

LA CONCIENCIA Y SUS MANIFESTACIONES

Jesús Martínez Velasco
Universidad de Valladolid

Resumen: El concepto de conciencia no es posible definirlo de un modo preciso, por eso, en el artículo planteamos no tanto la definición de conciencia como sus diversas formas de manifestación, sobre la base de que el fenómeno de la conciencia es un fenómeno biológico de ciertos organismos y pertenece, por tanto, al mundo natural. La no implicación necesaria entre estados mentales y estados conscientes nos obliga a analizar la relación y diferencia entre los diferentes niveles de conciencia que afectan a los diferentes estados mentales: no conscientes, no introspectivamente conscientes e introspectivamente conscientes, o, como se denomina en la actualidad, entre teorías de la experiencia de orden más elevado (HOE) y teorías del pensamiento de orden más elevado (HOT), formando ambas parte de las teorías de representación de orden superior (HOR).

INTRODUCCIÓN

La conciencia, como el ser y como tantos otros fenómenos mentales (inteligencia, pensamiento, lenguaje, razonamiento, dolor, emociones, etc.), se dicen de muchas maneras, cada una de las cuales, y todas en conjunto, tratan de dar consistencia al carácter elusivo e inefable de cada uno. Como dice Searle, la conciencia es como un interruptor on/off y una vez que hemos determinado que un sistema es consciente, éste puede tener diversas formas y grados de conciencia. Mi pretensión no va a ser ofrecer una definición precisa de conciencia (por otro lado quizá imposible), que agote las condiciones necesarias y suficientes de la misma, tampoco entrar a analizar la naturaleza de la conciencia, sino intentar clarificar algunas de sus formas de presentación.

Aunque existe una amplia variedad de usos del término y de sus diversas manifestaciones, cada una de las cuales puede ser asimilada a o distinguida de otras, en función de los propósitos en juego, conviene subrayar de entrada el hecho de que la conciencia es un fenómeno biológico que ocurre en ciertos organismos. Pretender separar, como hizo Descartes, y como hacen, en general, los defensores de las posiciones dualistas, la conciencia y la actividad mental del mundo natural, constituye hoy día un gran obstáculo para la comprensión científica del lugar que la conciencia ocupa en la realidad natural. Esta separación parte del error de creer que la conciencia pertenece a un mundo suprafísico o metaempírico. El hecho de que la conciencia posea todavía hoy zonas de sombra y forme parte de los muchos enigmas que aún oculta la naturaleza, no autoriza ni puede constituir una razón para separarla del mundo natural y situarla en un lugar aparte donde el tratamiento científico se haga inviable. Tampoco vamos a considerar aquí si la conciencia es un efecto causal emergente o resultante de su origen biológico-natural, porque nos situaríamos en otro nivel de análisis más básico, que ahora no nos interesa, aunque es sin duda fundamental. Partimos, pues, de la conciencia como fenómeno que ocurre en determinados organismos de la naturaleza y trataremos de estudiar sus niveles y formas de manifestación, no sin reconocer por adelantado que el fenómeno de la conciencia no tiene unos límites claros y que su estructura compleja no admite formulaciones fáciles. Pero, a partir de aquí, no se puede sacar la conclusión, como hacen algunos, tales como Jackson y Nagel, de que los estados conscientes fenomenales son no-físicos, aunque, como dicen Chalmers y Searle, estén conectados con estados físicos por medio de leyes naturales. Este es un problema que, como ya hemos señalado, vamos a obviar en este artículo y que es objeto de permanente controversia entre neurocientíficos, entre psicólogos y entre filósofos principalmente, dando lugar en la actualidad a un debate profundo en el ámbito de la ciencia cognitiva.

Algunos querrían que el fenómeno de la conciencia permaneciera siempre como algo enigmático y misterioso para seguir reservándole un lugar especial en el reino de la *res cogitans* cartesiana y la inmensa mayoría no aporta más razones que la supuesta incapacidad humana para comprender cómo la conciencia es generada por el cerebro. Se plantean incluso serias dudas acerca de si se puede o no llegar a tener una comprensión completa de la conciencia. Como dice Nagel en su ya clásico artículo de 1974 *What is like to be a bat?*, el problema de la conciencia es lo que hace el problema mente/cuerpo intratable, sin la conciencia el problema es menos interesante, con la conciencia parece sin esperanza.

APROXIMACIÓN A LA DEFINICIÓN DE CONCIENCIA

Es prácticamente un lugar común considerar la noción de conciencia como una definición oscura, difícil de analizar, para algunos incluso inanalizable, a pesar de que nos resulta tan familiar que cualquiera parece estar dis-

puesto a decir lo que queremos expresar cuando hablamos de conciencia. Joynt compara la conciencia con el misterio de la Trinidad para concluir que «si se explica de modo que tú llegues a comprenderla, es que no se ha explicado correctamente»¹. La conciencia es contemplada como un fenómeno fascinante, misterioso, milagroso y elusivo: sería imposible especificar lo que es, lo que hace o por qué evoluciona. Se la consideraría inasequible a la capacidad de intelección humana. Pero si resulta muy difícil o imposible dar una definición precisa de conciencia, lo que sí podemos hacer es especificar algunas de sus formas de manifestación. Por tanto, más que una noción de conciencia, lo relevante sería en estos momentos distinguir diferentes nociones de conciencia, con lo cual, indirectamente, comenzamos rechazando la noción cartesiana, según la cual la conciencia es la esencia de la mentalidad. Identificar la conciencia con la mentalidad supone reducir la actividad mental a una actividad, la consciente, cuando posee, además, otras formas de manifestación que no tienen por qué estar limitadas por la conciencia. La conciencia es parte importante de la actividad mental, pero no la agota. La actividad mental se puede expresar también de forma inconsciente o en niveles de conciencia mínimos y no por ello deja de existir como actividad mental. Como señala metafóricamente Armstrong, «la conciencia es la flor y nata de la tarta de la mentalidad, un desarrollo especial y sofisticado de la mentalidad. Pero no es la tarta»².

Hay que admitir que en estado de plena inconsciencia, toda persona posee una mente. Lo mental no puede identificarse con lo consciente, porque quedarían fuera estados mentales, como el conocimiento y las creencias, que no desaparecen aunque estemos completamente dormidos o anestesiados. Lo único que ocurre es que esos conocimientos o creencias, en ese estado, no se pueden ejecutar, pero no se puede decir que se pierdan. Otra cosa sería si habláramos de eventos mentales, tales como tener sensaciones, sentimientos, dolores, deseos, como pensar, contemplar, deliberar, etc. La actividad mental, entendida como estados (conocimientos y creencias) puede darse en un ser totalmente inconsciente; entendida, en cambio, como eventos mentales (sentir, percibir, sentir dolor, pensar, deliberar, contemplar, etc.) exige por lo menos una conciencia mínima; la persona en la que ocurre actualmente esa actividad mental no puede decirse que sea plenamente inconsciente. Nos vamos a centrar principalmente en esta última forma de entender la actividad mental, donde se da al menos una conciencia mínima sensorial, algodónica, contemplativa, pensante, deliberativa, etc., aunque no se dé la conciencia de lo mental; se percibe el entorno y el propio cuerpo, pero no percibo que percibo el cuerpo y el entorno. Después de mucho tiempo conduciendo un coche, puedo dejar de ser consciente de que estoy conduciendo, pero, de

¹ R. J. JOYNT, «Are two heads better than one?», en *Behavioral and Brain Sciences* 4 (1981) 108-109.

² D. ARMSTRONG, «What is Consciousness?», en N. BLOCK, O. FLANAGAN, and G. GÜZELDERE, (eds.), *The Nature of Consciousness*, Cambridge, The MIT Press, 1999, p. 721.

alguna manera, tengo que ajustar mi conducción a las exigencias de la carretera y sus circunstancias, por tanto, no puedo negar la existencia de una cierta percepción: este evento parece presentar una conciencia mínima o una conciencia perceptual, aunque no pueden identificarse, porque, así como para que se dé la conciencia perceptual se tiene que dar una conciencia mínima, la conciencia mínima (como, por ejemplo, cuando estoy dormido y sueño) no conlleva necesariamente la conciencia perceptual. Como señala Rosenthal³, el ser consciente no es, pues, una característica intrínseca de la actividad mental. Hay estados mentales que son conscientes y otros que no lo son, al igual que hay creaturas conscientes y otras que no lo son. Si todos los estados mentales, por definición, fueran conscientes, las creaturas en las que esos estados tienen lugar serían siempre conscientes, de modo que el ser consciente de una creatura sería coextensivo con su estar en estados conscientes, y, en consecuencia, no sería necesario establecer una distinción entre ambas. Sin embargo, ocurre a veces que tenemos pensamientos, percepciones, sensaciones o que tenemos un dolor, pero no somos conscientes de los mismos, a pesar de que la intuición más natural y el sentido común nos lleva a considerar cualquier estado mental como un estado consciente. Una cosa es tener un dolor y otra sentir el dolor. Un dolor sentido es un dolor consciente, pero podemos tener un dolor que no sea sentido, en cuyo caso, en esos momentos, no somos conscientes del dolor que padecemos. Parecería como si la naturaleza especial de la actividad mental nos obligara a afirmar su carácter consciente como su señal distintiva, aun a sabiendas de que no todos los estados mentales sean conscientes. En definitiva, la conciencia no es una entidad sustantiva, sino una propiedad adjetiva de algunos estados mentales. Se dan estados mentales de los que no somos conscientes, aunque para que seamos conscientes debemos estar en algún estado mental particular. Resulta, pues, arbitrario sostener que el ser consciente sea una propiedad intrínseca de los estados mentales; sólo si fuera así, habría razones para defender que los estados mentales son invariablemente conscientes.

CONCIENCIA DE CREATURA Y CONCIENCIA DE ESTADO: CONCIENCIA TRANSITIVA E INTRANSITIVA

Dretske⁴ acepta la distinción de Rosenthal entre conciencia de creatura (*creature consciousness*) y conciencia de estado (*state consciousness*). Con la conciencia de creatura se refiere al hecho de que nosotros no sólo somos conscientes, sino que somos conscientes de cosas (objetos, eventos, propiedades, etc.). Con la conciencia de estado se refiere a que ciertos estados mentales, procesos, eventos y actitudes (en o de seres conscientes) se dice que son conscientes o inconscientes. Cuando describimos deseos o experiencias como

³ D. M. ROSENTHAL, «A Theory of Consciousness», en N. BLOCK, O. FLANAGAN, and G. GÜZELDERE, (eds.), *o.c.*, p. 729.

⁴ F. DRETSKE, *Naturalizing the Mind*, Cambridge, The MIT Press, 1995, pp. 98-99.

conscientes o inconscientes estamos atribuyendo o negando la conciencia, no a su ser, sino a un estado, condición o proceso, en ese ser. Los estados, procesos, eventos, etc., a diferencia de las creaturas en las que ocurren, no son conscientes de algo. Según Dretske, existen en nosotros estados (experiencias) sin los cuales no seríamos conscientes de algo, pero, además, nos hacen conscientes de cosas y, por eso, esos estados pueden ser descritos como conscientes. Pero del hecho de que los estados sean conscientes no debemos concluir que nosotros debamos ser conscientes de ellos⁵. En *Conscious Experience* dirá que «los seres que son conscientes de algo son conscientes»; pero «esto no quiere decir que los seres conscientes deban ser conscientes de algo»⁶.

Hecha esta primera distinción, conviene introducir una segunda que tiene que ver con el carácter transitivo o intransitivo de la conciencia. Así, ser consciente de algo implica un objeto directo y, por tanto, supone un uso transitivo de la conciencia. Pero el término consciente también lo podemos referir a los estados mentales para decir de ellos que son estados conscientes; se abandona el objeto directo y hacemos ahora un uso intransitivo del término consciente. En el uso transitivo decimos que somos conscientes de cosas mentales y físicas, es decir, de una piedra o una sinfonía o de un estado mental. Rosenthal usa, igual que Dretske, como sinónimos los términos *conscious* y *aware*, cuando se usan como verbos transitivos: así, ser consciente de algo supondría conocerlo. En el uso intransitivo nos limitamos a afirmar el carácter consciente del estado mental. Aunque Carruthers⁷ también distingue en la conciencia de creatura las variantes intransitiva y transitiva (cuando decimos que un organismo está despierto como opuesto a dormido o comatoso, o cuando decimos que un organismo está percibiendo tal o cual cosa, respectivamente), Rosenthal⁸, dirá que «aunque también podemos hablar de la conciencia de creatura intransitivamente..., en este caso no hay que señalar una distinción entre transitivo e intransitivo». Añade más, la conciencia transitiva no presupone la conciencia de creatura si, como es probable, son posibles los estados mentales durante el sueño⁹. Más tarde volveremos sobre la conciencia transitiva, en su doble vertiente, externa (percepción) e interna (introspección). Por el momento digamos que sólo las creaturas pueden ser transitivamente conscientes de cosas, en cambio, un estado mental es aquel en virtud del cual alguien es consciente de una cosa, pero el estado como tal no puede por sí mismo ser consciente de algo¹⁰. O, como dice Dretske, «los estados

⁵ *Ibíd.*, p. 100.

⁶ F. DRETSKE, «Conscious Experience», en N. BLOCK, O. FLANAGAN, and G. GÜZELDERE, (eds.), *o.c.* p. 777.

⁷ P. CARRUTHERS, «The Evolution of Consciousness», en P. CARRUTHERS and A. CHAMBERLAIN, *Evolution and the human mind*, Cambridge, Cambridge Univ. Press., 2000, p. 254.

⁸ D. M. ROSENTHAL, *o.c.*, pp. 749-750, nota 28.

⁹ *Ibíd.*, p. 737.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 738.

mentales conscientes (en particular las experiencias), son estados con los que somos conscientes, no estados de los que somos conscientes»¹¹.

Dretske admite la posibilidad de que podamos estar conscientes sin ser conscientes de algo o, dicho de otra manera, si un sujeto es consciente de algo implica que está consciente (que es un ser consciente), pero la conversa es más problemática¹².

La relación entre la conciencia de creatura y la conciencia de estado adquiere, según Dretske, otra dimensión. Algunos creen que por el hecho de que un sujeto sea consciente de algo, ese sujeto está en un estado consciente de algún tipo. Esto vendría a decir que por percibir un hecho o un objeto deberíamos estar, como perceptores, en posesión de algunas experiencias subjetivas, llámense creencias o conocimientos, según se trate, respectivamente, de conciencia de hechos o de conciencia de cosas. Es decir, ser consciente de hechos o de cosas de nuestro entorno exigiría poseer un estado consciente. Cuando Dretske habla de experiencias que hacen a una creatura consciente de algo está hablando de propiedades, no de objetos (si los hay) de los que la experiencia haga a la creatura consciente¹³. Lo que está subrayando Dretske es que esas experiencias (por ejemplo, la experiencia de sed, hambre, náuseas, etc.) son conscientes no porque nosotros seamos conscientes de ellas, sino porque nos hacen conscientes de estados relevantes de nuestros cuerpos¹⁴. A este respecto, Dretske se opone a Armstrong cuando éste afirma que si no somos introspectivamente conscientes de un estado mental (por ejemplo, una experiencia), entonces ese estado mental o experiencia es inconsciente¹⁵.

En todo caso, Dretske diría que es inconsciente para nosotros, pero no en sí. Está de acuerdo, en cambio, con Armstrong en la distinción entre conciencia perceptual y conciencia introspectiva, incluso se podría hablar de una conciencia mínima, anterior a la conciencia perceptual, gracias a la cual estamos despiertos frente a dormidos o en estado de coma. Para Dretske, lo que un conductor cansado y que lleva muchas horas al volante pierde no es la conciencia mínima, ni la conciencia perceptual (está despierto y sigue teniendo experiencias conscientes de otros coches, de las señales, de las curvas en la carretera, etc., por lo menos de coches que tiene que evitar, de las señales cuyas normas tiene que cumplir, etc.), lo que sí pierde es la conciencia introspectiva, es decir, el conductor no es consciente de sus propias actividades mentales: de que está viendo la carretera, las señales de stop, las curvas, etc. A partir de aquí, Dretske no cree que se pueda concluir que, puesto que no es introspectivamente consciente de sus experiencias, éstas son incons-

¹¹ F. DRETSKE, *Naturalizing the Mind*, pp. 100-101.

¹² F. DRETSKE, «Conscious Experience», p. 777.

¹³ F. DRETSKE, *Naturalizing the Mind*, p. 101.

¹⁴ *Ibíd.*, p. 103.

¹⁵ F. DRETSKE, «Conscious Experience», p. 778.

cientes. Por otro lado, como dice Rosenthal¹⁶, existen estados conscientes de los que no somos introspectivamente conscientes, aunque todos los estados de los que tenemos un conocimiento introspectivo, son estados conscientes.

CONCIENCIA PERCEPTUAL Y CONCIENCIA INTROSPECTIVA

Locke¹⁷, en *An Essay concerning human understanding*, después de comenzar diciendo que «todo hombre es consciente de que piensa», formula el principio fundamental de la filosofía empirista, a saber, que todo nuestro conocimiento procede «de la experiencia». La experiencia es el fundamento constitutivo de todo nuestro saber, tanto si éste versa sobre los objetos externos, como si tiene por objeto las operaciones internas de nuestra mente. A los primeros accedemos mediante los diferentes sentidos y, por eso, a esta fuente de conocimiento la llama sensación. A los segundos mediante otra fuente, que, aunque no es un sentido, se parece mucho a ellos, de ahí que se la pueda llamar con propiedad «sentido interno» o reflexión¹⁸.

En los párrafos siguientes del *Essay* hace dos precisiones que no quiero pasar por alto. La primera se refiere a la prioridad, desde el punto de vista evolutivo, de las ideas de la sensación con respecto a las de la reflexión, porque para la producción de éstas últimas se requiere atención, lo que viene a querer decir que, cuando falta, muchas operaciones de la mente pasan desapercibidas al sujeto, como si se tratase únicamente de «visiones flotantes», pero que no son capaces de «dejar en la mente ideas claras, distintas y duraderas». Será preciso que el entendimiento vuelva sobre sí mismo en un acto de esfuerzo atencional y convierta sus operaciones en objeto de contemplación propia.

A partir de Locke se hace clásica la distinción entre sensación y reflexión, entre lo que en el *L. II, cap. XI & 17* del *Essay*, llama «sensaciones externas e internas», a las que, de modo reiterativo, denomina «las únicas vías de paso del conocimiento al entendimiento», y a las que metafóricamente califica de «la únicas claraboyas por las que la luz se introduce en este cuarto oscuro» (que es el entendimiento). Locke identifica tener ideas con percibir: las ideas de la sensación con la percepción externa, y las ideas de la reflexión con la percepción interna. Esta distinción lockeana ha dado lugar a la distinción, entre otras, que ha hecho Armstrong de la conciencia entre conciencia perceptual y conciencia introspectiva, entre conciencia de sensación y autoconciencia, respectivamente. Antes de tratarlas directamente, nos referimos a la

¹⁶ D. M. ROSENTHAL, *o.c.*, p. 731.

¹⁷ J. LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, Amherst, New York, Prometheus Books, 1995, L.II, c.1 & 2, p. 59.

¹⁸ «Estas dos fuentes, a saber: las cosas externas materiales, como objetos de sensación, y las operaciones internas de nuestra propia mente, como objetos de reflexión, son, para mí, los únicos orígenes de donde proceden inicialmente todas nuestras ideas». *Ibíd.*, L.II, c.1 & 4, p. 60.

segunda precisión que queríamos hacer. Se trata de constatar cómo Locke critica ya la tesis cartesiana según la cual la esencia del alma, de la mente, es el pensar (la conciencia), de tal manera que se convierte en algo inseparable de la sustancia pensante, al igual que la extensión es el atributo inseparable de los cuerpos. El pensar o conciencia es, para Locke, una de las operaciones de la mente, pero nunca su esencia¹⁹, con lo cual nos está indicando que la mente, al no estar siempre activa, al no estar pensando siempre, puede suceder que muchas de sus operaciones pasen desapercibidas, no se tenga conciencia de ellas y aparezcan como «visiones flotantes». Como señalábamos anteriormente, los estados conscientes, para que lo sean, no exigen una conciencia de creatura, aunque para que ésta se dé, tiene que versar sobre actos conscientes.

La distinción de Locke entre sensación y reflexión, entre lo que Armstrong llama conciencia perceptual y conciencia introspectiva, tuvo también su continuidad en Kant en la diferenciación que estableció entre sentido externo y sentido interno²⁰. Si por medio del primero nos representamos los objetos externos que se encuentran en el espacio, por medio del segundo el psiquismo se intuye a sí mismo o su estado interno y determina la unidad subjetiva de la conciencia o unidad empírica de apercepción (conciencia de sí o representación simple del yo), con validez únicamente subjetiva, perteneciente al campo psicológico (que a Kant no le interesa especialmente) y donde no es posible, según Kant, la objetividad, alcanzable sólo desde una unidad suprema, la unidad trascendental de apercepción, cuyo referente máximo es el «yo pienso»²¹.

La distinción a la que nos estamos refiriendo entre conciencia perceptual y conciencia introspectiva, entre sensación y reflexión, entre sentido externo e interno, se puede resumir en la idea que Jackendoff llama «mente fenomenológica», sede del saber consciente, tanto si el objeto del mismo versa sobre la experiencia del mundo como sobre la experiencia de nuestras propias vivencias internas que ocurren dentro de nosotros y que resultan inaccesibles a los demás²². Block llamará a este tipo de conciencia «conciencia fenomenal», y Chalmers simplemente «experiencia».

Siguiendo la distinción kantiana entre fenómeno y nómeno, cuando nosotros percibimos los objetos no los percibimos como objetos en sí, sino tal como los experimentamos. Lo mismo se puede decir de nuestros cuerpos. No percibimos ni los objetos ni los cuerpos *per se*, sino como fenómenos que nos aparecen. En la percepción hay conciencia de lo que ocurre en nuestro entorno y en nuestro cuerpo, y a ambos objetos de experiencia se les podría

¹⁹ *Ibíd.*, L.II, c. 1 & 10, p. 62.

²⁰ I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1996, B 37.

²¹ *Ibíd.*, B 139, B 140.

²² R. JACKENDOFF, *Consciousness and the computational Mind*, Cambridge, The MIT Press, 1992, p. 3.

agrupar en lo que Jackendoff llama «conciencia primaria». Ahora bien, dentro de la conciencia fenomenológica, Jackendoff incluye al mismo tiempo un segundo nivel de experiencia, a saber, la conciencia reflexiva, que tiene por objeto «a sí mismo y a la interacción de sí mismo con los objetos de la conciencia primaria»²³. No obstante, él mismo reconoce que con frecuencia estas dos formas de entender la conciencia (primaria y reflexiva) son intercambiables en su uso. En el ejemplo que pone: «ahí hay un perro» y «yo veo un perro», el matiz diferenciador que él introduce es la mayor implicación del experienciador en el segundo ejemplo que en el primero. Pero, ¿quién puede dudar de que para poder afirmar que ahí hay un perro, antes alguien ha debido ver, u oír o palpar, es decir, experimentar, un perro? A pesar de todo, el criterio dominante es llegar a considerar la conciencia reflexiva o conciencia introspectiva como un tipo especial de conciencia. Armstrong la concibe como la conciencia en el sentido más interesante de la palabra²⁴ y la define, a diferencia de la percepción sensorial (que está dirigida al entorno y a nuestro cuerpo), como «la percepción de lo mental»..., como «la percepción-conocimiento de los estados y actividades conscientes de nuestra mente»²⁵, que, en su forma más sofisticada, «no sólo incluiría la conciencia introspectiva de los estados y actividades mentales, sino también la conciencia introspectiva de esta conciencia introspectiva»²⁶. Por elevación, esta forma sofisticada de la conciencia introspectiva, tanto Armstrong como Block, la ponen en relación con el «yo», hasta afirmar que la conciencia introspectiva es conciencia del yo, el instrumento de una integración mental unitaria y la que da sentido de continuidad a nuestra existencia. Abandonamos esta forma sofisticada de conciencia introspectiva y nos centramos ahora en la conciencia introspectiva entendida como «el conocimiento directo de la mente de sí misma»²⁷. A veces se ha dicho que se trata de una habilidad privilegiada para conocer directamente nuestros estados mentales conscientes. La introspección es el proceso por el que llegamos a ese conocimiento o «la conciencia atenta y deliberadamente focalizada de nuestros estados mentales»²⁸.

En todo caso, si partimos de que toda actividad mental es una actividad representacional, comenzando ya desde la conciencia perceptual, cuyos objetos de representación son las cosas del entorno o de nuestro cuerpo, la conciencia introspectiva, al tener como contenidos de su actividad representacional nuestros estados mentales, que son ya estados representacionales, se convierte en representación de una representación. Dretske hablará con cautela de metarrepresentación y, así, más que tratarse de representaciones de representaciones, se tratará, a su juicio, «de representaciones de ellas como

²³ *Ibíd.*, p. 4.

²⁴ D. ARMSTRONG, *o.c.*, p. 723.

²⁵ *Ibíd.*, p. 724.

²⁶ *Ibíd.*, p. 725.

²⁷ F. DRETSKE, *Naturalizing the Mind*. p. 39.

²⁸ D. M. ROSENTHAL, *o.c.*, p. 731.

representaciones»²⁹. Por tanto, el conocimiento introspectivo es, para Dretske, una representación de algo, bien se trate de un pensamiento o una experiencia, como pensamiento o experiencia, es decir, una metarrepresentación. «Lo que conocemos por introspección no es, pues, que tenemos una mente, sino lo que hay en la mente, o, dicho de otra manera, la forma en la que las cosas están siendo representadas»³⁰. Dretske establece una analogía entre el conocimiento introspectivo y el conocimiento perceptual. Al igual que en el conocimiento perceptual nosotros vemos que ante nosotros existe algo (un objeto) en el exterior, pero no vemos que existe el mundo externo ni vemos que nuestras experiencias visuales o táctiles, etc. sean verídicas, algo parecido ocurre con el conocimiento introspectivo. Según Dretske, si nosotros conocemos lo que hay en la mente (es decir, lo que experimentamos y pensamos) y, además, que experimentamos y pensamos, esto no lo podemos conocer por introspección³¹. Esto sería más bien asunto de la epistemología.

Es verdad, como dice Dretske, que lo que pone de manifiesto la tesis representacional es el origen de la autoridad de primera persona sobre los contenidos de la mente, sobre lo que nosotros pensamos y experimentamos³², pero de aquí no se puede concluir, como argumentan los que siguen la corriente cartesiana, que el conocimiento de lo que experimentamos y pensamos sea privilegiado y menos incorregible; en cualquier caso, nunca más que el conocimiento resultante de nuestra conciencia perceptual. No en vano a la conciencia introspectiva se la ha llamado «una especie de percepción: la auto-percepción».

Rosenthal distingue también con nitidez y establece una clara separación entre dos categorías de conciencia: la perceptual, que se produce cuando vemos u oímos cosas o las percibimos de alguna otra manera, y la cognitiva, que tiene lugar cuando pensamos acerca de algo, para acabar rechazando el modelo perceptual a la hora de explicar cómo somos transitivamente conscientes de nuestros estados mentales conscientes, inclinándose por el modelo cognitivo, según el cual, para que un estado sea consciente «tiene que estar acompañado por un pensamiento de orden más elevado»³³. Esta distinción es análoga a la que el mismo autor establece entre conciencia no introspectiva y conciencia introspectiva, cuya diferencia consiste en el acto de menor o mayor atención que cada una de ellas requiere, deliberadamente mayor en la conciencia introspectiva y menor en la conciencia no introspectiva. El mayor o menor grado de atención hace, pues, que un estado consciente sea más o menos introspeccionable y, así, las fronteras entre la conciencia introspectiva y no introspectiva se hacen más difusas. Además, esta diferencia permitiría,

²⁹ F. DRETSKE, *Naturalizing the Mind*, p. 43.

³⁰ *Ibíd.*, p. 57

³¹ *Ibíd.*

³² *Ibíd.*

³³ D. M. ROSENTHAL, *o.c.*, p. 741.

según Rosenthal, establecer una clara separación, aunque difícilmente satisfactoria, entre estados mentales no conscientes, no introspectivamente conscientes e introspectivamente conscientes. Los primeros nunca irían acompañados de pensamientos de orden más elevado (en adelante HOTs = Higher Order Thoughts), los segundos sí, pero, a diferencia de los estados mentales introspectivos, no serían HOTs conscientes. La conciencia introspectiva sería, en suma, un pensamiento de tercer orden que haría a un pensamiento de segundo orden consciente. La secuencia sería: estados no conscientes, introspectivamente conscientes y estados introspeccionados conscientes (primer orden, segundo orden y tercer orden)³⁴.

Para Armstrong, una experiencia (por ejemplo, la experiencia visual que un conductor tiene de la carretera cuando lleva mucho tiempo a los mandos del volante) de la que no es introspectivamente consciente, en sentido estricto, sería una experiencia inconsciente. Para él, la experiencia consciente supone una experiencia de orden más elevado. El asunto está en si el orden más elevado se puede dar en el ámbito de la experiencia perceptual o implica necesariamente la intervención del pensamiento o de una representación conceptual, como acabamos de decir que exige Rosenthal. De las dos teorías en cuestión: experiencia o percepción de orden más elevado (HOE o HOP = Higher-Order Experience or Perception) y pensamiento de orden más elevado (HOT), Armstrong y Lycan, éste último apoyándose en la teoría de Locke sobre el «sentido interno» o reflexión, defenderán la conciencia como percepción de segundo orden, en la que no es condición necesaria una representación conceptual de una experiencia, como tal experiencia. Basta una percepción de segundo orden, o representación sensorial de orden más elevado. Lycan nos indica que, tal como él lo ha planteado, «la conciencia es el funcionamiento de los mecanismos de atención internos dirigidos a estados y eventos psicológicos de orden más bajo»³⁵.

Se ha planteado y se plantea una controversia entre las teorías de la experiencia de orden más elevado (HOE-P) y las teorías del pensamiento de orden más elevado (HOT). Ambas formarían parte de las teorías de la representación de orden más elevado (HOR = Higher Order Representation). Es decir, las representaciones de orden superior serían posibles tanto como estados perceptuales (HOE-P) como no perceptuales o cognitivos (HOT). Veamos. Las teorías HOT vienen todas a decir que para que una experiencia sea consciente, el sujeto en el que esa experiencia tiene lugar se debe formar una representación conceptual de esa experiencia, cuyo contenido u objeto es la experiencia de nivel más bajo. Es decir, la percepción de un objeto no sería consciente si el perceptor no supiera que está teniendo esa experiencia. En cambio, las teorías HOE-P vendrían a decir que, para que seamos conscientes

³⁴ *Ibíd.*, pp. 745-747.

³⁵ W. G. LYCAN, «Consciousness as internal monitoring», en N. BLOCK, O. FLANAGAN, and G. GÜZELDERE, (eds.), *o.c.*, p. 756.

de algo, bastaría con que tuviéramos una representación sensorial de orden más elevado, sin necesidad de representarnos conceptualmente la experiencia de ese objeto como tal experiencia. Esta caracterización divergente de ambas teorías para explicar la conciencia ha sido rechazada por Rosenthal, como ya hemos indicado. También Carruthers³⁶ considera que las explicaciones del sentido interno (*inner sense*) de la conciencia fenomenal son altamente implausibles desde la perspectiva evolutiva. Según este autor, para que las HOEs hubieran podido evolucionar, deberíamos haber tenido ya pensamientos de orden más elevado (HOTs) y, si fuera así, como él cree, ya no necesitaríamos experiencias de orden más elevado. Para él, defender, como hace, para explicar la conciencia, alguna teoría de la representación de orden superior (HOR), no exige una teoría de la experiencia de orden más elevado (HOE), sino que bastaría con alguna teoría del pensamiento de orden superior (HOT), o, tal vez, lo que él llama una teoría de la descripción de orden superior (HOD = Higher Order Description), que son como las teorías de pensamiento de orden más elevado (HOT), excepto que las descripciones lingüísticamente formuladas de los estados mentales del sujeto toman el control del papel de los pensamientos³⁷.

Esta divergencia ha llevado a los defensores de las teorías HOT frente a las teorías HOE-P a afirmar que sólo los seres humanos pueden ser sujetos de experiencias conscientes y que el resto de los animales carecerían de ellas porque, pudiendo tener experiencias (dolores, por ejemplo), éstas no pueden ser conscientes al carecer del concepto o de los pensamientos de orden más elevado requeridos para que tengan esas experiencias³⁸. O, como señala Tye, los animales, pudiendo tener experiencias, es menos plausible que posean un pensamiento dirigido hacia otros estados mentales, porque, a su juicio, «son mucho menos reflexivos» que los seres humanos, aunque matiza a continuación diciendo que, en los animales no humanos, existe «mucho menos conciencia de orden superior», pero que «resulta muy difícil negar que exista conciencia fenomenal»³⁹.

La cuestión de fondo es, pues, si la no posesión de una conciencia HOT en los seres humanos y de una conciencia HOT o incluso HOE en los animales, supone que las experiencias que ambos tipos de seres posean son experiencias no conscientes. Los teóricos de HOE-P admiten que las experiencias conscientes se dan tanto en los seres humanos como en los animales, de modo que no es necesaria una base conceptual para que la experiencia consciente se produzca⁴⁰. Bastaría una representación sensorial de la experiencia primera, mientras que las teorías HOT no requieren la conciencia sensorial de

³⁶ P. CARRUTHERS, *o.c.*, pp. 262-264.

³⁷ *Ibíd.*, p. 259.

³⁸ F. DRETSKE, *Naturalizing the Mind*, p. 107.

³⁹ M. TYE, *Ten problems of Consciousness*, Cambridge, The MIT Press, 1996, p. 5.

⁴⁰ F. DRETSKE, *Naturalizing the Mind*, p. 107.

una experiencia, sino una conciencia conceptual, un pensamiento o un juicio de ella⁴¹. A este respecto, Lycan se refiere a la objeción que Dretske pone a la teoría del sentido interno y que, en síntesis, viene a decir que una experiencia puede ser consciente sin necesidad de que alguien, incluida la persona que la tiene, sea consciente de esa experiencia. O, dicho de otra manera, no se necesita ser consciente de las propias experiencias para que éstas sean conscientes. Lo que se necesita es que seamos conscientes de que estamos teniéndolas⁴².

Para Dretske, percibir algo debe implicar ser consciente de la cosa percibida, es decir, debe estar en un estado consciente de algún tipo, con independencia de que sea consciente o no de estar percibiéndola⁴³. En definitiva, Dretske admite la posibilidad de que podemos estar en un estado consciente sin que seamos conscientes de estar en ese estado, por eso cree que está equivocada la teoría del sentido interno o de un *internal monitoring*. Según Lycan, sin embargo, la conciencia como «sentido interno» nunca ha pretendido ser una teoría de la conciencia perceptual en el sentido de Dretske, sino más bien una teoría del saber consciente de los estados conscientes, en su sentido original: estados de los que uno es consciente de estar en ellos.

Así pues, para Dretske, la conciencia perceptual no exige una conciencia de pensamiento de orden más elevado. No obstante, Lycan precisará diciendo que lo que hay que hacer es poner énfasis en el hecho de que el «monitor interno» da lugar con mucha frecuencia a una creencia introspectiva, la cual, en relación con la percepción externa, permite una presentación del objeto bajo determinadas formas y aspectos que, siendo importante, son infables⁴⁴. Lycan distingue claramente entre las propiedades sensoriales implicadas en los estados de primer orden que se refieren a los rasgos representados de los objetos físicos y las representaciones internas de los estados de primer orden que no tienen por qué tener cualidades sensoriales que representen o correspondan a estos rasgos. Para Lycan, la introspección únicamente representa un estado de primer orden bajo un aspecto y, en este sentido, tiene algo que ver con la cualidad sensorial. Hay que distinguir la rojez del tomate de la sensación de la rojez del tomate, igual que hay que distinguir, como decíamos más arriba, la percepción que tiene de la carretera un conductor de larga distancia, de la conciencia que ese mismo conductor tiene de estar percibiendo la carretera, sus curvas, sus señales, etc., sin que esto suponga todavía la necesidad de la intervención de un pensamiento de orden superior, como condición necesaria para ser consciente. Abundando un poco más en la posibilidad de tener una HOE-P, sin necesidad de hacer intervenir un HOT, Dretske acude a la perspectiva evolutiva. Ontogenéticamente, la

⁴¹ *Ibíd.*, p. 109.

⁴² *Ibíd.*

⁴³ W. G. LYCAN, *o.c.*, p. 759.

⁴⁴ *Ibíd.*

capacidad de conceptualizar tiene lugar en el niño en una etapa posterior al desarrollo de su capacidad perceptual. Si un niño de tres años puede tener las mismas experiencias que un niño de siete, no se dice lo mismo del conocimiento que uno y otro tienen de las mismas, mucho mayor en el de siete años que en el de tres. Uno y otro ven, oyen, huelen, etc. las mismas cosas, pero la incapacidad de un niño de tres años para conocer que ve, que oye, que huele, etc., ¿haría que esas experiencias fueran inconscientes? El que conozcan menos acerca de su experiencia sobre el mundo no quiere decir que sus experiencias, salvo deficiencias de otro tipo, no sean las mismas que las nuestras. Por extensión, lo mismo cabría decir de los animales. Por el hecho de no tener un concepto de experiencia, no quiere decir que no tengan experiencias y si son diferentes de las nuestras, cosa muy probable, no será, según Dretske, porque no tengan el concepto de experiencia.

Ante esta posición de Dretske, Rosenthal suaviza su exigencia de disponer de una teoría de pensamiento más elevado como condición para que las experiencias sean conscientes. Según él, bastaría con «referirse» a esas experiencias de orden más bajo para hacerlas conscientes. Nos referiríamos a esas experiencias de la misma forma que, a través de nuestra percepción visual, nos referimos a los objetos que vemos. A través del «ojo interno» de la mente «veríamos» nuestras experiencias, igual que con los ojos externos vemos los objetos de nuestro campo visual, sin que necesariamente sepamos lo que vemos. Como dice Rosenthal, «a veces... sentimos o pensamos algo, sin ser conscientes»⁴⁵.

Lycan da la razón a Dretske cuando éste afirma, refiriéndose a la teoría de Rosenthal, que el objeto de un pensamiento de orden más elevado (HOT) no es lo que hace a un estado consciente en el sentido de la conciencia perceptual. Para ello, Dretske ha distinguido, como objeción a la teoría del «sentido interno», entre conciencia de cosas y conciencia de hechos. Si la primera es referencialmente transparente, la segunda, según Lycan⁴⁶, presupone la movilización de conceptos particulares. Como afirma Dretske, «la conciencia perceptual de los hechos es un estado o actitud mental que implica la posesión y uso de conceptos, el tipo de capacidad intelectual o cognitiva implicada en el pensamiento y la creencia»⁴⁷. La distinción entre cosas (Pedro, piano) y hechos (Pedro está tocando el piano) la sitúa Dretske en la imposibilidad de establecer valores de verdad para las cosas (aunque, a veces, en el uso de los acontecimientos-cosa hablamos como si hiciéramos afirmaciones verdaderas), y el considerar los hechos como aquello que expresamos al hacer afirmaciones verdaderas sobre las cosas. Si la conciencia de hechos implica un despliegue de conceptos es porque, para que (S) sea consciente de

⁴⁵ D. ROSENTHAL *o.c.*, p. 731.

⁴⁶ W. G. LYCAN, *o.c.*, p. 759.

⁴⁷ F. DRETSKE, «Conscious Experience», p. 774.

que (x = cosas) es (F = propiedades), (S) tiene que tener el «concepto» (F) y usarlo en su saber de (x). Dretske llega a un resultado doble:

1. Que (S) ve u oye, etc. (x) (o que P = hecho) \Rightarrow que (S) es consciente de (x) (o que P);
2. que (S) es consciente de (x) \neq que (S) es consciente de que (x) es (F)⁴⁸.

Finalmente, Dretske subraya la falta de coincidencia que, a veces, se produce entre la conciencia de estado y la conciencia de creatura. Con frecuencia vemos cosas diferentes y pensamos, sin embargo, que no son diferentes. Dennett, por el contrario, establecerá una correspondencia entre la multiplicidad de mi experiencia sobre el mundo y mis pensamientos sobre el mismo mundo. La variabilidad de mis experiencias debería ir acompañada de la variabilidad de mis juicios. Pero esta ley no parece que se cumpla siempre, porque, así como los aspectos y detalles que existen en el mundo siguen existiendo aunque yo no los vea, mi experiencia de ellos termina cuando dejo de verlos, lo cual viene a significar que esos detalles y aspectos están, como dice Dretske, no sólo en el mundo, sino también en mi experiencia del mundo y no siempre esa experiencia queda reflejada en mi juicio sobre el mundo. A partir de tales hechos, la duda que Dretske se plantea es si la conciencia sobre esas experiencias se puede identificar con los pensamientos de orden más elevado sobre ellos para concluir, en contra de Rosenthal, que no es necesario tener pensamientos de orden más elevado para poder tener experiencias conscientes de cosas. Los estados conscientes son los únicos que nos pueden hacer conscientes de cosas⁴⁹.

⁴⁸ *Ibíd.*, pp. 774 y 775.

⁴⁹ F. DRETSKE, *Naturalizing the Mind*, p. 114.