria proliferación de *soluciones* a este asunto, la rapidez con que se convierten en teorías lo que apenas son metáforas, la escasez de argumentos decisivos, la excesiva parcelación de los panoramas para reducir el espesor de la cuestión a lo que más convenga a nuestras expectativas.

Francis Crick (2005, 74) ha dicho que los científicos deberían hacer poco caso de las explicaciones y teorías de los filósofos, pero no deberían olvidarse de sus preguntas. Creo que es una recomendación tan precisa como inteligente. Los filósofos hemos sido tan prematuros como cualquiera en la intención de cerrar teorías, sistemas, soluciones, pero nuestra función es muy otra: abrir las *cajas negras* para comprobar que en ellas no hay nada o casi nada, poner en solfa las pretensiones explicativas de lo que no son sino maneras de disfrazar nuestra ignorancia en torno al problema nodal, al nudo del mundo.

Sé de sobra que la historia de la ciencia testimonia numerosas veces a favor de que las suposiciones de imposibilidad han dejado de serlo, de que problemas insolubles, sean griegos, modernos o de nuestra época, han sido, finalmente, resueltos, pero sé también que a ir a la Luna, y poco más, con todo el mérito que tiene, se le llama pomposamente exploración del espacio, y a los tripulantes que participan en esas hazañas, astronautas o cosmonautas lo que tal vez sea un poco excesivo. Los físicos, ha dicho Ronald Penrose (2005, 183), tienen cierta propensión a la arrogancia, y suele ser útil aplicar a sus bravatas una cierta política deflacionista.

Es posible que, en esta clase de temas, pueda suceder algo así, avances casi inconcebibles en nuestra comprensión de lo que ahora consideramos los misterios de la mente, del libre albedrío, del sentido. Si alguna vez sucediere algo como eso, se habría descorrido el velo de Maya y, de alguna manera, se podría decir que, en ese mismo momento dejaríamos de ser humanos porque habríamos tocado con la mano la clave que nos mueve, la fórmula de todo. Francamente, además de no creer que tal cosa llegue a ser posible,



no estoy seguro de que sea deseable que algo así pudiera suceder.

## Referencias

Blackmore, Susan (2005): *Conversations on Consciousness*, Oxford University Press, New York.

Crick, Francis (2005). "Entrevista" en Blackmore, *Conversations on Consciousness*.

González Quirós, J. L. (1994): *Mente y cerebro*, Iberediciones, Madrid 1994.

Munkitrick, Kelly (2010): "Can We Really Reverse-Engineer the Brain by 2030?",  
[http://blogs.discovermagazine.com/sciencenotfiction/2010/08/24/can-we-really-reverse-engineer-the-brain-by-2030/?utm\\_source=feedburner&utm\\_medium=feed&utm\\_campaign=Feed:+DiscoverTechnology+\(Discover+Technology\)](http://blogs.discovermagazine.com/sciencenotfiction/2010/08/24/can-we-really-reverse-engineer-the-brain-by-2030/?utm_source=feedburner&utm_medium=feed&utm_campaign=Feed:+DiscoverTechnology+(Discover+Technology))

Penrose, Roger (2005): "Entrevista" en Blackmore, *Conversations on Consciousness*

Weigner, Zack (2010): La viñeta puede verse en <http://www.smbc-comics.com/index.php?db=comics&id=1968>

José Luis González Quirós  
Universidad Rey Juan Carlos, Madrid  
[jlgonzalezquiros@gmail.com](mailto:jlgonzalezquiros@gmail.com)