



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD IZTAPALAPA  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

LA MENTE COMO AUTOCONCIENCIA

TESINA QUE PRESENTA:  
ALFONSO ARRIAGA JUÁREZ  
MAT.: 97317032  
PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

ASESORES:  
MTRO. CUAUHTÉMOC LARA VARGAS  
MTRA. GUADALUPE OLIVARES LARRAGUIVEL

MÉXICO, D. F. 2003

## **LA MENTE COMO AUTOCONCIENCIA**

## INDICE

	Pág.
INTRODUCCIÓN_____	I
I. El Problema de la Mente_____	I
II. Neurología e Inteligencia Artificial_____	II
III. A Manera de Hipótesis_____	III
1. ORIGEN DEL PROBLEMA_____	1
2. CONCIENCIA_____	16
2.1 Autoconciencia_____	19
2.2 Evolución de la conciencia_____	21
3. OTRAS AUTOCONCIENCIAS Y ESTADOS MENTALES_____	31
3.1 Reconocimiento y Conflicto_____	31
3.2 Dolor (Análisis de un Estado Mental) _____	37
3.3 Felicidad (Análisis de otro Estado Mental) _____	42
4. MENTES Y MÁQUINAS_____	48
4.1 Dos Posturas Opuestas_____	51
4.2 Máquinas Autoconcientes_____	55
CONCLUSIÓN (Apuntes finales) _____	58
BIBLIOGRAFÍA_____	62

Las grandes cosas exigen  
Que no las mencionemos  
O que nos refiramos a ellas  
Con grandeza: con grandeza  
Quiere decir cínicamente  
Y con inocencia.

F. Nietzsche

La autoconciencia es  
*en y para sí* en cuanto que y  
porque es en sí y para sí para  
otra autoconciencia; es decir,  
sólo es en cuanto se la reconoce.

G. W. F. Hegel

## El sueño

Si el sueño fuera (como dicen) una  
Tregua, un puro reposo de la mente,  
¿Por qué, si te despiertan bruscamente,  
Sientes que te han robado una fortuna?  
¿Por qué es tan triste madrugar? La hora  
Nos despoja de un don inconcebible,  
Tan íntimo que sólo es traducible  
En un sopor que la vigilia dora  
De sueños, que bien pueden ser reflejos  
Truncos de los tesoros de la sombra,  
De un orbe intemporal que no se nombra  
Y que el día deforma en sus espejos.  
¿Quién serás esta noche en el oscuro  
Sueño, del otro lado de su muro?

J. L. Borges

Margie entró en la clase, ubicada al lado de su dormitorio.

El maestro mecánico estaba prendido esperándola.

Siempre funcionaba a la misma hora, día tras día menos sábados y domingos, porque su madre decía que las chicas pequeñas aprendían mejor si lo hacían en horarios regulares.

La pantalla estaba iluminada y decía: “la lección de aritmética de hoy es sobre la suma de quebrados regulares. Sírvase de insertar la tarea de ayer en la ranura correspondiente”.

Margie obedeció con un suspiro. Estaba pensando en los colegios del tiempo en que el abuelo de su abuelo era un chico. Todos los chicos de la vecindad llegaban, riendo y gritando al patio del colegio, se sentaban juntos en clase, y al final de la jornada volvían juntos a sus casas, y como aprendían las mismas cosas podían ayudarse unos a otros con la tarea y comentarla.

Y los maestros eran personas...

El maestro mecánico escribía en la pantalla:

“Cuando sumamos las fracciones  $\frac{1}{2}$  y  $\frac{1}{4}$ ...”.

Margie pensaba en cómo los chicos gozaban con el colegio en los tiempos pasados.

Pensaba en como se divertían.

Isaac Asimov

A MIS PADRES:

POR SU COMPRENSIÓN, SU EMPEÑO,  
SU EJEMPLO DE SUPERACIÓN Y POR  
ÉSTE INVALUABLE LEGADO,  
PERO SOBRE TODO, POR FORMAR EN MÍ  
UN ESPÍRITU DE CONVICCIONES FIRMES

A MIS HERMANOS:

POR SER MIS MEJORES AMIGOS  
Y COMPLICES...  
¡CUMPLAMOS NUESTROS SUEÑOS!

A MI ESPOSA Y A MI HIJO:

POR SER LO QUE ME IMPULSA  
CADA DÍA PARA SER MEJOR;  
ESPERO SER UN BUEN EJEMPLO  
PARA AMBOS.

## INTRODUCCIÓN

En toda la historia de la filosofía han surgido cantidad de temas y preguntas acerca de las diferentes disciplinas, pero de la que nos ocuparemos en este trabajo es de la filosofía de lo mental. Con respecto a ese tema se puede llegar al pensamiento platónico, pero formalmente el primer filósofo mentalista es Descartes (1596-1650) ya que él introduce ampliamente hacia la reflexión de lo que la mente es y si es “algo” que sólo los humanos poseen. A pesar de lo que parece, este tema es de mucha importancia, como Descartes lo indica, para refutar al Escéptico y probar que el conocimiento es posible y no, simplemente, una ilusión producto de nuestra mente. Para Descartes una cosa pensante es una “*res cogitans*”, esta frase la acuñó en la prueba que mostraba que la mente y el cerebro son cosas totalmente distintas<sup>1</sup>; pasemos a lo que es el tema principal.

### I. EL PROBLEMA DE LA MENTE.

¿En dónde reside la mente? ¿La mente es igual al cerebro? ¿Puede una máquina (computadora) tener mente? ¿Cómo saber si “algo” posee una mente? Estos son sólo algunas cuestiones que nos han sido planteadas como parte del problema mente-cuerpo, algunas de ellas desde los griegos, o más precisamente desde Platón, y la propuesta del dualismo, en la cual se planteaba la posibilidad de que la mente (que él identificaba con el alma) fuese algo inmaterial independiente del cuerpo y que no muere con él pero que, sin embargo, puede controlarlo<sup>2</sup>. Esta misma tesis la encontramos tiempo

---

<sup>1</sup> Descartes, René. Discurso del Método, parte IV, trad. De Manuel García Morente. ED. Optima, España, 1997.

<sup>2</sup> Platón. Fedón. (77c-d) ED. Aguilar. Argentina, 1961. trad. Luis Gil Fernández.

después con el que se podría llamar el primer filósofo mentalista, **Descartes**; lo anterior será tratado en el capítulo uno.

En las diferentes teorías se ha pedido diferentes requisitos para decir que “algo” tiene una mente (por ejemplo, que sea capaz de manejar el lenguaje) pero, creo que el requisito básico debe ser la capacidad de autoconciencia, es decir, el saber de la conciencia, por lo que comenzaré a analizar en qué consiste la conciencia, en el segundo y tercer capítulo de éste trabajo.

## II. NEUROLOGÍA E INTELIGENCIA ARTIFICIAL.

A través del estudio de la neurología podemos saber cómo son las células de nuestro cerebro (neuronas) que están constituidas por un soma (o cuerpo) que contiene el núcleo celular, orgánulos, dendritas y un único axón; así como también sabemos cómo estas células transmiten información entre sí (a través de la sinapsis eléctrica y química) lo que nos lleva a poder calcular de manera aproximada qué parte del cerebro se estimula cuando recordamos, hablamos, leemos, amamos, etc. Pero el problema es que no lo podemos precisar con exactitud, a pesar de ello, lo que sabemos nos ayuda a explicar muchas cuestiones antes impensables. Otro problema es que la actividad registrada de diferentes cerebros puede variar dependiendo de la persona, es decir, cuando yo siento celos las neuronas **X** y **Y** ubicadas en la zona  **$\alpha$**  de mi cerebro registra una actividad más intensa que en otras regiones. Pero en el señor Fulano al sentir celos las neuronas **W** y **Z** registran mayor actividad en esa misma región (la  **$\alpha$** ). Teniendo en cuenta la ley de Leibniz<sup>3</sup> ( dos ítems son numéricamente idénticos sólo en el caso de que cualquier propiedad que

---

Ley de Leibniz:  $x=y \leftrightarrow \forall P(P(x) \leftrightarrow P(y))$

postule uno de ellos la posea también el otro), tendríamos que concluir que mente y cerebro son dos cosas distintas ( porque alguna propiedad que posee un estado mental no la posee un estado cerebral).

La explicación de lo anterior podría darse de la siguiente forma: las regiones del cerebro que fueron estimuladas no son las mismas en ambos casos, pero observamos que tampoco las reacciones (comportamiento) fueron iguales. En otras palabras, si el comportamiento de dos individuos no es el mismo a pesar de que ambos tuvieron el “mismo sentimiento”, probablemente se deba a que las regiones y/o neuronas estimuladas en sus cerebros no son idénticas y eso no significa que el cerebro y la mente sean diferentes. Lo que quiero decir es, que el diferente comportamiento que expresamos, quizá se deba a esa diferencia de estímulos que se llevan a cabo en nuestros cerebros.

Con respecto a la llamada inteligencia artificial han surgido muchas preguntas como ¿por qué se puede decir que una computadora que juega ajedrez o “platica” con nosotros no posee mente? Las cuales, trataré de responder en el capítulo cuatro.

### III. A MANERA DE HIPÓTESIS

Al hablar de conciencia, lo que hacemos es hablar de una reflexión que la misma mente hace de sí misma, a esto se le podrían hacer muchas objeciones, pero también tenemos que analizar el poder explicativo que conlleva tomar por sujeto poseedor de mente al que sea capaz de ser autoconciente, cualidad que ni los animales, ni las máquinas han logrado alcanzar, pero como ya se dijo, esto no quiere decir que las máquinas, o por qué no, algunos animales no puedan alcanzar tal desarrollo.

Con respecto a la neurología, no podemos negar los grandes avances de que ha sido objeto, mismos que podemos observar en las investigaciones al respecto, pero al igual que las reflexiones hegelianas, no son otra cosa sino producto de una mente conciente que intenta saber más de sí misma, aunque, como es evidente, ambas toman caminos diferentes, pero el objetivo es el mismo.

Como podríamos negar que toda la actividad científica es producto de una mente, de la mente humana, siendo muy evidente que dicha actividad lo que hace es saber más acerca de los objetos que le rodean, pero sobre todo, saber más acerca de la mente misma, puesto que ésta es la fuente de toda actividad creadora, de otra forma cómo nos explicaríamos todo el conocimiento que hemos generado a través del tiempo, sino como un producto que la misma mente lleva a cabo por conocer y por conocerse.

Mente es pues Autoconciencia, es la capacidad de conocer los objetos, la capacidad de auto-conocerse, así como de conocer otras autoconciencias, porque una autoconciencia sólo puede realizarse frente a otra autoconciencia; porque para saber que algo es autoconciencia (o mente) se tiene que interactuar con ella.

## 1. ORIGEN DEL PROBLEMA

En este capítulo describiré, de manera general y esquemática, las diferentes teorías y postulados acerca de la mente. Lo cual expondré a manera de reconstrucción histórica para comenzar a visualizar los diversos problemas que con respecto a la filosofía de la mente han surgido y también para que el lector se familiarice con los conceptos y problemas que se van a manejar en el transcurso de la presente investigación. Antes de comenzar diré que **Mente** se identifica con **Alma** por su origen griego: *Psiqué*<sup>1</sup>; esta aclaración es importante para que el lector no se confunda, ya que en la primera parte del presente trabajo se utilizarán como sinónimos.

Para empezar es necesario plantear una serie de preguntas, mismas que la tradición filosófica se ha planteado con respecto a la mente; primero habría que preguntarse: ¿Qué es la mente?, ¿De dónde proviene?, ¿Cuál es la verdadera naturaleza de los estados y procesos mentales?<sup>2</sup>, ¿La mente es algo inmaterial?, y si lo es, ¿cómo se relaciona con el mundo físico?, ¿Es posible construir un software que posea inteligencia y, además, que sea conciente?, ¿Qué es la consciencia y cómo se relaciona con la mente?

Estas sólo son algunas de las preguntas que las diferentes teorías filosóficas han intentado responder y de las cuales hablaremos un poco. El primero que abordó este tema fue Platón (428-343 a. C.), él identificaba a la mente con el alma cuya naturaleza era ser inmaterial a diferencia del cuerpo, cuya naturaleza es ser algo puramente físico. El

---

<sup>1</sup> Psiqué: del griego ψυχή, alma, mente, espíritu.

<sup>2</sup> Paul M. Churchland, Materia y Conciencia. Editorial GEDISA. España, 1992. Trad. Margarita N. Mizraji. Pp. 24.

alma, para Platón, era algo divino, inmortal, inteligible, uniforme, indisoluble y que siempre se presenta en identidad consigo misma; en cambio, el cuerpo es mortal, multiforme, ininteligible, disoluble y nunca se presenta en identidad consigo mismo<sup>3</sup>. Como podemos ver, el alma o mente es algo totalmente distinto del cuerpo, tanto que cuando éste muere el alma o mente sigue existiendo en una realidad suprasensible, sin embargo, a pesar de que la mente y el cuerpo son cosas en extremo diferentes, existe una interacción, es decir, el alma es la regidora del cuerpo, puede controlarlo, pero a su vez, ésta es influenciada por el ámbito físico (pasiones, dolores, deseos, etc.). El problema aquí es: ¿cómo se presenta dicha interacción entre dos cosas de diferente naturaleza?, en otras palabras, ¿cómo interactúa algo inmaterial con algo material? Estas son preguntas a las que intentaría dar respuesta otro filósofo mucho tiempo después: Descartes (1595-1650), para él la realidad se divide en dos sustancias básicas: la primera es la materia cuya naturaleza se caracteriza por ser algo extenso, es decir, todo lo que tenga longitud, ancho, altura y ocupa un lugar en el espacio; la segunda es otra sustancia completamente distinta que no tiene ninguna extensión ni posición espacial y cuya actividad primordial en pensar, de esta forma podía identificar a qué sustancia pertenecía tanto el cuerpo como la mente, “tengo yo un cuerpo al que estoy estrechamente unido, [...] pero tengo una idea clara y distinta de que soy algo que piensa y no extenso y, por otra parte, una idea distinta del cuerpo, según la cual es una cosa extensa, que no piensa.”<sup>4</sup>, Como vemos, Descartes sigue a Platón en diferenciar la mente (alma) del cuerpo, pero aun sigue sin resolver el problema de cómo interactúan. Según éste pensador el cuerpo

---

<sup>3</sup> Platón, *Fedón*, Editorial Aguilar, Argentina, 1961. Trad. Luis Gil Fernández. Pp. 80a-b.

<sup>4</sup> René Descartes, *Discurso del Método y Meditaciones Metafísicas*, Editorial Espasa Calpe, Madrid, 1997, Trad. Manuel García Morente. (Meditación Sexta) pp. 187.

interactúa con el alma a través del cerebro, específicamente con la glándula pineal: “así, por ejemplo, cuando los nervios del pie son movidos fuertemente, más aún que de costumbre, su movimiento, que pasa por la médula espinal hasta el cerebro, hace en éste cierta impresión al espíritu y le da a sentir algo”,<sup>5</sup> esta posición se conoce como *Dualismo cartesiano*, así pues, las decisiones de la mente no física hacen que nuestro cuerpo ejecute conductas intencionales. Pero ¿cómo es posible que algo inmaterial (no físico) mueva a algo material (físico)?; si tenemos en cuenta lo que el propio Descartes sabía, que la materia común (como el cuerpo y, por tanto, el cerebro) está regida por leyes y que “un objeto en reposo jamás comenzará a moverse por sí mismo, sino que será necesario que otro cuerpo ejerza sobre él una tracción o un empuje”<sup>6</sup>, parece que no es posible que la no materia mueva a la materia<sup>7</sup>.

Si observamos con cuidado lo postulado por Descartes parecería que admite algo como una materia inmaterial (misma que actuaría entre el cuerpo material y el alma inmaterial) y en esto se halla evidentemente una contradicción. Según Gilbert Ryle, Descartes cometió una serie de errores categoriales, es decir, presentó los hechos relacionados con lo mental como si pertenecieran a una determinada categoría lógica, cuando en realidad pertenecen a otra distinta. Por ejemplo: “una persona puede hablar con sentido del ‘contribuyente promedio’ pero se desconcertará cuando tenga que explicar por qué no lo encuentra en la

---

<sup>5</sup> Ídem. Pp196.

<sup>6</sup> Francis W Sears y Mark W Zemansky, Física General. Trad. Alvino Yusta Almarza. Editorial Aguilar, Madrid 1969, p. 75.

<sup>7</sup> Se podría alegar que un cuerpo se mueve en un plano inclinado sin que aparentemente lo afecte otro cuerpo, pero en este caso el cuerpo se mueve por la acción de la gravedad, que no es otra cosa que la fuerza que el centro de la tierra ejerce sobre cuerpos de menor tamaño. Otra objeción podría derivar del magnetismo, pero esto no es más que fuerzas originadas entre cargas eléctricas en movimiento. (más información sobre magnetismo en Sears-Zemansky, Física General capítulo XXXI)

calle como a Juan Pérez. Mientras esa persona siga creyendo que el ‘contribuyente promedio’ es un ciudadano más, podría pensar que es un ser inmaterial o un fantasma que está en todos lados y en ninguno.”<sup>8</sup> De esta forma, Ryle muestra que el error de Descartes es hablar de mente y cuerpo como dos cosas diferentes, siendo que son categorías distintas, es decir, se habla de dos conjuntos de “objetos” diferentes, el conjunto de objetos que pertenece al cuerpo y el conjunto de objetos que pertenece a la mente o alma.

Posteriormente, a mediados del siglo XX tuvo lugar el *Conductismo Filosófico*, aunque con diferentes matices; en primer término, y como reacción en contra del dualismo, tenemos el *Conductismo radical*, el cual postula que *la mente* no existe y que no se necesita apelar a las nociones mentalistas para explicar la conducta; en segundo lugar y como consecuencia del primero encontramos el *Conductismo lógico*, el cual se deriva del positivismo, en el que el significado de cada oración depende de circunstancias observables que puedan verificarla, además postula que los problemas mente-cuerpo son resultado de confusiones lingüísticas o conceptuales; de esta forma, las soluciones se encontrarían en el análisis del lenguaje.

Así pues, el conductismo afirma que cuando hablamos de emociones, creencias y deseos, no estamos hablando de “fantasmas” dentro del cuerpo, sino de modelos reales y potenciales de conducta. Para ejemplificar, tomemos la propiedad disposicional *ser combustible*, así pues decir que la gasolina es combustible (o que lleva a cabo una combustión) no es decir que posee un estado interno, sino que si se

---

<sup>8</sup>Gilbert Ryle, El concepto de lo Mental. Londres. Hutchinson, 1949. capítulo I y V.

calentara o se le acercara una flama produciría energía calorífica o más específicamente:

‘x es un combustible’

Que equivale a

‘si se expusiera x a una flama o a altas temperaturas, ardería, produciendo energía calorífica’

El ejemplo anterior es lo que el conductismo llama *definición operacional*. De acuerdo con esto, lo mismo valdría para los estados mentales, por ejemplo: Odette desea pasar sus vacaciones en la playa, se puede decir así: 1) si se le preguntara, respondería afirmativamente; 2) si se le mostraran folletos de Cancún y de Guanajuato, escogería observar los de Cancún; y 3) si se le diera un boleto de avión para el viernes a Cancún, iría. Así, según el conductismo, no tiene sentido preguntarse por la interacción mente-cuerpo, ya que, hablar de la mente de Sor Juana Inés de la Cruz no es hablar de algo que ella posee, sino de sus grandes aptitudes y disposiciones, por tanto, para el conductista, la cuestión mente-cuerpo es un pseudo problema. La dificultad del conductismo es que no toma en cuenta el aspecto interno de nuestros estados mentales, llegando al punto de negarlos. Puesto que tener un dolor no parece que sea algo que nos lleve a tomar una aspirina, sino que el dolor tiene una cualidad intrínseca que sólo se pone de manifiesto en la introspección.

El otro gran inconveniente del conductismo es que al intentar especificar la disposición de múltiples vías, que se supone son lo esencial de los estados mentales, la lista de condicionales sería enorme e inclusive infinita. Así pues, suponiendo que verdaderamente Odette quiera ir de vacaciones a la playa, el condicional 1) sólo será verdadero si ella no mantiene en secreto sus fantasías sobre las vacaciones; el

condicional 2) sólo será verdadero si ella no se ha aburrido de ver los folletos sobre Cancún; y el condicional 3) será verdadero sólo si ella no cree que los pasajeros de ese vuelo van a ser secuestrados. De esta forma, para especificar los condicionales tendríamos que apelar a conceptos mentalistas que, se supone, el conductismo desea eliminar.

Otra corriente que intentó responder a los problemas dejados por el dualismo y el conductismo es la *Teoría de la Identidad* (o Materialismo reduccionista), misma que postula que la mente es el cerebro y el sistema nervioso central y que, por tanto, los estados mentales son estados de los ya citados órganos, es decir, cada tipo de estado o proceso mental es numéricamente idéntico (es una y la misma cosa) a algún tipo de estado o proceso físico dentro del cerebro o del sistema nervioso central. En primer lugar, tenemos la *identidad de tipos*, esta consiste en que los estados y procesos cerebrales deben tener necesariamente alguna localización espacial específica en el cerebro y si los estados mentales son estados cerebrales, entonces deben de tener exactamente la misma localización espacial; esto tomando en cuenta la teoría de la identidad de Leibniz que dice que dos *ítems* son numéricamente idénticos sólo en el caso de que cualquier propiedad que postule uno de ellos la posea también el otro<sup>9</sup>.

Con lo anterior se podría decir, por ejemplo, que mi idea “el sol es una estrella,” está situada en el tálamo, no tiene fundamento porque las ideas y pensamientos no se encuentran en sitios determinados en el cerebro; lo anterior en una dificultad que la *identidad de tipos* no puede salvar. En segundo lugar, tenemos la identidad de *tokens* con una respuesta *ad hoc*

---

<sup>9</sup> notación lógica de la ley de Leibniz (x) (y) [(x=y)  $\equiv$  (F) (Fx $\equiv$ Fy)]

que dice que no necesariamente los estados mentales deben tener una localización espacial determinada en el cerebro. Es decir, que mi idea acerca del sol no está en un punto específico en el cerebro, sino que es un producto de varias regiones de éste que al interactuar producen la idea o imagen mental. Como se puede observar la *identidad de tokens* no es de gran ayuda.

Tenemos otra teoría que intenta salvar las dificultades planteadas al conductismo, es el *Funcionalismo*, y según esta teoría, el rasgo definitorio de todo tipo de estado mental es el conjunto de relaciones causales que mantiene con 1) los efectos ambientales sobre el cuerpo, 2) otros tipos de estados mentales, y 3) la conducta del cuerpo. Tomemos como ejemplo un caso típico de un estado mental, el dolor, éste es el resultado de alguna lesión o traumatismo corporal, cuyos resultados son: angustia, incomodidad y una forma de razonamiento destinado a aliviarlo. Lo anterior también provoca que una persona se intranquilece, se proteja y tenga un cuidado especial a la zona afectada. Así pues, todo estado que cumpla con las características anteriores es un dolor, según el *funcionalismo*; de forma parecida a la teoría anterior, se definen otros tipos de estados mentales, es decir, las funciones causales específicas actúan como intermediarios entre la entrada de estímulos sensoriales y la salida en forma de conductas. Como vemos, el *funcionalismo* logra eludir una de las fallas del *conductismo* pero no la otra, ya que en su intento de considerar como rasgo definitorio de todo estado mental a sus propiedades relacionales, ignora su naturaleza interna, que es el rasgo esencial de muchos tipos de estados mentales.

Por último, tenemos al *Materialismo eliminativo*, éste dice que no podrán encontrarse las correspondencias biunívocas y no se podrá efectuar una reducción interteórica<sup>10</sup> del marco de referencia psicológico corriente, porque el marco de referencia que se utiliza así, es una concepción falsa y engañosa sobre las causas de la conducta humana y la naturaleza de la actividad cognitiva.

En consecuencia, no es posible esperar que una explicación neurocientífica, verdaderamente adecuada de nuestra vida interior proporcione categorías teóricas que se corresponden escrupulosamente con las categorías de nuestro marco habitual, así pues, lo único que se debe esperar es que el antiguo marco simplemente sea eliminado y no que pueda reducirse por una neurociencia más desarrollada. En otras palabras, lo que el materialismo eliminativo postula es que “las mentes” no existen y que la terminología de lo mental no tiene significado, por lo que sólo toma un carácter de psicología popular, algo así como una especie de “brujería”.

Por último hablaré de la teoría de Daniel Dennett, el cual intenta llevar a sus últimas consecuencias el uso del paradigma computacional para

---

<sup>10</sup> En las páginas anteriores he utilizado el término *reducción interteórica*, pero no se ha explicado lo que es, así que lo haré brevemente. Por reducción interteórica se entiende cuando una teoría nueva y eficaz logra abarcar un conjunto de proposiciones y principios que reflejan las proposiciones y principios de una teoría o marco conceptual anteriores. Los principios de la nueva teoría tienen la misma estructura que los del marco de referencia anterior y se aplican en los mismos casos. La diferencia es que en los casos en que los viejos principios utilizaban, por ejemplo, las nociones de “calor”, “está caliente” y “está frío”, los nuevos principios utilizan en cambio las nociones de “energía cinética molecular total”, “tiene un promedio alto de energía cinética molecular” y “tiene un promedio bajo de energía cinética molecular”.

explicar los fenómenos mentales, aplicándolo al análisis de la conciencia humana. El autor comienza por advertirnos que no debemos esperar encontrar en la explicación de la conciencia ningún elemento consciente. Nos hace notar que explicar un fenómeno significa librarse del asombro original que nos produce lo desconocido. Para ello, debemos tomar lo que deseamos explicar, en este caso la conciencia, y tratar de producir una explicación (es decir un conjunto de premisas de las cuales puede deducirse el fenómeno) estrictamente en términos de cosas que no incluyan ese mismo fenómeno; en nuestro caso, cosas que no sean conscientes. Por ello no debe extrañarnos, sino –al contrario– parecernos completamente natural, que la explicación disuelva el misterio, y que la conciencia quede explicada con ayuda de procesos y estructuras que no tienen nada de conscientes. En segundo lugar, el autor presenta pruebas de cómo la aplicación de criterios tecnológicos puede disolver un problema aparente, al circunscribir claramente lo que es posible construir y lo que es literalmente inconstruible; o al establecer de qué manera ciertos procesos no son sino el producto de la interacción eficaz entre varios otros procesos más simples. El resultado final del análisis de Dennett es la propuesta de un nuevo modelo de la mente, lo que él llama el “modelo de las versiones múltiples”, que viene a reemplazar al “modelo del teatro cartesiano” postulado por la filosofía dualista tradicional.

La nueva filosofía de la mente, en contraste con la tradicional, se caracteriza por aplicar al problema de comprender los hechos mentales, el punto de vista del método científico y el punto de vista del quehacer tecnológico. En otras palabras, se trata de producir explicaciones que despejen el “misterio” tradicional en los problemas de la mente y de

acercarse a los fenómenos mentales con la misma actitud con que enfrentaríamos el funcionamiento de un artefacto cuyo diseño interior no conocemos.

Solo una teoría que dé cuenta de los eventos conscientes en términos de eventos no conscientes puede dar cuenta en absoluto de la conciencia, así como los sólidos y los líquidos y los gases no pueden ser explicados sino en términos de cosas que no son ellas mismas ni sólidos ni líquidos ni gases. Explicar el dolor sin despejar su carácter desagradable sería circular –tanto como explicar la acción del opio por su virtud dormitiva es circular, como ya lo comprendió Moliere–. Similarmente, una explicación adecuada de la risa debe dejar fuera la comicidad: su presencia meramente pospondría el intento de contestar la pregunta por su naturaleza. Si este enfoque nos parece extraño, como observa Daniel Dennett, esto sólo significa que no hemos aprendido aún a pensar sobre la mente, como sí sabemos ya pensar sobre los sólidos, los líquidos y los gases: “un misterio es un fenómeno para el cual no hemos hallado todavía una manera de pensar”<sup>11</sup>. En el fondo, nunca llegamos a entender una explicación científica de un fenómeno natural: simplemente nos acostumbramos a ella; nos habituamos a hablar del fenómeno en los nuevos términos, dadas las ventajas inmensas de carácter pragmático que representa el aceptarlos. Si además de seres prácticos somos poetas, o místicos, siempre podemos poner temporalmente entre paréntesis la explicación científica y volver a maravillarnos de que el sol “salga” por el este todas las mañanas.

---

<sup>11</sup> Dennett, Daniel. La Conciencia Explicada. Una teoría interdisciplinar. Paidós Básica. Barcelona, 1995.

Trad. Sergio Balari Ravera. Capítulo 2, Pág. 33.

Para poder comprender lo anterior necesitamos explicar brevemente el método heterofenomenológico de Dennett, el cual es neutral para investigar y describir la fenomenología, esta implica la extracción y purificación de textos de sujetos con la capacidad de hablar, y el uso de esos textos para engendrar un mundo teórico ficticio propio del sujeto, al cual Dennett denomina *heterofenomenológico del sujeto*, es decir, un mundo fenomenológico pero objetivado, hecho accesible a los otros. Llenamos ese mundo ficticio con toda clase de imágenes, eventos, sonidos, olores, presentimientos y sentimientos que han sido descritos con sinceridad por el sujeto, como realmente existentes en su mente. Podemos decir que, cuando se ha constituido en su integridad, este mundo retrata de manera neutral lo que consiste ser ese sujeto, con la ventaja de que lo hace en los términos del propio individuo.

Extraída esa heterofenomenología, el investigador puede entonces pasar a considerar la heterofenomenología en todos sus detalles. El método descansa en el supuesto de que los hechos internos en que la gente cree, y sobre cuya existencia informa cuando expresa sus creencias con sinceridad, son fenómenos que una teoría de la mente no puede pasar por alto y debe explicar. Ahora se necesita dilucidar la cuestión de si los ítems que quedan así representados existen de hecho como objetos, eventos y estados reales en el cerebro de la persona. Esta es una cuestión eminentemente empírica que debe ser investigada por las técnicas correspondientes. Si se tiene éxito en descubrir candidatos reales y adecuados que correspondan a estos elementos del mundo heterofenomenológico, podemos identificarlos como los referentes de los términos empleados por el sujeto; de lo contrario, nos quedaría

siempre la obligación de explicar por qué los sujetos creen que tales términos designan cosas reales.

Con lo anterior, Dennett puede hacer una fuerte crítica a la idea de que existe un lugar central en el cerebro, extraída del *materialismo cartesiano* (es la opinión a la que uno llega cuando desecha el dualismo de Descartes), el cual conserva las imágenes relativas a un teatro central (aunque fuera material), donde se representen los datos del contenido de la conciencia. El *materialismo cartesiano* implica que existe una demarcación espacial en algún lugar del cerebro, que determina el orden de llegada o de “presentación” de los datos de la experiencia. Este punto de llegada es semejante al escenario de un teatro, al cual confluyen todos los esfuerzos de actores, director, escenógrafos, etc. para preparar la función. El teatro cartesiano es una metáfora de cómo puede la experiencia consciente producirse en el cerebro; en su forma original, éste funcionaba para un público: el alma espiritual. Adoptada por el materialismo, la metáfora no es propia, en el sentido de que es un teatro que no observa nadie; sin embargo, forma un elemento relevante de la posición materialista que estamos comentando. Dennett advierte, con mucha agudeza, que el arrastre de esta metáfora parece superficialmente una extrapolación inocente, del hecho familiar e innegable de que para intervalos de tiempo cotidianos y macroscópicos, se puede en verdad ordenar los eventos en dos categorías: “lo ya observado” y “lo no observado todavía”. Pero, en realidad, la idea de un centro especial en el cerebro “donde todo se arme” ha probado ser, más bien, una muy mala idea que confunde cualquier intento de pensar con claridad y precisión sobre la conciencia. Dennett sostiene que esa metáfora es innecesaria y perjudicial para el pensamiento filosófico sobre la conciencia. Una vez

que queda descartado el fantasma de *la cosa pensante de Descartes*, el escenario, la estación central o centro de operaciones en el cerebro, no puede cumplir ninguna función útil. La glándula pineal, que Descartes suponía que realizaba la conexión entre el alma y el cuerpo, no puede ya ser *la oficina del Director Ejecutivo del cerebro*; y, por supuesto, tampoco podrá desempeñar esa función ninguna otra parte del cerebro, pues no hay ninguna razón empírica ni teórica para creer que el cerebro mismo tenga alguna “presidencia”, que constituyera la experiencia consciente. En resumen, no hay ningún homúnculo dentro del hombre, ni dentro del cerebro. No hay ningún indicio empírico de que lo haya; pero, además, la teoría informática nos muestra que no existe ningún papel que, tal extraño ente, pudiera jugar.

El modelo de la conciencia que Dennett propone para sustituir al del *teatro cartesiano* se llama *modelo de las versiones múltiples*. Según él, toda la variedad de percepción, pensamiento o actividad mental que ocurre en el cerebro, se realiza por medio de procesos de interpretación y de elaboración paralelos, y de múltiples canales. Para usar una metáfora útil, la información que entra en el sistema nervioso es sometida en el cerebro a una “revisión editorial” continua, como la que se haría en las oficinas de un periódico. La tesis del *modelo de las versiones múltiples* produce una reacción de profunda extrañeza en la gente, pero igual extrañeza producen los resultados empíricos que respaldan la tesis; por ejemplo, es difícil aceptar que, en condiciones normales de lectura, los ojos avanzan por medio de sacudidas de aproximadamente cinco fijaciones por segundo; sin embargo, es así. Tal movimiento, al igual que el movimiento de la cabeza cuando observamos nuestro entorno, se

elimina muy pronto, precisamente por “corrección editorial” en el trámite informático que tiene lugar desde el ojo hasta la conciencia.

Los psicólogos han descubierto correcciones de este tipo en muchos momentos de la elaboración de la información generada por los sentidos; algunas ocurren en etapas muy tempranas del trámite; por ejemplo, la que está asociada con la interpretación de profundidad en estereogramas de puntos aleatorios, tanto más curiosa por cuanto estamos acostumbrados a ligar la percepción de profundidad con el reconocimiento de los objetos; en este experimento, sin embargo, lo único que se presenta a los ojos (separadamente a cada uno) es la fotografía de una textura formada por puntos distribuidos al azar, que no forman ningún objeto reconocible. No obstante, al integrar las imágenes, percibidas separadamente por los ojos, resulta claramente perceptible una figura geométrica que sobresale en tercera dimensión contra el fondo de puntos aleatorios. El fenómeno ocurre porque, en efecto, existe una pequeñísima discrepancia de posición entre los puntos circunscritos por el cuadrado virtual entre las dos fotografías, en todo lo demás son completamente idénticas. Procesos de percepción que nos parecen instantáneos toman, en realidad, fracciones largas de segundo, y en ese tiempo pueden ocurrir, de hecho ocurren, varios agregados, enmiendas y hasta sustituciones de un contenido por otro, en diversos órdenes temporales. La conclusión es que “ver para creer” o “los sentidos no engañan” son enunciados verdaderos solamente en el nivel supremo de abstracción, pero difícilmente en el nivel de los mecanismos o algoritmos.

Contrariamente a lo que pretendieron los filósofos empiristas o positivistas, no experimentamos directamente nada. Lo que experimentamos es un producto de muchos procesos de interpretación y reinterpretación –procesos editoriales–. Estos procesos, que tienen lugar como flujos de actividad neuronal en diversas partes del cerebro, toman como insumos representaciones burdas y tendenciosas y producen como resultado representaciones agregadas, corregidas y más ricas que sus elementos originales.

Como consecuencia de todo esto, Dennett concluye que no existe un solo y definitivo “flujo de conciencia”, que no hay oficinas centrales, ni teatro cartesiano donde “todo se integre” para ser aprobado por un “significador” central. Y que en vez de un flujo de conciencia único, existen múltiples vías, en las cuales, los circuitos especialistas, tratan de hacer varias cosas al mismo tiempo y crean sobre la marcha versiones múltiples de la información, que pueden ser identificadas como narraciones. La mayor parte de estas narraciones fragmentarias desempeñan papeles de corta duración; sin embargo, algunas de ellas son promovidas a posteriores papeles funcionales en la actividad, de lo que podemos llamar, la máquina virtual del cerebro.

Pues bien, ya explicado las corrientes más influyentes, en lo que a la filosofía mentalista se refiere; tenemos una amplia base para poder entender de una mejor manera lo que en los próximos capítulos se expondrá, así como los conceptos que se utilizan en este tema y evitar confusiones.

## 2. LA CONCIENCIA

En todas las teorías anteriores hablan de “la mente”, pero en ninguna de ellas está claro que se entiende en cada una por ese concepto, en esta investigación propondré una “definición” (si se me permite esta palabra) de “mente”. Parece ser que no basta que “algo” hable para atribuirle la posesión de una mente, sino que hay algo más, en otras palabras, cuando decimos que alguien tiene o posee una mente, estamos hablando de que se le atribuye un cierto sentido a lo que habla, en otras palabras, sabe lo que está diciendo y cuando sabe lo que está hablando, decimos que es **consciente**.

¿Pero, qué es exactamente la conciencia?, ¿Cómo llega alguien a ser consciente?; ¿La conciencia es algo innato? Por experiencia, sabemos que los seres humanos (únicos seres a los que se les atribuye conciencia) no nacemos conscientes, sino que es algo que adquirimos a través de muchos años, ¿pero cómo? Cuando somos pequeños adquirimos saberes de nuestros sentidos, a esto le llamaremos *certeza sensible*, esta certeza se manifiesta de forma inmediata como el conocimiento más rico y más verdadero, puesto que, a través de él podemos conocer los objetos en toda su plenitud, pero conforme vamos creciendo esta certeza se vuelve pobre, ya que sólo nos dice lo que el objeto es, es decir, únicamente sabemos (a través de la certeza sensible), que hay algo afuera que no somos nosotros, pero no podemos saber más. Aquí la conciencia surge como puro yo, es decir, sé que soy algo diferente del objeto que está afuera y que se opone ante mis sentidos, así pues, el objeto me ha hecho consciente de mi yo, me ha hecho consciente de que soy algo independiente y diferente de él. Así pues, cuando adquirimos más

experiencia reflexionamos, y vemos que ni yo, ni el objeto somos algo inmediato, sino algo mediado, puesto que en la conciencia se dio mi yo por medio del objeto y el objeto es por medio de mi yo, es decir, la conciencia surgió por la oposición del objeto a mis sentidos, pero a su vez, el objeto es lo que es porque mi yo lo ha definido como tal. De esta forma, llegamos al primer estadio de la conciencia, cuya esencia es discernir entre el objeto y el yo a través de la percepción (o certeza sensible), así pues, la conciencia se determina en primera instancia como conciencia puramente *percipiente*.

Así mismo, al repetir la conciencia este mismo ciclo, llega a la conclusión de que la verdad del percibir no se encuentra en el objeto, sino en la reflexión que la conciencia hace dentro de sí misma, así pues, entramos al segundo estadio de la conciencia, el momento en que ha regresado a sí misma, es decir, ya no busca la verdad afuera sino en su propia reflexión de lo que se encuentra afuera. Aquí la función de la conciencia no es simplemente percibir lo externo como diferente a lo interno, sino que, además, a llegado a percatarse de su propia reflexión.

Lo anterior expuesto puede parecer obscuro, pero no lo es tanto si lo ejemplificamos, así que tomaré como sujeto del experimento a un bebé humano: un niño recién nacido no tiene la capacidad de diferenciar lo externo de lo interno, ni siquiera puede reconocerse en un espejo hasta los dieciséis meses de edad, todo lo que hace su cuerpo son reflejos que no puede ni sabe como controlar, pero conforme se va desarrollando, empieza un proceso que dura algunos años, en dicho proceso la percepción de los sentidos se vuelve algo fundamental, puesto que a través de ellos recoge los datos de su entorno.

Esta información, que el bebé aprehende a través de los sentidos, se le presenta como el único saber al que puede aspirar y, siendo así, este saber se le presenta como verdadero. Con el tiempo el bebé sigue recabando información que se va acumulando, de esta forma puede reconocer cosas similares y cosas diferentes, es aquí cuando comienza a darse cuenta que él es algo diferente de las demás cosas, es entonces cuando puede diferenciar el rostro de su madre del suyo propio al punto de lograr reconocerse en un espejo. Hasta aquí tenemos una conciencia solamente percipiente, con los años ésta se transformara en conciencia reflexiva, la cual captará, no sólo la diferencia entre el objeto y el yo, también se dará cuenta de que la conciencia misma es la que hace la distinción en su reflexión interna.

Hasta aquí podemos decir que hemos llegado a saber, no sólo que hay cosas que no soy yo, también hemos descubierto nuestro yo, además que ese yo reflexiona, es decir, piensa. Hemos llegado al *cogito* cartesiano pero por diferente camino, por el camino de una conciencia que ahora se verá al espejo y se volverá su propio objeto de reflexión; esto lo analizaremos en el próximo apartado.

En resumen, para definir la conciencia tomamos la tesis hegeliana que plantea que la certeza sensible es el saber más inmediato, el más rico, pero a la vez, el más pobre; ¿Por qué?: Porque por medio de la percepción me doy cuenta de que hay un objeto frente a mí (lo veo, lo toco, etc.), aunque lo único que puedo saber utilizando mi percepción sensorial (o certeza sensible) es que el objeto es, es decir, que existe como algo diferente a mí, como algo que es independiente de mí... y

nada más, no puedo saber más que el ser del objeto (la existencia del objeto); así que es el saber más rico por tenerlo de forma inmediata y en toda su plenitud y también es el saber más pobre porque, a pesar de lo anterior, lo único que puedo saber es la existencia del objeto.

De esta forma, a través de este ejercicio de la percepción, surge la conciencia, ¿cómo?, por medio de este movimiento puedo identificar dos momentos: el de mi percepción del objeto como algo distinto e independiente de mí y, por tanto, el de mi yo, al darme cuenta que el objeto es algo distinto de mí y que se opone ante mis sentidos, a esta relación la llamamos **conciencia**.

## 2.1 AUTOCONCIENCIA

Como se ha explicado, podemos acceder a la conciencia a través de un proceso en el cual reconocemos, tanto lo que percibimos del objeto así como del yo; en este nivel aun no estamos ciertos de lo que nuestro yo es en realidad, puesto que lo único que sabemos es que no es objeto. De esta forma volvemos hacia nuestro yo para hacerlo “objeto” de estudio y, al hacerlo, nos damos cuenta de que lo que analizamos ahora es a nosotros mismos. Al terminar nuestro análisis, la conciencia llega al saber de si misma, es decir, a la autoconciencia. Así pues, el proceso que comenzó con la pura certeza sensible o percepción sensorial, llega a su punto más álgido cuando la autoconciencia se define como la tautología sin movimiento del *yo soy yo*<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Hegel, G. W. F. Fenomenología del espíritu. Fondo de Cultura Económica. México, 1978. pp. 108. Trad. Wenceslao Roses.

La autoconciencia tiene su origen en la conciencia, pero la conciencia tiene su origen en la percepción, en síntesis, el conocimiento de nosotros mismos lo obtenemos, en un primer nivel de la certeza sensible, o bien, de la experiencia de los sentidos. No es simplemente percepción, aunque ahí se origina, puesto que esa información inicial se procesa en el cerebro para convertirse en conocimiento de *sí mismo*. La autoconciencia es producto de un proceso que comienza con la simple percepción, y que, a través de esta, llegamos a diferenciarnos del objeto y de las otras autoconciencias, con lo que nos individualizamos y llegamos al conocimiento de nuestra propia existencia y, es esto precisamente, lo que llamamos mente, es decir, así llamamos al saber que tenemos acerca de nosotros mismos; por lo tanto, una mente es la que se sabe a ella misma, sabe que existe y que es algo distinto de los demás seres (autoconscientes o no) y de los objetos que le rodean.

De esta forma podemos afirmar que la conciencia no es algo innato, algo que se nos otorga por la divinidad, sino que es todo un proceso alcanzado por un cerebro que se ha desarrollado a través de los siglos. Dicho proceso, es interno (conciencia) pero, también es externo y fisiológico; en el que se ha transformado nuestro cerebro desde un modelo primitivo hasta alcanzar ser autoconsciente.

Sea pues, lo que aquí he llamado Mente es un proceso que comienza con la experiencia de los sentidos, con lo empírico, los datos que el mundo nos proporciona y que, gracias al desarrollo alcanzado por nuestro cerebro, ha podido producir lo que llamamos mente, que aquí hemos caracterizado como autoconciencia: la mente como el saber de la existencia de sí mismo.

A continuación explicaré el proceso en el cual nuestro cerebro alcanzó su autoconciencia, aquí lo llamaré evolución de la conciencia.

## 2.2 EVOLUCIÓN DE LA CONCIENCIA

Como vimos líneas arriba, los objetos son para nosotros, ya que, son los seres autoconscientes los que dan sentido y razón a los objetos, sin seres autoconscientes los objetos no tendrían propósito ni tendrían una función, en otras palabras, no habría teleología. Pues bien, podemos suponer que en algún tiempo esto fue así, y que no había razones, ni función, fines ni propósitos; porque no había autoconciencia que le atribuyera estos conceptos a ningún objeto.

La autoconciencia tuvo un origen dentro del cerebro a partir de la experiencia de los sentidos pero, ¿cómo el cerebro llegó a poseer tal constitución para dar origen a lo que aquí hemos llamado mente? También el cerebro tuvo que tener un origen en donde se empezó a formar la estructura con la que se le conoce actualmente. Hoy en día, tenemos pruebas de los diferentes niveles o estadios por los que pudo atravesar nuestro cerebro en las diversas especies de animales, inclusive de organismos unicelulares simples.

En el apartado anterior seguimos paso a paso el desarrollo interno de la conciencia hasta llegar a lo que hemos denominado *mente*. Esto lo podemos observar en el desarrollo humano a través de los niños, en los cuales las etapas del desarrollo se dan de manera evidente. Los niños alcanzan la autoconciencia por medio de la experiencia de los sentidos,

esto, por supuesto lo hacen de manera inconsciente, puesto que, hasta que han alcanzado el nivel de autoconciencia pueden reflexionar acerca del proceso que les permitió saber de su propia existencia.

Ahora bien, la estructura cerebral que nos permite acceder al estado autoconciente no surgió de la nada, se originó después de un largo proceso evolutivo. En un principio no había razones porque, simplemente, no había nadie que le atribuyera razones o motivos a las cosas, así que todo comenzó cuando los primeros organismos comenzaron a duplicarse, es decir, los primeros organismos que se reproducían para continuar existiendo y, para esto, debían buscar las condiciones favorables para hacerlo, por supuesto evitando las condiciones desfavorables, y a ser indiferentes con las condiciones neutrales, las que no son favorables ni desfavorables.

Así nacen las razones, aunque los seres que las han originado no tengan conocimiento de ellas; de la misma forma surge el *egoísmo*, pero no es el egoísmo que nosotros conocemos, sino aquel en que los seres trataban de conservar las condiciones para su supervivencia, marcando los primeros límites entre el mundo y los seres primarios; y ahí también se marcaron los factores de supervivencia individual, como lo dice Dennett:

“Yo contra el mundo”—esa distinción entre todo lo que está dentro de unos límites y todo lo que está en el mundo exterior— se halla en el centro de todo proceso biológico, y no solamente en la ingestión y la excreción, la respiración y la transpiración. Considérese, por ejemplo, el sistema inmunológico, con sus millones de anticuerpos distintos, prestos a la defensa del cuerpo contra millones de intrusos. Este ejército debe resolver el problema del reconocimiento:

distinguirse a sí mismo (y a sus compañeros) de todo lo demás (La Conciencia Explicada, Pág. 188).

De esta forma aparece el primer organismo que se puede diferenciar del resto del mundo a través del simple método de buscar lo favorable, evitar lo desfavorable, e ignorar lo neutral, que ni lo favorece ni lo perjudica. Ahora que dicho organismo puede reconocer estos estadios, necesita un mecanismo para poder alejarse rápidamente del peligro, para lograrlo puede desarrollar una coraza del tipo de las almejas y esperar que sea suficiente para su protección o desarrollar un método para poder alejarse lo más rápido posible.

Dicho organismo necesita desarrollar un *sistema nervioso* que controle sus actividades en un tiempo dado y, también, en cierto espacio que lo determina. Para poder acceder al control, es necesario tener la capacidad de rastrear y de anticipar las características más relevantes del entorno; pero estos sistemas nerviosos primigenios no pueden sacar mucho provecho del mundo, puesto que sólo es capaz de la “anticipación aproximal: aquella conducta que es apropiada para lo que se va a producir en un futuro inmediato”<sup>13</sup>.

De estos anticipadores tenemos, en primera instancia, a los que descubren el mundo a través del ensayo-error, los que realizan una acción y, al darse cuenta de que es desfavorable, se alejan lo más pronto que pueden. La siguiente etapa es la anticipación de corto alcance, en la que el organismo es capaz de esquivar obstáculos, es decir, estos organismos ya no esperan a ver si la situación es desfavorable para

---

<sup>13</sup> Dennett, Daniel. La Conciencia Explicada. Paidós Básica. Barcelona, 1995. Pág. 191.

retirarse lo más rápido posible, porque pueden retirarse antes de recibir la acción desagradable, estos organismos huyen de su depredador antes de que éste lo toque.

El mecanismo anterior, aunque es un gran avance, es muy burdo en su capacidad de discriminación, aún no puede distinguir al depredador de un compañero, de algún otro organismo inofensivo o de una presa en potencia, por lo que debe desarrollar un sistema que reconozca si se trata de un *amigo*, *un enemigo* o *de comida*; esto es muy importante, pues de este modo el organismo ya no gastará energía inútilmente, además puede distinguir cuando se trata de una presa o de un depredador antes de salir huyendo y perder la comida del día, suponiendo que fuera así.

Así pues, pasamos de un organismo que huye a la menor provocación, a uno que puede discernir entre presa, depredador o compañero. Tal aptitud es un gran adelanto ya que de esta forma, dicho organismo tiene más posibilidades de sobrevivir, de reproducirse y de encontrar comida; esto representa una gran ventaja con respecto al organismo anterior. En este nivel, la vista juega un papel muy importante para poder distinguir de entre los tres casos antes señalados. La percepción se presenta a través de figuras verticales en las que se podía distinguir lo favorable de lo desfavorable y disparar la alarma en caso de ser necesario. Esto se desarrolla en ciertos animales en forma de *automática*, como una función predeterminada que entra en acción si la señal es la indicada y que se convierte en sistema especializado según sea el caso en el que se necesite.

Cuando se dispara una alarma especializada, como la alarma para amenazas o la de simetrías verticales, y también cuando se dispara una alarma general ante una aparición repentina o inesperada, el sistema nervioso se moviliza para enfrentarse a una posible emergencia. Aunque el organismo se encuentre haciendo otras actividades, como comer, la alarma especializada tomara el control para anticipar un posible ataque, posteriormente la alarma general movilizara a todo el organismo si el ataque es confirmado por la alarma especializada. Aquí tenemos, presente a un sistema nervioso muy complejo, del mismo nivel de los animales mamíferos que conocemos. Antes de continuar se debe aclarar a que se refiere las “simetrías verticales”, esto no es otra cosa más que una percepción visual limitada que desarrollan los organismos a este nivel, que sólo captan líneas simétricas verticales y, dependiendo del orden o configuración que tengan, pueden identificar si lo que se mueve es “amigo”, “enemigo”, o “comida”.

Este tipo primitivo de visión, representaba una clara ventaja para los organismos que la desarrollaron, por lo que es lógico que surgieran otros organismos que la especializaran, desarrollando ojos con gran movilidad para, no sólo vigilar, también para explorar el entorno, con lo cual el nuevo organismo recogería basta información del mundo que posteriormente podría ser de gran utilidad para recordar los lugares donde hay alimento, agua o escondites para evitar ser atrapados por los depredadores. Este fue un gran avance para los nuevos organismos, ya que pudieron ahorrar energía para utilizarla en casos de emergencia:

“Esto marcó un cambio fundamental en la economía de los organismos que dieron este salto: el nacimiento de la curiosidad o apetito epistémico. En vez de recoger información sólo según el principio de pague-ahora-y-consuma-ahora,

empezaron a convertirse en lo que el psicólogo George Millar, ha dado en llamar informívoros: organismos hambrientos de información sobre el mundo que habitan (y sobre sí mismos).”<sup>14</sup>

Estos nuevos organismos fueron el resultado de las anteriores etapas, es decir, fueron herederos de los anteriores y gracias a ellos se llegó a otros más complejos que desarrollaron lo que llamamos cerebro. De esta forma, “los mejores cerebros son aquellos que pueden extraer más información, más rápidamente, y utilizarla para evitar todo contacto nocivo desde el principio, o para buscar alimento (y las oportunidades de aparearse una vez que el sexo ha aparecido)”<sup>15</sup>. En los mamíferos, una parte del cerebro (la dorsal), se encarga de mantener el cuerpo fuera de peligro, en cambio, la parte ventral del cerebro se encarga de identificar los objetos del entorno, así como diferenciarlos, esto gracias a que tenía al dorsal para vigilar y así podía tomarse su tiempo en analizarlos; estos “tipos de cerebros” se desarrollaron hasta convertirse en lo que hoy conocemos como hemisferio derecho (global y espaciotemporal) y hemisferio izquierdo (concentrado y analítico).

Teniendo este sistema de “vigilancia” bien definido, el nuevo organismo desarrolló la exploración y el conocimiento del mundo, con lo cual comienza la conciencia de manera muy básica, aunque, por supuesto, aun no lo sabía. De esta forma, los órganos de los sentidos discriminaban más fácilmente a los diferentes tipos de estímulos y, por consiguiente, la cantidad de respuestas al medio ambiente aumentó.

“En lugar de —o además de— un estímulo que inducía una reacción local, la información de una parte de la piel era retransmitida a otras partes y allí provocaba

---

<sup>14</sup> Dennett, Daniel. La Conciencia Explicada. Paidós Básica. Barcelona 1995. Pp. 194.

<sup>15</sup> Ídem, Pág. 191.

reacciones. Y en virtud de la introducción de demoras en la transmisión, y de la combinación de facilitación o inhibición, quedó abierto el camino para que las respuestas del animal se volvieran mejor adaptadas a sus necesidades”.<sup>16</sup>

Aun con este nivel de sofisticación en la sensibilidad, no podemos afirmar que los acontecimientos ambientales tenían algún sentido definido para estos organismos, es claro que todavía no se les atribuía ningún significado, sin embargo, el viaje hacia la autoconciencia había comenzado aunque de manera incipiente y, por tanto, todavía no se puede hablar de un desarrollo de la conciencia, tal y como se ha explicado en los apartados anteriores. En este nivel no se puede hablar de mentes aunque sí se pueda almacenar y recordar las representaciones basadas en la acción referidas en los efectos de la estimulación ambiental sobre sus cuerpos<sup>17</sup>. Esta estimulación en los cuerpos de los organismos fue la base para que el tejido nervioso se concentrara en ganglios y, posteriormente, en cerebros, puesto que durante el desarrollo embrionario de los seres humanos, el tubo nervioso que constituye al cerebro deriva de un pliegue dérmico<sup>18</sup>; se desarrollo a partir de la estimulación que el medio ambiente ejercía sobre la superficie del animal, misma que era un transmisor que servía para detectar lo favorable y lo desfavorable; con el tiempo este pliegue se fue especializando para ser más preciso y reconocer de mejor manera los acontecimientos y cambios en el entorno, y así, poder “decidir” si permanecía o se retiraba, dependiendo de la información recibida. El

---

<sup>16</sup> Nicholas Humphrey, *Una Historia de la Mente*. Editorial Gedisa. Barcelona, 1995, p. 44.

<sup>17</sup> Al contrario de lo que piensa Humphrey, no podemos hablar de que los animales empezaron a tener mentes por su capacidad de almacenar representaciones dadas por la estimulación del medio ambiente, puesto que, para que se pueda hablar de que “algo” pose una mente, es necesario que sepa de la existencia de sí mismo, es decir, que sea autoconsciente, y en este nivel está muy lejos de serlo. Así pues, de lo que podríamos hablar no es de mentes, sino de protomentes, es decir, de estadios anteriores a los mentales, pero sobre los cuales estos se basan.

<sup>18</sup> Humphrey. Pág. 46.

cerebro fue adquiriendo características específicas que beneficiaban al organismo que lo poseía, ya que le daba una gran ventaja con respecto a los organismos que aún no lo desarrollaba.

Uno de los sentidos que más servía a los organismos con cerebro era la visión, como ya mencionamos líneas arriba, les proporcionaba una gran ventaja, pero además ayudó de gran manera al propio desarrollo del cerebro primitivo, ya que la función primaria de la vista era proporcionar información acerca de la luz que llegaba hasta él. En un principio, los organismos no tenían ojos, sin embargo, eran sensibles a la luz en la superficie de sus cuerpos, aunque todavía no tenían fotorreceptores; cuando estos aparecieron no eran más que receptores mucho más sensibles a la luz que a cualquier otro estímulo, es probable que los fotorreceptores fueran muy parecidos a y que evolucionaran de ellos.

“los cilios son estructuras similares al pelo que sobresale de la superficie de una célula y pueden cumplir una función motora para mover al animal de aquí para allá, o bien una función sensorial para detectar perturbaciones locales en el ambiente. Al forrar un cilio sensorial con pigmento fotosensitivo se lo podía volver específicamente excitable por parte de la luz. Hasta los bastones y conos en las retinas de nuestros ojos presentan señales de haber empezado de esta manera en la evolución: como cilios que eran primariamente sensibles al contacto”<sup>19</sup>.

Los fotorreceptores se agruparon hasta formar “manchas oculares”, las cuales se repartían por todo el cuerpo del organismo para hacer más eficiente la detección de la iluminación y actuar de acuerdo a sus necesidades; estas manchas fueron especializándose hasta formar lo que ahora conocemos como “ojo” con capacidad para formar imágenes. De esta forma se abrió el camino para el análisis perceptivo que fue

---

<sup>19</sup> Humphrey, Pág. 58.

alimentando al cerebro con información del entorno, con ello lograría un mayor desarrollo al hacerse consciente y, posteriormente, autoconsciente como ya se explicó anteriormente.

Podemos suponer que los demás sentidos que alimentan de información a nuestros cerebros se desarrollaron de manera similar al de la visión, con lo cual, los organismos tuvieron una gran información que les permitió conocer el mundo de una manera distinta, pero no sólo eso, también, gracias a toda esa información proveniente de los sentidos, hubo organismos que lograron, no sólo conocer el medio ambiente e interactuar con él, sino además pudieron diferenciarse del mundo y convertirse en individuos independientes que comenzaron a interrogarse acerca de lo que ellos mismos eran, además de hacerse preguntas de todo lo que se hallaba a su alrededor, sobrepasando así a los informivos para pasar a ser autoconciencias, es decir, individuos que saben de su propia existencia, y que exploran el mundo tratando de explicarse cada fenómeno con el que van tropezando.

Como hemos visto a través de todo el capítulo, la mente no es algo innato, no es un don proporcionado por la divinidad, no surge de la nada. La mente es un proceso que se lleva a cabo en el cerebro, pero que comienza con la información que nuestros sentidos nos proporcionan, mismos que nos permiten diferenciarnos del mundo exterior y considerarnos como algo que sabe de su propia existencia, y que se sabe diferente del objeto para que posteriormente, hacerse él mismo “objeto” de su propia reflexión; en la que trata de descubrirse, como un proceso que aun no acaba y que aun no ha llegado a conocer del todo, sin embargo, hace un gran esfuerzo para saber por qué es lo que es, para

saber de dónde provino y para intentar predecir a dónde ira, como individuo y como especie, ya que se reconoce así mismo como productor de pensamientos y como generador de interrogantes que trata de responder.

De la misma forma que se mostró cómo un proceso cerebral nos llevó a ser poseedores de una mente, es decir, a ser autoconscientes; también analizamos cómo un proceso que duró muchos millones de años condujo a nuestro cerebro a desarrollarse, para poder albergar el proceso interno antes descrito. Este proceso evolutivo de la mente surge en el mismo instante en que los primeros organismos comenzaron a duplicarse, reproducirse, y a tratar de perpetuarse lo más posible en el mundo. Para esto desarrollaron diferentes características físicas que les proporcionaban ventajas con respecto a otros organismos, tanto para alimentarse, como para evitar ser el alimento de otro organismo. Del mismo modo esto les permitía desarrollar otros procesos de exploración y reconocimiento del entorno, para lo cual desarrollaron sistemas de sensibilidad de los proveían de información más precisa que les serviría en todos los aspectos en su lucha por sobrevivir en un mundo adverso.

Los más hábiles y los que desarrollaban sus sistemas nerviosos más rápidos y especializados fueron los que tuvieron mayor oportunidad de sobrevivir y de especializar aún más sus nuevas aptitudes, hasta contar con un órgano que no sólo servía para discernir entre amigo, enemigo y comida, sino para procesar toda la información recogida por los sentidos y redefinirla para su propio beneficio. Es aquí donde los organismos se convierten en consumidores de información para, posteriormente, volverse autoconciencias.

Lo dicho hasta aquí ha sido sólo una manera de explicar y definir lo que llamamos mente, resulta obvio que lo más difícil es explicar los procesos exactos que se llevan a cabo en el cerebro para llegar a ser autoconsciente, sin embargo, podemos explicar la manera externa o física como se realiza este proceso y qué es lo que lo origina. También es evidente que lo más fácil sería rendirse y decir que los procesos cerebrales son un misterio y que no podemos develarlo; pero como ha ocurrido con otros temas, las investigaciones dan sus frutos después de algún tiempo, así que no hay que tirar la toalla y “seguir en pie de lucha”. En el siguiente capítulo se analizará el problema de las otras mentes y de los estados mentales como la felicidad y el dolor.

### **3. OTRAS AUTOCONCIENCIAS Y ESTADOS MENTALES**

#### **3.1 RECONOCIMIENTO Y CONFLICTO**

Una de las preguntas más relevantes que una teoría de la mente debe responder es ¿Cómo puedo saber que las otras personas tienen mentes?, o lo que es lo mismo, ¿Cómo puedo estar cierto que los otros también son autoconciencias?, hemos visto en los apartados anteriores cómo se lleva a cabo el proceso de un individuo para llegar a ser una autoconciencia, lo cual puedo corroborar yo con mi propia reflexión, pero, ¿cómo puedo saber que los otros que hablan, caminan, y dicen tener dolores, placeres, así como toda clase de percepciones, son en efecto, autoconciencias y no simplemente autómatas o ilusiones ópticas?, no puedo entrar en sus mentes y verificar que también en ellos se lleva a cabo el proceso autoconsciente, como el que tuvo lugar en mi persona, tampoco “sentir” lo que pasa dentro de sus mentes, a menos que

ellos lo externen a través del lenguaje pero, ¿Cómo saber si es verdad?, ya que, cabe la posibilidad de que me estén engañando.

Yo le puedo preguntar a una computadora si es una persona, y si cuenta con el software adecuado, seguramente me respondería que sí, pero es obvio que me está “mintiendo” porque está programada para responder de esa forma. Pero entonces, ¿Cómo puedo yo diferenciar lo que tiene mente de lo que no lo tiene?, esta pregunta puede parecer muy trivial pero, sin embargo, no es fácil responderla, al menos la tradición filosófica así lo muestra. En la época de la invasión española a América, por ejemplo, tuvo lugar la famosa *controversia de Valladolid* en la cual se debatía, si los indios americanos eran, o no, personas humanas y para esto se debía probar si eran poseedores de alma, como requisito para que los invasores los reconocieran como semejantes. Este caso ejemplifica la importancia de la pregunta antes formulada, así como la importancia de fundamentar una respuesta para que esta sea una prueba satisfactoria en el reconocimiento de los “otros”.

Se puede reconocer a otra autoconciencia por afinidad, es decir, la otra autoconciencia es el reflejo de la mía y en ella me reconozco a mí mismo, esto es, porque en la otra veo algo que también está en mí, algo que soy yo pero en la otra autoconciencia, es decir, “la autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia”<sup>20</sup>. Ahora bien, la afinidad no sólo está en una sola dirección sino que es reciproca, ya que el reconocimiento también es de la otra autoconciencia hacia mí, porque ella se reconoce en mí como en un espejo, la otra autoconciencia ve en mí algo que también es ella, algo

---

<sup>20</sup> OPCIT, Hegel, Pág. 113.

que está en ella. Así pues, de esta forma, puedo afirmar que hay otra autoconciencia que es independiente y que yo reconozco como tal por la gran afinidad que tenemos entre sí; “cada una de ellas ve a la otra hacer lo mismo que ella hace; cada una hace lo que exige de la otra y, por tanto, sólo hace lo que hace en cuanto la otra hace lo mismo”<sup>21</sup>.

La otra forma de saber si el otro posee autoconciencia es, a través del conflicto. Esta forma es la más común ya que la afinidad que describimos líneas arriba no se encuentra en la mayoría de los casos; retomando el ejemplo de la controversia de Valladolid, podemos darnos cuenta que el conflicto comienza cuando las otras autoconciencias no se reconocen en nosotros ni nosotros en ellas, es decir, no hay afinidad alguna.

Aquí llegamos a una relación de desigualdad de dos autoconciencias que, cada una por su lado, saben de la existencia de sí, puesto que han transitado por todo el proceso ya descrito, pero no hay reconocimiento entre ambas, por lo que una no va a considerar a la otra como autoconciencia, y esta segunda no reconocerá a la primera como autoconciencia; para cada una de ellas no hay más autoconciencia que ella misma, entonces ambas se ven como objetos, como cosas que no son por sí mismas.

Yo me considero una autoconciencia pero no considero así a la otra, así que la reduzco a la categoría de objeto que solo es, gracias a que yo lo reconozco en mi conciencia como cosa pero, a su vez, la otra autoconciencia me considera a mí como objeto y que sólo soy, gracias a

---

<sup>21</sup> Ídem Pág. 114.

que ella me reconoce en su conciencia como cosa. Ambos nos consideramos objetos, es decir, nos cosificamos y nos vemos sólo como medios, como herramientas para acceder al mundo. En otras palabras, yo considero a la otra como medio o instrumento, así que lo que me interesa es como la puedo utilizar, pero a su vez la otra autoconciencia me quiere usar y es aquí donde surge el conflicto, la lucha por superar a la otra y erigirse como única autoconciencia.

La lucha es a muerte, porque la muerte es la no existencia y lo que hace a una autoconciencia es saber que existe y, por tal motivo, la existencia se vuelve lo esencial para la autoconciencia por que sin ella no sería lo que es. “Por consiguiente, el comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a [...] muerte”<sup>22</sup>, es decir, si yo supero a la otra me compruebo mi estatus de autoconciencia, pero si soy superado, ésta se erigirá y se comprobará a sí misma como autoconciencia.

Retomando el ejemplo de la controversia de Valladolid, podemos observar que una de las autoconciencias fue superada por la otra, y que la vencedora no reconocerá a la vencida como igual y, por tanto, la cosifica, utilizándola como medio, porque una de las autoconciencias al tener miedo de dejar de existir, se doblega, aceptando a la vencedora como autoconciencia y aceptando ella misma un papel de objeto, pero de un objeto que transforma a otros objetos y que es útil por su trabajo transformador.

---

<sup>22</sup> Ídem, Pág. 116.

La autoconciencia sometida generará su emancipación desde su posición de objeto que transforma el mundo y que lograra su libertad a través del trabajo que realiza para su opresor; el trabajo le devolverá su posición perdida de autoconciencia independiente, porque mediante él, se reafirmara constantemente como algo que sabe que existe. En cambio, la autoconciencia que ha vencido a la otra y que ahora la oprime, se dedicará solamente al goce que esta le proporciona, enfrascándose así en una relación solo con objetos que le proporcionan esto. Pero dichos objetos se consumen, se acaban y entonces necesita de nuevos objetos para volver a complacerse y así interminablemente, hasta caer en un círculo vicioso de consumo-extinción-consumo, en el que acabara por consumirse él mismo hasta perder su estado autoconsciente.

Así pues, encontramos un proceso de estancamiento por parte de la autoconciencia vencedora, y un proceso de emancipación por parte de la autoconciencia oprimida. Lo cual, hace que ésta última se atreva a volver a entrar en conflicto con la otra para que sea reconocida como una autoconciencia, diferente a la que alguna vez le negó su posición como igual dentro del mundo, misma que podrá darse cuenta que su realización como autoconciencia no está en el consumo de objetos sino en el reconocimiento de las otras autoconciencias.

Como hemos visto, podemos reconocer a las otras autoconciencias, a través de la afinidad que puede haber entre unas y otras, o de la forma más común, a través del conflicto. Surge así la respuesta a la pregunta que formulamos al principio: ¿Cómo puedo estar cierto de que los otros también son autoconciencias? Una manera sería reconocer en los otros características similares a mí; afinidad, aunque esto no se da en la

mayoría de los casos. En cambio, la otra forma, la del conflicto, abarcaría los casos restantes, mismos que son mayoría. Es entonces el conflicto la manera más común para poder reconocer a otras autoconciencias, pero esta manera de saber o de probar si los otros son autoconscientes, no sólo tiene un respaldo teórico, como acabamos de ver, sino también histórico, como se expuso en el ejemplo de la controversia de Valladolid, pero no sólo en ese caso, la historia esta plagada de casos similares, que siguen este patrón, sino de manera precisa, sí de manera general.

Ya para finalizar este apartado quisiera hacer una comparación del proceso que se lleva a cabo para reconocer a otra autoconciencia, del proceso que los organismos primigenios llevan a cabo para reconocer lo que es “amigo” de lo que es “enemigo”, ya que aquí también, el motor de este proceso es no dejar de existir, es decir, de duplicarse.

Teniendo en cuenta lo anterior, el desarrollo de los organismos para buscar las condiciones favorables y evitar las desfavorables, podemos también, concentrar nuestra atención en lo segundo. Dichos mecanismos sufrieron un proceso similar o conjunto al de la autoconciencia, ya que estos tuvieron que especializarse para poder dar cuenta de todas las condiciones no favorables al organismo y, con esta posibilidad, decidir la acción que llevaría a cabo dependiendo de lo que le benefició; dicho esto, podemos dar paso al siguiente apartado en donde analizaremos un estado de la mente.

### 3.2 DOLOR (Análisis de un Estado Mental)

Para los conductistas, el dolor puede explicarse mediante la referencia a la conducta manifiesta, es decir, si queremos saber si alguien tiene dolor lo único que debemos hacer es observar sus reacciones o conducta abierta. En otras palabras, si alguien dice ¡ay!, o se queja amargamente, entonces tiene dolor. Pero, como ya se encargó de demostrar Hilary Putnam<sup>23</sup>, la explicación conductista tiene pies de barro, es decir, puede que alguien tenga un dolor pero que no lo manifieste abiertamente o contrariamente, puede ser que alguien se queje amargamente o que diga ¡ay!, en reiteradas ocasiones y que, sin embargo, no tenga ningún dolor.

Ahora bien, no encontramos una definición precisa de lo que es el dolor, puesto que no lo podemos describir a través de la conducta abierta, ya que es un estado interno que puede, o no, ser externado por la conducta o el lenguaje, sin embargo, “es un hecho que, cuando los impulsos de dolor se ‘reciben’ en el cerebro, instrumentos y detectores eléctricos apropiados registran un patrón característico de ‘espiga’. Expresamos esto brevemente (y demasiado simplemente) diciendo que las ‘espigas cerebrales’ están correlacionados uno-a-uno con experiencias de dolor”<sup>24</sup>.

Así pues, podemos decir que el dolor es, según la IASP (International Association for the Study of Pain), “an unpleasant sensory and emotional experience arising from actual or potential tissue damage or

---

<sup>23</sup> Cf. Hilary Putnam, Cerebro y Conducta. Cuadernos de Crítica del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM, 1983. Trad. Rosario Amieva.

<sup>24</sup> Ídem, Pág. 24.

described in terms of such damage”<sup>25</sup>. El dolor es pues, una sensación desagradable, tanto física como emocional, aquí podemos establecer un punto de comparación con los organismos primigenios, que trataron de perfeccionar un sistema que los alejara de lo desagradable, para lo cual, desarrollaron un sistema nervioso que se especializó en detectar lo desagradable y, además, que se lo hiciera saber lo más pronto posible; es aquí donde debemos buscar el origen de lo que ahora llamamos dolor.

Teniendo ya el origen de lo que llamamos dolor, podemos pasar ahora a caracterizar la evolución del dolor, en su manifestación física y también en su manifestación emocional, a partir del organismo que aprendió a diferenciar lo agradable de lo desagradable para poder perpetuarse. Así que, trataremos de analizar cómo a partir de una necesidad puramente material y pragmática se desarrolló o evolucionó en los organismos simples lo que ahora en los animales con complejos sistemas nerviosos se reconoce como dolor, pero no sólo eso, también el estado interno en la mente de los humanos llamado dolor tuvo el mismo origen, que podríamos llamar material e inclusive empírico.

Como podemos ver en la definición antes citada, no se trata de eliminar el estado interno del sentimiento, pero tampoco se deja a un lado la parte física de dicho estado mental. Como ya se dijo, el dolor puede tener su origen en la evitación de lo desagradable por parte de los organismos primigenios; pero ¿qué es lo que podríamos llamar “desagradable” en dichos organismos? Lo desagradable es aquello que le es desfavorable, es decir, todo lo que perjudica al organismo, todo lo que puede terminar con su existencia, algo que es dañino, etc. De esta forma podemos decir,

---

<sup>25</sup> Cf. [www.iasp-pain.org](http://www.iasp-pain.org) “una sensación desagradable y experiencia emocional que surge del daño real o potencial del tejido, descrito en términos de semejante daño”

que al desarrollar mecanismos para evitar lo desagradable, también desarrollaron “sistemas de alarma” que previenen al organismo antes que sea demasiado tarde.

Estas “alarmas” tomaron características más complejas conforme se fueron perfeccionando los sistemas nerviosos, estos se convirtieron en mecanismos complejos que abarcaron todo el cuerpo del organismo, incluyendo sus extremidades, para poder dar cuenta de cualquier cosa que pusiera en peligro a este.

En el ser humano esto no ha cambiado mucho, ya que tenemos un sistema nervioso muy complejo que cubre toda la superficie del cuerpo, de esta forma, cuando algo daña aunque sea una pequeña parte, las alarmas son disparadas transmitiendo la señal de peligro, a través de la medula espinal hasta llegar al cerebro. Por ejemplo, sabemos que los niños pequeños desean “investigar” todo lo que se halla a su alrededor, así que se lanzan a explorar el mundo tocando todas y cada una de las cosas que se encuentran a su alcance, supongamos que por descuido se encuentra a su alcance la pequeña llama de una vela encendida, al niño le da curiosidad el brillo y los colores intensos, así que estira su mano para poder tocar aquello tan espectacular. Su mano alcanza la flama y, después de unos segundos, su semblante cambia, de su boca sale un grito y de inmediato suelta el llanto por que se ha quemado la mano. Aquí podemos observar la herencia que los organismos primigenios nos han dado, ya que el mensaje que llegó hasta el cerebro fue el de “aléjate de inmediato, sensación desagradable”. Podemos observar que la alarma funcionó muy eficientemente evitando un daño mayor que llevara al pequeño a perder la vida; por lo que, el mecanismo para alejarse de las

cosas desagradables y poder así perpetuarse, sigue siendo una ventaja evolutiva de especies con sistema nervioso similar al nuestro.

Es obvio que la “alarma” a la que nos referíamos líneas arriba, es lo que hemos llamado dolor, puesto que, este mecanismo nos ayuda a alejar nuestro organismo de situaciones de alto riesgo. Tratemos de imaginar a alguien que no tenga dolor, puede sufrir un accidente, digamos que se corta una arteria al pasar junto a una alambrada de púas, no tiene manera de darse cuenta porque la posición de la herida esta fuera del alcance de la vista; el individuo se desangrará y morirá sino hace algo que evite el sangrado, en cambio, si este mismo individuo sintiera dolor ubicaría de inmediato la posición de la herida y haría algo para evitar el sangrado.

El dolor es pues, parte de la evolución del mecanismo “evitar lo desagradable, buscar lo agradable”, pero toma una dimensión más compleja por parte del sistema nervioso humano. Con lo anterior, podemos explicar por qué sentimos dolor, aunque sólo en su parte física. Nos quedaría por analizar la parte más interna del dolor, esta sería la parte que se denomina emocional, en la que tenemos ausencia de daño físico, pero aún así se dice que existe dolor “interno”, al que le llamaremos *dolor emocional*.

El *dolor emocional* toma diferentes nombres dependiendo de las causas que lo provocan, ya sea tristeza, nostalgia, depresión, angustia, etc. Todos estos estados mentales, los podríamos englobar en lo que hemos llamado dolor emocional por que tienen algo en común, ya que todos estos estados son desagradables. Este tipo de dolor surge

solamente en las autoconciencias puesto que tienen su origen en “obstáculos” que se le presentan para su autorrealización.

Las autoconciencias no sólo se conforman con saber de su propia existencia, sino que buscan saber más, como qué sentido tiene ser autoconciencia, cual es el origen de sí y de todo lo demás y, al no poder responder dichas preguntas, comienzan a sentir angustia y depresión por la falta de sentido, experimentan el *dolor emocional*.

El *dolor emocional*, surge por el no-reconocimiento afectivo entre autoconciencias o por la no realización de los objetivos fijados. Sin embargo, estos dolores emocionales son producto solamente de las autoconciencias, provocadas por la angustia de la existencia, puesto que, la realización de una autoconciencia sólo puede llevarse a cabo teniendo una comprensión de la totalidad de lo existente que, por supuesto no puede lograr una sola autoconciencia, ya que debe de ser un trabajo colectivo.

El *dolor emocional* es una cuestión fundamental en la vida de los seres humanos, ya que, es lo que ha llevado a la humanidad a la creación de mitos y religiones, dioses y santos, ángeles y demonios; todas estas creaciones surgen por necesidad de acabar con el sin sentido, de terminar con la angustia y la ansiedad de no saber que hay más allá, o de ni siquiera saber si existe un más allá, con estas creaciones se intenta acabar con el miedo a la vida y con el miedo a la muerte. Estas son utilizadas por las autoconciencias para subsanar sus limitaciones en la comprensión de su saber, mismo que le ocasiona un vacío, el cual, le ocasiona un dolor, un sentimiento de impotencia que le provoca esa

sensación desagradable que trata de eliminar, al igual que el organismo primigenio trata de alejarse de lo que le causa daño y estar en condiciones favorables para su desarrollo y su reproducción. La humanidad en cambio trata de eliminar ese *dolor emocional* para lograr una mejor comprensión de ella misma y de todo lo que le rodea, a través del Saber.

Para finalizar diré que en este apartado se trató de caracterizar el dolor entendido como estado mental, tanto en su aspecto físico-interno (cuando el dolor es un sentimiento causado por una lesión o daño físico), como en su aspecto puramente interno (cuando el sentimiento de dolor no es causado por lesiones físicas, sino por conflictos entre mis deseos, anhelos y esperanzas y la oposición del mundo y del entorno para que estas puedan ser satisfechas). A continuación se analizará otro estado mental, el cual se podría tomar como el contrario al anterior; este estado mental es el de la Felicidad.

### 3.3 FELICIDAD (Análisis de otro Estado Mental)

La Felicidad al ser el opuesto del dolor, lo tomamos como algo agradable, algo que es deseado y buscado por las autoconciencias, y que también es parte del mecanismo antes citado: “busca lo agradable, aléjate de lo desagradable” heredado por los organismos primigenios. Sin embargo, el concepto de “felicidad” es vacío y ambiguo, puesto que, no nos dice nada y a la vez nos dice mucho, en otras palabras, podemos decir: ¿la felicidad es un bien en sí mismo?, ¿La felicidad es algo que se busca como una cosa, o se llega a ella a través de vías diversas?, ¿La felicidad es poseer bienes materiales o virtudes, o ambas?, ¿La felicidad

es bien-estar ya sea físico o “espiritual”?, estas son preguntas que trataré de contestar en el transcurso de éste apartado.

De lo que sí podemos estar seguros es que la felicidad es algo que se siente, pero lo que provoca ese sentimiento no es una sola cosa, sino múltiples y muy variadas, puesto que tiene que ver con cada individuo, con cada cultura, con cada región, etc. La felicidad ha sido caracterizada de diferentes formas dependiendo de la persona, la cultura, costumbres y tiempo en que se formula cada uno de sus diferentes significados.

Lo que sí es común en todas las culturas, es que la felicidad es algo agradable, algo que es deseable y algo que debe buscarse, por ejemplo, para Sócrates no se podía ser feliz siendo ignorante, para él sólo se podía ser feliz buscando el saber, porque el saber es la virtud máxima a la que puede aspirar el hombre. La felicidad parece ser un bien-estar interno, algo así como una satisfacción de todas las necesidades, ya sean físicas o espirituales, la búsqueda de la sabiduría para unos o la búsqueda de Dios para otros.

Una vez tocado el tema de los griegos, hablaremos brevemente de dos corrientes filosóficas de la antigüedad que pusieron especial énfasis en la búsqueda de la felicidad, una de ellas es la de los Epicúreos y la otra es la de los Estoicos; en ambas corrientes la felicidad era algo primordial para la autorrealización del hombre en el mundo, ya que ambas creían que la felicidad hacía mejores a los hombres, así que pasaremos a explicar en breve en qué consiste cada una.

Para los antiguos filósofos griegos, la felicidad era el bien supremo, algo que todo ser humano desea alcanzar, es decir, que no existe algún ser humano que no quiera ser feliz; si se le preguntase a cualquiera si desea, o no, ser feliz, la respuesta, sin duda, sería afirmativa. Pero la realidad es que no todos los seres humanos son felices, por tanto, la felicidad no se da por sí sola; por tal razón los filósofos griegos dijeron que solamente el que busca o cultiva el saber y el conocimiento puede ser feliz.

Para los estoicos y los epicúreos, la felicidad es el bien más elevado, para los primeros, ser concientes de sus virtudes era la felicidad y la moralidad era la verdadera sabiduría; en cambio para los segundos, la virtud es estar conciente de la vida que te lleva a la felicidad, la cual tenía que ser una combinación de prudencia y moralidad; para el epicúreo el concepto de virtud se hallaba en la forma de fomentar su propia felicidad, en cambio, para los estoicos el sentimiento de felicidad estaba contenido en la conciencia de su virtud.

En otras palabras, el estoico sostenía que la virtud era el completo bien supremo, y la felicidad sólo la conciencia de la posesión del mismo. El epicúreo sostenía que la felicidad era el completo bien supremo y la virtud sólo la forma para adquirirla. Como vemos, para ambas corrientes filosóficas, la felicidad puede ser un fin en sí mismo o un medio para alcanzar un fin superior, el problema es que ninguno nos da una forma precisa de lo que es la felicidad y cómo se adquiere, puesto que sabían que la felicidad no es algo que pueda definirse como una ley general válida para cualquier ser humano, porque tenían entendido que el bien más elevado, el bien supremo, la felicidad, depende de el contexto

histórico, la cultura, las costumbres de cada cultura, etc. Aun así, ambas escuelas proponían cuál es la mejor forma de vivir; para los estoicos la felicidad radica en la aceptación del destino y en el combate contra las fuerzas de la pasión que producen intranquilidad. En cambio, para los epicúreos la felicidad se alcanza con el dominio de las propias ambiciones y con la amistad magnánima. La cuestión es que, no buscamos cómo debe de ser la felicidad para cada uno, sino qué es la felicidad y, como veremos, la felicidad depende de muchos factores.

Por ejemplo, todos pensamos actualmente, que morir no es algo que cause felicidad, ya que no causa felicidad alguna pensar en la muerte de cada uno de nosotros o ver morir a un ser querido, así que, si alguien nos dijera que la posibilidad de morir le causa una gran felicidad, lo consideraríamos un “desequilibrado”. Ahora pensemos en los pueblos del antiguo México, antes de la llegada de los españoles, ellos escogían a sus mejores guerreros para ser sacrificados, para que estos ayudaran al sol en su lucha diaria contra las fuerzas de la obscuridad. Estos guerreros consideraban un privilegio ser sacrificados por este motivo, hasta el punto de esforzarse para lograr ser de los escogidos, por lo tanto, podemos asumir que era algo que les causaba satisfacción, orgullo, bien estar, felicidad, puesto que eran reconocidos por todos los miembros de su sociedad.

Parece ser que la felicidad depende de la cultura, del tiempo en que se desarrolle y del lugar en que se viva. En el artículo “The Pursuit of Happiness” de la revista *Scientific American* que data de mayo de 1996, David G. Myers y Ed Diener nos muestran lo que miles de personas piensan acerca de su propia felicidad, según éste artículo el

reporte incluye a personas hospitalizadas, alcohólicos, negros en Sudáfrica durante el “apartheid”, personas de bajos recursos, gente de todas las edades y de ambos sexos.

Según éste estudio, el porcentaje de felicidad “sentido” por las personas no varía en los países pobres y en los ricos, por lo que no parece haber una relación directa con las circunstancias materiales. Estos investigadores encontraron cuatro características de las personas felices: la primera consiste en una alta auto-estima (self-esteem), la segunda en sentir un control sobre sus vidas, la tercera característica es que estas personas son optimistas, y la cuarta, que son generalmente extrovertidas, sobre todo en países occidentales.

A pesar de estos resultados, los investigadores no encuentran con exactitud cuáles son las correlaciones entre los estados descritos y el sentimiento de bien estar o felicidad. Lo que sí dice este artículo es que los resultados obtenidos son subjetivos, es decir, que si bien han encontrado algunos rasgos característicos en las personas que dicen ser felices, estos rasgos pueden variar dependiendo de las expectativas de cada persona.

Así pues, vemos cómo la felicidad, es algo que se siente, pero que depende de diferentes circunstancias; de la forma en que cada uno concibe el mundo, en las metas y objetivos que se plantea cada uno, del reconocimiento de los demás, que generalmente son cuestiones subjetivas.

Parece ser que todos los objetivos y metas planteadas por cada uno, cuya realización nos conduce a la felicidad, depende de una sola, el reconocimiento del otro, es decir, del reconocimiento de la otra autoconciencia que es igual a mí, y con la cual yo me identifico. Es pues, el reconocimiento de las otras autoconciencias lo que me mueve a fijarme objetivos y metas para posteriormente cumplirlas, y esto es lo que me proporciona bien-estar, lo que me hace feliz.

Ahora bien, hemos analizado dos estados mentales propios del ser humano (felicidad y dolor), de los cuales podemos seguir su origen hasta los seres primigenios como parte de un mecanismo de sobrevivencia (busca lo agradable; evita lo desagradable) que se ha ido modificando y complejizando con forme avanza la evolución del ser humano, hasta volverse, incluso, cuestiones culturales propias de las expectativas de vida de cada pueblo.

En este sentido, cabría preguntarse ¿el dolor y la felicidad son requisitos fundamentales para que se le pueda atribuir a algo la posesión de una mente?, o más generalmente, ¿los estados mentales propios del ser humano son condición *sinequa non* para atribuirle a algo la posesión de una mente?, Para contestar lo anterior revisemos nuestra definición de mente: *Mente es Autoconciencia* y autoconciencia no es más que el saber de la existencia de sí mismo.

Por lo tanto, si Mente es, el saber de la existencia de sí mismo, ¿podría algo poseer una Mente, sin poseer estados mentales?, cuando digo estados mentales me refiero a los que son propios del ser humano, los que hemos tomado en el presente trabajo, y que nos han servido para

ejemplificar los estados mentales en general. La respuesta nos da pretexto para inaugurar un siguiente y último capítulo, el cual, se expone a continuación.

## 4. MENTES Y MÁQUINAS

La cuestión de que tratará el presente capítulo, es sobre la posibilidad de que las maquina posean o no una mente, para esto analizaremos las dos posturas que se encuentran con respecto al tema: la primera es sobre la posibilidad de que una máquina posea mente, en la cual encontramos a Alan M. Turing y a Daniel Dennett, quienes apuestan por esa posibilidad; en el otro bando, en el que se piensa que las máquinas nunca llegarán a poseer una mente, tenemos principalmente a Hilary Putnam.

Comencemos pues con los primeros; para Turing el problema principal para que una máquina posea mente, se halla en la programación y en los adelantos tecnológicos, ya que la capacidad de almacenamiento de un cerebro humano promedio es de 10 a la décima potencia de dígitos binarios, pero esto no es muy difícil de alcanzar por una computadora, así que el problema estriba básicamente en la programación.

“En el proceso de intentar imitar una mente adulta humana, tendemos a pensar mucho acerca del proceso que la llevó al estado en el cual se encuentra. Podemos notar tres componentes:

- a) El estado inicial de la mente, es decir, durante el nacimiento.
- b) La educación a que ha sido sometida.
- c) Otras experiencias, que no podemos definir como educación, a las que ha sido sometida.<sup>26</sup>

Así pues, en lugar de hacer un programa para “crear” una mente adulta, lo que tendríamos que hacer es crear un programa que simule la de un

---

<sup>26</sup> A. M. Turing, Máquinas Computadoras e Inteligencia. En “Mentes y Máquinas”. UNAM. México 1970

infante para que este, absorba las experiencias de la existencia, entre otras, la de educación, para poder llegar progresivamente a una “mente adulta”.

Se divide pues, el proceso de Turing en dos, el de la programación y el del proceso de la “educación” de la máquina ambos íntimamente vinculados. El problema aquí, es que no se puede aplicar la misma educación que la de un niño normal, por obvias razones, ya que la máquina no cuenta con brazos, piernas, etc.

La máquina no tiene los mecanismos de entrada que si posee un niño y con los cuales capta muchas de las experiencias del mundo, cosa que la máquina no podrá hacer; así que, primero, habrá que dotarla de mecanismos de entrada para, poder acceder a dichas experiencias, mismas que son, en parte, las que van dando forma a las experiencias del niño.

A pesar de que Turing nos plantea ciertas dificultades, creo yo que la más seria dificultad sería, encontrar los mecanismos lógicos, primero para programar y después para acceder diferentes tipos de información, puesto que, a pesar de varios intentos, no se ha logrado encontrar el lenguaje lógico adecuado para que una máquina pueda “aprender del mundo” como lo hace la mente de un niño, ya que los procesos lógicos que se llevan a cabo en el cerebro son mucho más complejos de lo que pensaba; puesto que ningún lenguaje lógico, ha logrado hasta la fecha lograr todas las variantes que el cerebro sí lleva a cabo de una “manera natural”.

Para Dennett, el proceso que llevará a las máquinas a la posesión de una mente, es el mismo proceso que llevó a cabo el ser humano para llegar a la adquisición de una mente, este proceso se llama evolución. Aunque esta evolución no se dará de manera natural, sino dirigida por los seres humanos en la que las máquinas probaran o ensayarán diferentes mecanismos para su mejoramiento.

El proceso evolutivo llevó miles de millones de años, y quizá en las máquinas no lleve tanto, gracias a que esta evolución no es al azar sino que es dirigida por seres autoconcientes que podrán ayudar a que este proceso se agilice de manera importante, y así no se pierda tiempo en ensayos no necesarios; como sea, este proceso tampoco se dará de la noche a la mañana y quizá sea, también, el siguiente paso en la evolución humana.

Dicha evolución implicaría que el ser humano ha descubierto, los misterios de la “lógica de la mente”, es decir, que ha comprendido todos los procesos lógicos que se llevan a cabo en el cerebro para convertirse en autoconciencia, porque una cosa es comprender los procesos que llevaron al ser humano a poseer una mente y otra muy distinta es, comprender como se llevaron a cabo dichos procesos en el cerebro.

Lo que se tratara de explicar en el siguiente apartado es como conciben Turing y Dennett la posibilidad de que una máquina posea una mente, esto se hará más detalladamente, utilizando para ello algunas citas textuales de ambos autores para posteriormente pasar a un análisis lo más detallado posible, teniendo en cuenta la concepción de mente que en el presente trabajo se ha intentado fundamentar.

#### 4.1 DOS POSTURAS OPUESTAS

Para muchos teóricos de la inteligencia artificial, al igual que para muchos filósofos, es de hecho imposible que una “máquina” posea mente; por ejemplo, Hilary Putnam afirmó que las máquinas “no tienen nada que hacer con el carácter único [...] de la experiencia humana” porque al final de cuentas “un robot se comportaría como un robot”<sup>27</sup>, esto debido a que hay ciertas cosas que una máquina no puede realizar.

Esta objeción formulada por Putnam es en extremo parecida a la citada por Turing y a la cual llama, *el argumento de la conciencia*, y que cito a continuación:

“Hasta que una máquina sea capaz de escribir un soneto o de componer un concierto, porque tenga la facultad de reflexionar y sea capaz de sentir, y no por la combinación aleatoria de símbolos, no podremos admitir que esa máquina sea igual al cerebro\*, en el sentido de que sólo los escriba, sino que sepa que los ha escrito.” Maquinaria, Computadora e inteligencia, en *Mentes y Máquinas*, OP CIT.

Esta es una objeción muy válida, pero no sólo para una máquina, sino también podría incluirse a la mayoría de las personas a las cuales les atribuimos la posesión de una mente, ya que, no cualquier persona es capaz de escribir un soneto o de sentir algo más que tedio al escuchar a Bach, inclusive hay muchas personas que ni siquiera han reflexionado

---

<sup>27</sup> “El nuevo debate sobre la inteligencia artificial” comp. Stephen R. Graubard, ed. Gedisa, Barcelona 1993, trad. Carlos Reynoso, pp. 109 y 149.

\* Cuando Turing habla de cerebro lo equipara con la mente, pero en el presente trabajo se ha definido el concepto de mente, el cual no es igual al cerebro, ya que el cerebro es una parte del concepto más general que es la mente. Hago esta aclaración para evitar confusiones en los términos utilizados en la presente tesina.

sobre su vida o su comportamiento, más sin embargo, se les considera poseedoras de mente, tal parece que a las máquinas se les exige más de lo que algunos seres humanos son capaces de realizar.

Retomemos aquí, el concepto de mente formulado en este trabajo, mente es autoconciencia y esta no es otra cosa que el saber de la existencia de sí mismo; ahora bien, yo me considero poseedor de mente porque sé de la existencia de mí, por que, sé que yo soy yo y no otra cosa, sin embargo, no puedo componer un concierto porque no se halla dentro de mis posibilidades hacerlo, además de que no tengo el conocimiento musical suficiente para llevar a cabo una empresa de tal magnitud.

De esta forma, aunque no sea capaz de escribir una sinfonía, esto no me incapacita para ser poseedor de una mente, como supone la objeción anteriormente citada. Con respecto a lo que dice Putnam, tampoco me parece una objeción válida puesto que supone que “algo” debe parecerse o actuar de la misma manera que los seres humanos, para considerarlo como capaz de pensar, de poseer una mente o “una alma”. Digo poseer un alma, porque fue el mismo argumento que se utilizó para someter a los pobladores originales del continente hoy llamado América, ya que a éstos se les consideraba inferiores porque, según los invasores, no poseían alma, afirmación basada, en que los “indios” no se parecían a ellos y adoraban dioses “demoníacos”.

No estoy diciendo que este sea el caso de las máquinas, ni cosa por el estilo, lo que digo, es que no necesariamente algo tiene que parecerse a nosotros, o actuar como nosotros para atribuirle la posesión de una

mente. Además de eso, no podemos pedir que se construya una máquina exactamente igual a nosotros para que tenga una mente, ya que se podría construir una máquina que nada tenga que ver con las características propiamente humanas y que, sin embargo, posea una mente, es decir, que pueda saber de la existencia de sí misma y que a la vez no “sepa” escribir un poema, componer un concierto, o apreciar el arte, no sienta dolor o placer exactamente igual, a como los seres humanos experimentan todo lo anterior. También, se podría construir una máquina que pudiera especializarse en algún tópico y pudiera dar respuestas satisfactorias sobre temas determinados, ya sean científicos o culturales.

Esto no está fuera de la realidad ya que, por ejemplo, existe un programa de computadora que simula a un psicólogo de una manera bastante aceptable, al grado de que alguna persona no informada pueda confundirlo con un psicólogo humano. ¿Podríamos decir que este programa puede ser considerado una mente?, según el concepto de mente formulado en este trabajo, la respuesta sería negativa, pero, tampoco se niega la posibilidad de que se pueda construir una máquina que posea una mente, lo cual es probable, según los requerimientos ya citados.

El problema que se presenta a continuación es: ¿cómo saber si una máquina posee una mente?; en caso de que así fuera, podemos remitirnos a la misma pregunta: ¿cómo saber que otra persona posee una mente, sino es, más que siendo esa misma persona? En este caso podemos recurrir a los casos planteados en el capítulo *Otras Autoconciencias y Estados Mentales*, en el que se plantean dos casos para saber si algo posee o no, una mente.

Evidentemente, en las máquinas, dicho reconocimiento es por conflicto, puesto que no nos identificaríamos con ellas, porque son diferentes, aunque, a fin de cuentas, también posean una mente; esto es difícil de aceptar pero pensemos una vez más en el caso ya citado, de la controversia de Valladolid, en la que los individuos eran muy diferentes entre sí y por eso no se veían como iguales, aunque ambos fueran autoconciencias.

Cómo podríamos negar que algo o alguien, posea una mente cuando se nos opone en forma autónoma, y existe una relación de conflicto, por las diversas formas en que se puede concebir un hecho. La evolución ha formado nuestro cerebro y nuestra mente tal como es ahora, a través de millones de años de ensayos y errores; la investigación en inteligencia artificial, por su parte, realiza un proceso similar, aunque, probablemente, ocupe menos tiempo para producir una máquina autoconciente.

La selección natural se reemplaza, en este caso, por la inteligencia de los investigadores, lo que hace que las cosas avancen un poco más rápido, puesto que se evitan ensayos innecesarios y pérdida de tiempo, lo cual puede acelerar el “proceso evolutivo de las máquinas” para alcanzar la autoconciencia. Me parece que predecir el futuro de la inteligencia artificial, hasta el grado de atribuirles autoconciencia es más ciencia ficción que filosofía, pero creo, que tampoco podemos afirmar que no pueda ser posible.

Recordemos que Descartes afirmó categóricamente, que una máquina nunca iba poder manejar el lenguaje de una forma coherente y fluida, puesto que esto era exclusivo de los seres humanos, pero en la actualidad existen software que pueden simular la conversación e inclusive “actuar” como un psicólogo haciendo uso adecuado y coherente del lenguaje.

No podemos descartar o desacreditar a la inteligencia artificial por el hecho de que sus resultados han sido pocos o porque no haya encontrado aún la respuesta a los problemas que se ha planteado, con respecto a las máquinas autoconcientes, puesto que la filosofía se halla en el mismo caso, y algunos dirían que inclusive está peor, ya que lleva aproximadamente dos mil quinientos años sin dar respuesta a muchas interrogantes que ella misma se ha planteado, la diferencia radica en que la filosofía sólo especula y teoriza sobre los problemas acerca de la mente y, en cambio, la inteligencia artificial lleva a la práctica sus posibles respuestas, ya que construye máquinas para verificar si su teoría esta en lo correcto o no; por lo que a mi parecer, le lleva una gran ventaja a la filosofía en lo que a este tema se refiere.

## 4.2 MÁQUINAS AUTOCONCIENTES

En el apartado anterior hemos observado las diferentes posturas con respecto a la posibilidad de que una máquina pueda o no, poseer una mente; los argumentos en contra se basan en que la mente es una característica exclusiva del ser humano y que por ningún motivo una creación artificial puede, siquiera, semejarse a esta extraordinaria facultad.

Los argumentos a favor se basan en la posibilidad real de que se encuentre, a través de la investigación y de la experimentación, el mecanismo adecuado para que una máquina aprenda del mundo y desarrolle su propia autoconciencia, como lo hace el ser humano.

Los argumentos en contra parecen paranoicos, ya que consideran que esto de ninguna manera puede ser posible, más por miedo, que por alguna razón real para ésta supuesta imposibilidad, quizá se piense que el ser humano podría perder su posición predominante en la escala evolutiva. La ciencia a lo largo de su historia se ha enfrentado a este tipo de oposiciones pero, hasta ahora, el tiempo le ha dado la razón y la oposición que en su tiempo fue muy fuerte, ha quedado en el olvido y en algunos casos ha llegado a ser absurda.

Los argumentos a favor parecen ser muy optimistas y prometen más de lo que realmente pueden hacer, quizá en eso radique la crítica de algunos, pero hay que tomar en cuenta, que los resultados de las investigaciones no son a corto plazo. Por el momento no existe la posibilidad de hacer una afirmación categórica o una predicción exacta, pero la posibilidad esta latente, ya que conforme avanzan las investigaciones, los resultados cada vez son más prometedores.

Como sea, no es necesario que “algo” se parezca al ser humano para que pueda poseer una mente, es decir, no es necesario que sienta dolor, que sea feliz, que se enamore, que se deprima o que tenga miedo en la oscuridad, para que pueda poseer una mente, puesto que mientras ese objeto sea autoconciente, podemos hablar de que posee una mente.

Imaginemos, como lo hace Putnam, que un grupo de extraterrestres llega a la Tierra, con una tecnología tan avanzada que ni siquiera entendemos, con civilizaciones tanto o más compleja que la nuestra, pero que no tienen ningún tipo de dolor o estado mental parecido al de nosotros y que, además, tampoco son muy parecidos a nosotros física y fisiológicamente y que a pesar de esto son, sin embargo, autoconcientes; podríamos decir, sin problema, que poseen una mente sin duda alguna. O ¿es qué acaso se les negaría esta facultad porque no son iguales a nosotros?, como hicieron los invasores españoles con los habitantes originales de éste continente. Me parece que negar que estos seres fuesen poseedores de una mente no tendría fundamento ni coherencia racional, ya que se pretendería negar algo que es muy obvio.

Ahora bien, que pasaría si dichos seres nos negaran la posesión de una mente por el hecho de que no nos parecemos a ellos y de que no sentimos lo mismo que ellos o porque somos incapaces de hacer cosas, que para ellos, son requisitos indispensables para que algo posea una mente. Por supuesto que estarían en un grave error, al querer que todo lo que entre en su definición de mente sea exactamente igual a su propia mente y a sus propios estados mentales.

Esto podemos hallarlo en diferentes épocas, pero para continuar con el ejemplo ya citado, podemos ver esto claramente, en la controversia de Valladolid, en donde se quería demostrar que los habitantes de “las Indias Occidentales” eran seres inferiores, puesto que no poseían una alma, argumentando que no creían en “el Dios verdadero”, que no se parecían a los europeos, que vivían de forma “salvaje”, e inclusive, que no se reían de lo que a todos los españoles les parecía gracioso.

Así pues, lo que los españoles decían de los pobladores originales de éste continente, es que no podían poseer una mente por que no eran iguales a ellos, es decir, porque no componían sonetos, ni conciertos y porque no pensaban, ni sentían lo mismo que ellos; lo cual es un argumento absurdo y poco convincente.

### **CONCLUSIÓN (Apuntes Finales)**

En esta investigación se han planteado las diferentes posturas y corrientes que han enfrentado el problema de la mente, las cuales, han tratado de ofrecer respuestas concluyentes que, en algunos casos, no lograron consolidarse. En mi opinión, el principal error de estas posturas es que no tenían claro que es lo que estaban entendiendo por *mente*, y esto se prestaba a malos entendidos, ya que ninguno explicaba claramente de lo que estaba hablando, dando por sobre entendido el concepto de mente.

Dejando a un lado los sentimentalismos religiosos, así como las ideas de que “el hombre” es el único ser destinado a poseer una mente, podemos observar más claramente y, por qué no, más objetivamente qué es la mente, cómo se formó y cómo es que lleva a cabo esa infinidad de procesos simultáneos, a través del cerebro, en los que la información logra convertirse en un *darse cuenta de sí mismo*.

Ese *sí mismo* que se ha visto en un espejo y se ha comenzado a hacer preguntas acerca de lo que le rodea, pero sobre todo y principalmente,

acerca de él, volviéndose objeto de sus indagaciones y convirtiéndose en el principal misterio con el que se ha enfrentado. También el mundo le parece un gran misterio, pero la experiencia le dicta que las principales respuestas para develar este, no están afuera sino dentro de sí mismo.

Es entonces cuando se encuentra con la interrogante de su propio ser, aquel que se interroga por sí mismo; sabe que posee una mente, pero el problema es cómo la ha obtenido. La pregunta es abrumadora por lo que la respuesta se busca en algo superior, en algo fuera de este mundo, pero con el tiempo queda claro que la respuesta no está afuera, así que lo primero es conocerse así mismo. La mente se piensa a ella, se analiza, deja de duplicarse para volver, otra vez, a sí misma.

Al final de cuentas, la búsqueda hacia fuera, había sido siempre una búsqueda hacia adentro, el misterio no ha sido develado aún, pero sí ha quedado claro, dónde debe comenzar la nueva búsqueda. La percepción se nos presenta como lo primero, pero no como el todo, ya que después vendrá, otro nivel que no elimina al primero, la conciencia que surge de esta simple percepción, pero no se detiene en éste, sino que del segundo nivel surge un tercero que no elimina ni al segundo, ni al primero, sino que los engloba.

Este proceso es, por el que pasa todo ser humano hasta alcanzar el saber de la existencia de sí mismo, en otras palabras, hasta que alcanza el nivel de autoconciencia. La mente se vuelve un proceso, en el cual la evolución juega un papel muy importante y en la que el replicarse es el motor principal de ésta.

Los estados mentales también tienen un origen evolutivo que las sociedades y las culturas han transformado, perdiendo de vista el origen real de estos, la felicidad y el dolor forman parte del mecanismo primigenio, busca lo agradable-aléjate de lo desagradable. Quizá haya objeciones debido a que, se sobre valoran las capacidades humanas y no se dan cuenta que, lo que llaman: el nivel más alto en la evolución, así como es capaz de las cosas más excelsas, también es capaz de los peores horrores, las peores bajezas y las peores infamias.

La mente como autoconciencia, es un proceso largo que ha llevado a cabo la evolución, pero también es un proceso que se da en casi todos los seres humanos dentro de sí mismos, pero esto no quiere decir que no podamos descubrir las intrincadas formas y estructuras que la hacen posible.

Es altamente posible que dichos procesos se puedan reproducir en una computadora y descartar esta posibilidad es prematuro, además de que esto representaría un etnocentrismo que nos ha caracterizado en toda la historia de las diferentes culturas; es simplemente la defensa de nuestro territorio, en el que creemos dominar.

Apelar a un ser superior para explicar el misterio de la mente me parece darse por vencido antes de intentar investigar realmente las posibilidades que tenemos, creo yo que no es momento de rendirse sino de seguir adelante con esta empresa por muy imposible que parezca. Este trabajo no pretende ser concluyente, ni nada por el estilo, simplemente, lo que pretende es aclarar algunos aspectos que aun parecen sombríos, en lo que al problema mentalista se refiere.

## BIBLIOGRAFÍA

Bridgeman, Bruce. Biología del Comportamiento y de la Mente. Alianza Editorial. Madrid, 1991.

Cornman, J. Lehrer, K. Pappas, G. Philosophical Problems and Arguments: An Introduction. Chapter four: The Mind- Body Problem. Hackett Publishing Company, Fourth Edition. Indianápolis/Cambridge, 1992.

Churchland, P. M. Materia y Conciencia. Ed. Gedisa. Barcelona, 1992.

Churchland, Paul M. A Neurocomputational perspective. The MIT Press. Cambridge, Massachusetts. 1992.

Churchland, P. M., Eliminative Materialism and the Propositional Attitudes, Journal of Philosophy 78 (1981), pp. 67 90.

Dennett, D. C., Brainstorms: Philosophical Essays on mind and psychology, Hassocks: Harvester Press, 1979.

Dennett, Daniel, La conciencia explicada, Una teoría interdisciplinar, trad. Sergio Balari R., Barcelona: Paidós Básica, 1995.

Descartes, René. Discurso del Método y Meditaciones Metafísicas. Ed Óptima. España, 1997.

Graubard, Stephen R. (comp.), El Nuevo debate sobre la inteligencia artificial, Barcelona: Gedisa, 1993, Trad. Carlos Reynoso.

Hegel, G. W. F. Fenomenología del Espíritu. FCE. México, 1978.

Humphrey, Nicholas, Una historia de la mente, Barcelona: Gedisa, 1995.

Miers, David G. y Diener, Ed, The Pursuit of Happiness, en Scientific American, mayo 1996.

Nagel, T., Brain Bisection and the Unity of Consciousness, Synthese 22, 1971, pp. 396-413.

Platón. Fedón. Ed. Aguilar. Argentina, 1961.

Putnam, Hilary, Cerebro y conducta, trad. Rosario Amieva., Cuadernos de crítica del Instituto de Investigaciones Filosóficas, UNAM 1983.

Putnam, H., Mind, Language and reality: Philosophical Papers, vol. 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Ryle Gilbert, El concepto de lo mental, Barcelona: Paidós, 1967.

Searle, J. R., Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

Sears, Francis W. y Zemansky, Mark W. Física General, Madrid: Aguilar, 1969, trad. Alvino Yusta Almarza.

Turing, A. M., Computing Machinery and Intelligence, Mind 59, 1950, pp. 433-460.